3 0081 010 680 555

Central Library

JOINT UNIVERSITY
LIBRARIES

NASHVILLE TENNESSEE

PA
9 485662
.S7
n.s.
v.1-2

JUL-0257

Date Due

RETURNED			
8 APR 1982			
APR 20 1982			

Demco-293

480.5
C22

Leaf #1

Vol. 1 Fasc. 1 not available

480.5
S33
new Ser.
V. 1
Lav #1
Pt. 1 missing
O. P.

STUDI ITALIANI

DI

FILOLOGIA CLASSICA

NUOVA SERIE – VOL. I – FASC. II-III

4. F. NENCINI - Appunti aristofaneschi.
5. G. CAMMELLI - Demetrio Cidonio (Brevi notizie della vita e delle opere).
6. † F. GARIN - I papiri d' Egitto e i romanzi greci.
7. G. FUNAIOLI - L' esegesi virgiliana di Giunio Filargirio e di Tito Gallio.
8. G. PASQUALI - Quantità romanze in Persio?

JOINT UNIVERSITY LIBRARIES NASHVILLE, TENN.

FIRENZE
FELICE LE MONNIER
MCMXX

JOINT UNIVERSITY
LIBRARIES
NASHVILLE, TENN

485662

APPUNTI ARISTOFANESCHI

Vespe 36.

Pare a Sosia in sogno che un mostro, un' orca marina *φάλαινα*, che è poi Cleone, parli alle pecore, ossia agli Ateniesi, nella Pnice,

ἔχουσα φωνὴν ἐμπεπρημένης ὑός.

La similitudine non è chiara. Ponendo da parte l' *ἐμπεπρημένην* di R (*ἐμπεπρησμένην* V), che non dà senso, due sono le interpretazioni tentate. L'una è degli scoli, *ἐμπεφυσημένης, παχείας*, dove l'epiteto di *gonfio* o *pingue* dato al maiale (1) mal si saprebbe dire che cosa importi per la voce. Nè più chiaro apparisce, come esso possa riferirsi all'aspetto di Cleone, aggiungendo lo scolio *ἦν δὲ καὶ τὴν ὄψιν ἀργαλέος*, mentre qui si tratta solo della voce. Lo scolio ha trovato un difensore nello Starkie (*The Wasps of Aristophanes*, London 1897); il quale accettando l'equivalenza di *ἐμπεπρημένης* e *ἐμπεφυσημένης*, intende questo participio nel senso traslato di *sbuffante* (*fuming*) — un senso escluso però dall'aggiunta *παχείας* dello scoliaste veneto — con richiamo particolarmente a Ferecrate fr. 94 Kock *κἆτα σφακέλιζε καὶ πέπρησο καὶ βόα*. E *ὑός* sarebbe, come vuole lo scolio, 'suggested by Cleon's repellent appearance'. Se non che, lasciando da parte

(1) Non *scrofa*, come tutti traducono, perchè Aristofane in senso generico usa il femminile; qui poi, riferito a Cleone, il femminile suona male, come pure *Pace* 227, ove si allude a Teogene.

la singolarità di un porco sbuffante, il *πέπρησο* ferecrateo, come risulta evidente da tutto il passo, si riferisce all'arsura della febbre, e non può in nessun modo avere il senso attribuitogli dallo Starkie. In Aristofane poi questo verbo ricorre sempre nel significato di *infiammare, incendiare* e simili, cf. Ach. 741, Lys. 332, 341, 681, 683, Nub. 399, Pac. 24, 927, Ran. 859, Thesm. 749; e niente ginstifica qui l'uso di esso nel suo senso primitivo ed omerico (*ἐν δ' ἄνεμος πρῆσεν μέσον ἱστίον* A 481). — L'altra interpretazione di maiale abbruciato è del pari insostenibile; perchè, chi mai vide mettere al fuoco un maiale *ancor vivo*? E poi, anche in questo caso, si attenderebbe il participio aoristo, giacchè il maiale strilla *appena* si sente bruciare.

La similitudine diventa intelligibile con una leggerissima modificazione, suggerita da un passo analogo delle Rane, v. 859. Dioniso, rimproverando Eschilo di alzar troppo la voce, lo paragona ad un lecciò incendiato:

σὺ δ' ὥσπερ πρῖνος ἐμπρησθεὶς βοᾷς.

Cf. Pseudo-Lucian. *Philopatr.* 25 *ὥσπερ πρῖνος καιόμενος .... διάτορον ἀνεβόησα*. È una locuzione alquanto strana per noi, ma di cui occorrono non pochi esempi: Diogenian. VI 32 *μείζονα βοᾷ δάφνης χλωρᾶς καιομένης· ἐπὶ τῶν μεγάλα βοώντων*, Ov. Fast. I 344 'et non exiguo laurus adusta sono', IV 742 'et crepat in mediis laurus adusta focis', Vespe 436 *πολλῶν ἀκούσας οἶδα θρίων τὸν ψόφον* (1). Basta dunque, nel verso in questione, in luogo di *ὑός* leggere *δρυός*. Nè *φωνὴ δρυός* può dare difficoltà più che *φωνὴ χαράδρας* del v. 1034, sempre detto della voce di Cleone. E in questo caso torna bene il perfetto, perchè una querce fa sentire i suoi schianti solo quando è tutta investita dalle fiamme; mentre in *πρῖνος*

(1) Nell' incendio del bosco di Decelia (4 luglio 1916), che distrusse la villa ed il parco reale di Tatoi (a 40 km. da Atene), i giornali rilevavano che gli schianti delle piante parevano scoppi di bombe e di granate.

ἐμπρησθείς l'aoristo è richiesto dal senso, dovendosi mettere in rilievo non tanto la potenza della voce quanto la prontezza nel vociare (cf. *εὐθύς*).

231.

Il coro sollecitando il vecchio giudice Comia che si trascina a stento, gli dice: 'Ben altro eri in altri tempi; allora *ἦσθ' ἱμὰς κύνειος*', ossia, come il senso richiede e come intendono gli scoli, 'eri agile e resistente', *εὔτονός τις καὶ ἰσχυρός*. Gli scoli però, pur riconoscendo nell'espressione un modo proverbiale, danno di essa una spiegazione assurda: *ἀντὶ τοῦ ταύρειος κύνειος εἶπεν παρ' ὑπόνοιαν· ἀσθενέστεροι δὲ οὗτοι τῶν βοείων.*

Credo che *ἱμάς* sia qui adoperato nel senso di 'staffile'; non di 'correggia', com'è la comune interpretazione, nè di 'guinzaglio' come suppose lo Schneider. Già in Omero la parola occorre nel senso di frusta da cavalli *ἐφ' ἵπποισιν μάστιγας ἄειραν πέπληγόν θ' ἱμᾶσιν* Ψ 363 sg.; in Aristofane stesso *Acharn.* 724 di *ἱμάντες* sono armati gli *ἀγορανόμοι*, e sferza per gli schiavi è *ἱμάς* in Antifane Athen. XI 459 *a*, ed in Menandro *Samia* 106, 318. Ma allora la sua robustezza sarà determinata non dalla materia, ma dall'uso, e *κύνειος* vorrà dire non 'di pelle canina' (*lorum ex pelle canina factum*), come s'intende comunemente, ma 'da cani'. Pare infatti che il cane presso i Greci fosse considerato come *δυσθάνατος* e resistente alle percosse, se correva il proverbio *κυνικὸς θάνατος· ἐπὶ τοῦ χαλεποῦ* Macar. V 38; cf. *θάνατος κύνειος* Vespe 898, ove lo scoliaste annota *χαλεπός ἐστιν ὁ τοῦ κυνὸς θάνατος· δυσχερῶς γὰρ ἀφίησι τὸ πνεῦμα*, ed il composto *κυνοκοπεῖν* per 'fustigare senza pietà', Eq. 289 *κυνοκοπήσω σου τὸ νῶτον*, ove pure lo scoliaste intende bizzarramente *κυνείῳ σε δέρματι παίσω*. L'*ἱμὰς κύνειος* sarà dunque uno staffile formato di strisce di cuoio intrecciate, come le resistenti funi di cui parla Erodoto VII 85 *χρέονται δὲ* (sc. *οἱ Σαγάρτιοι*) *σειρῇσι πεπλεγμένῃσι ἐξ ἱμάντων.*

247.

I vecchi giudici, che formano il coro, avanzandosi prima di giorno verso la casa di Filocleone per invitare il collega ad accompagnarsi con loro, così dicono:

χωρῶμεν ἅμα τε τῷ λύχνῳ πάντῃ διασκοπῶμεν,
μή που λαθών τις ἐμποδὼν ἡμᾶς κακόν τι δράσῃ.

La lez. *λαθών* è del Ravennate; ma i moderni editori preferiscono quasi tutti, pur con qualche titubanza, la lez. *λίθος* del Veneto. Lo Starkie rileva col Blaydes l'insolito uso di *κακόν τι δρᾶσαι* con soggetto inanimato, in luogo di *βλάψαι* o simili. La frase infatti ricorre sempre in Aristofane con soggetto di persona: Vesp. 168, 323, 340, Eq. 1396, Nub. 1266, Thesm. 496, Plut. 73, 465. Tuttavia anch'egli accetta *λίθος*. Ma esplorare in ogni parte una via per scoprire un sasso nascosto e per guardarsi poi da esso, è una operazione alquanto curiosa; nè è facile indovinare un senso riposto in queste parole. Si osserva d'altra parte che, leggendo *λαθών*, non è chiaro perchè e da parte di chi il coro possa temere un agguato.

Io son persuaso che la lez. *λαθών* sia la sola vera, e *λίθος* un' interpolazione; solo, converrà seguire un criterio diverso nell' interpretazione di questo luogo. Qui il coro nell'esprimere il suo timore pensa certo e maliziosamente allude allo schiavo Santia, che sta a guardia, sdraiato e addormentato, della porta di casa, v. 337, tutto in armi, mentre Bdelicleone sorveglia dall' alto, vv. 360-364. Si dirà che con questa interpretazione si viene a distruggere l' illusione scenica, non dovendo il coro accorgersi ancora della presenza dello schiavo e niente sapendo ancora della prigionia di Filocleone. Se non che, non è giusto attribuire ai Greci in fatto di illusione teatrale il nostro modo di vedere; e l'allusione allo schiavo dormente, ossia la coincidenza della supposizione furbesca colla realtà, sebbene strana per noi,

doveva invece esser fonte di ilarità pel pubblico ateniese. E che la cosa fosse realmente così, è dato rilevare da un altro luogo di questa stessa commedia, anch'esso sospettato a torto perchè interpretato colle idee moderne; un luogo che presenta evidente analogia col passo in questione. Bdelicleone al v. 180 così dice all'asino, prima ancora di sapere che sotto di esso sta appiattato Filocleone:

τί στένεις, εἰ μὴ φέρεις
Ὀδυσέα τιν' (1);

non solo anticipando la scoperta dello schiavo, ma prevenendo anche la lepida parodia omerica, di cui si varrà Filocleone. E presso a poco dello stesso genere è il comico strappo all'allegoria dei vv. 918, 923, dove il cane Labete è detto *ἀνήρ* con allusione al personaggio reale che esso rappresenta, cioè Lachete; e così negli Uccelli v. 670 Peitetéro dicendo alla rondine:

ὅσον δ' ἔχει τὸν χρυσόν, ὥσπερ παρθένος,

furbescamente scopre la realtà, in quanto l'attore rappresentava una tenera fanciulla camuffata da rondine.

248-265.

Uno dei ragazzi che portano la lanterna, così ammonisce il padre, ossia il coriféo:

τὸν πηλόν, ὦ πάτερ πάτερ, τουτονὶ φύλαξαι

ed egli:

κάρφος χαμᾶθέν νυν λαβὼν τὸν λύχνον πρόβυσον.

Il von Wilamowitz (*Sitzungsber. d. k. preuss. Ak. d. Wiss.* 1911, p. 488) crede che l'accenno del ragazzo al fango sia

(1) Notisi anche qui, come in *λαθών τις*, l'uso malizioso di *τις quidam*, con allusione a persona che non si vuol nominare. Cf. anche sopra, v. 205 sg. *ὑποδυόμενός τις .... ἡλιαστὴς ὀροφίας* e nota dello Starkie.

nient'altro che una burla, e che il vecchio, che non vede fango attorno a sè, intenda per *πηλός* lo sporco della lanterna; onde l'invito ad allungare il lucignolo. Ma evidentemente quest'operazione è richiesta dal vecchio per veder meglio davanti a sè, dopo l'avvertimento che la via è fangosa, e non vi è bisogno di supporre che egli fraintenda le parole del ragazzo. La difficoltà però, in cui si dibattono gl' interpreti, è un' altra. Il ragazzo parla di fango: eppure fango non vi può essere; giacchè, se il coro poco dopo presagisce, v. 260 sgg., che presto pioverà e così ne sentiranno giovamento le messi in ritardo nella maturazione, è evidente che non ha piovuto e non vi è fango. Il ragazzo dunque non dice il vero (e vedremo che realmente è così): questo basta al von Wilamowitz, il quale però non si cura di dirci in che cosa lo scherzo consista. Un altro accenno al fango ricorre poco dopo: il ragazzo, indispettito dei ceffoni ricevuti per lo spreco dell'olio, minaccia di spegnere i lumi e tornare a casa insieme co' suoi compagni, lasciando i vecchi diguazzare nel fango. Il vecchio, sprezzando la minaccia, riprende:

ἀλλ' οὗτοσί μοι μάρμαρος φαίνεται πατοῦντι.

La correzione Hermanniana (*βάρβαρος* V, *βόρβορος* R) è sicura: *βόρβορος* e *πηλός* sono in fondo la stessa cosa, e l'*ἀλλά* mostra che qui si parla di cosa diversa. Or come *μάρμαρος* sarà diverso da *πηλός*? Comunemente s' intende *suolo duro come marmo*, contrapposto a suolo melmoso, oppure *sasso* e quindi *terreno sassoso* (1), il che non è proprio il contrapposto di *πηλός*, come sarebbe invece *terreno polveroso* o sim. Ma la difficoltà rimane: perchè il ragazzo doveva chiamar *fango* ciò che invece era *pietra*? Il vero è che ci troviamo davanti ad uno scherzo volgare: ciò che il ragazzo designa scherzando con *πηλός*, altro non è che escremento. Il vecchio, che non ha capito, procedendo e trovandosi da-

(1) Così appunto intende il von Wilamowitz, trovando perciò strano che si sospetti della lez. *λίθος* nel v. 247.

vanti alla realtà, a calpestare cioè (cf. *πατοῦντι*) il *πηλός* preannunziatogli, comprende l'allusione giocosa e continua lo scherzo: Altro che fango! è un pezzo di pietra: non una cosa molle, ma ben dura. Desumo questa interpretazione da Aristofane stesso, e precisamente dall'altro unico esempio in lui della parola *μάρμαρος*. Nella parabasi degli Acarnesi il coro, ossia il poeta, imprecando contro il corégo Antimaco, si augura che l'aggressore Oreste gli rompa la testa e che egli per rappresaglia (1167 sgg.)

λίθον λαβεῖν
βουλόμενος ἐν σκότῳ λάβοι
τῇ χειρὶ πέλεθον ἀρτίως κεχεσμένον·
ἐπάξειεν δ' ἔχων
τὸν μάρμαρον, κἄπειθ' ἁμαρ-
τὼν βάλοι Κρατῖνον.

(*Κρατῖνος* adultero nottivago, qui *παρὰ προσδοκίαν*). Anche qui con *μάρμαρος* si designa scherzosamente la stessa cosa (*πέλεθος*) per farne risaltare la durezza. E la finzione del poeta non è certo senza motivo, ma in relazione col fatto che due schiavi vigilano in permanenza, giorno e notte, davanti alla casa.

Con questa interpretazione lo scherzo del ragazzo diventa subito chiaro; non è necessario supporre che vi sia fango e quindi che abbia piovuto, e riesce naturale il trapasso ai versi che seguono:

κοὐκ ἔσθ' ὅπως οὐχ ἡμερῶν τεττάρων τὸ πλεῖστον
ὕδωρ ἀναγκαίως ἔχει τὸν θεὸν ποιῆσαι.

Dice infatti il vecchio, richiamandosi alla voce *πηλός* ch'egli aveva inteso dapprima nel suo senso proprio: 'E ad ogni modo (se anche non vi è fango, e quindi non ha piovuto) fra quattro giorni al più pioverà necessariamente'. Nè meno chiari mi sembrano i vv. 264, 265:

δεῖται δὲ καὶ τῶν καρπίμων ἅττα μή 'στι πρῷα
ὕδωρ γενέσθαι κἀπιπνεῦσαι βόρειον αὐτοῖς.

'Quelle delle semente che non sono primaticce (e perciò sono in ritardo nella maturazione) hanno bisogno che piova

e che poi soffi su loro un venticello di tramontana'. *Βόρειον* è diminutivo, e la tramontana riporta il bel tempo, necessario dopo la pioggia.

407.

Mentre Filocleone si cala giù dalla finestra ed è ricacciato indietro dal figlio e dallo schiavo, il coro delle vespe, ossia dei giudici, sente in sè ribollire la collera contro gli aguzzini del collega, e grida:

νῦν ἐκεῖνο νῦν ἐκεῖνο
τοὐξύθυμον ᾧ κολαζό-
μεσθα κέντρον ἐντέτατ' ὀξύ.

Le ultime parole si ribellano al metro; inoltre, lo stesso soggetto, *κέντρον*, viene ad avere due aggettivi uguali, *ὀξύθυμον* e *ὀξύ*. A ristabilire il testo poco ci giova il verso corrispondente dell'antistrofe (465), anch'esso guasto. Il van Leeuwen corresse *κολαζόμεσθα* in *κολάζομεν τὸ*, non conoscendosi che un solo esempio del medio per l'attivo nel *presente* di questo verbo, Plat. *Prot.* 324 *c*, ed anch'esso altrimenti giustificabile (1). Le altre parole furono variamente tentate. Di solito si adotta l'emendazione del Meineke *ἐντετάμεθ' ὀξύ*, che sana il metro soltanto, mentre il van Leeuwen segue la congettura del Blaydes *κέντρον ἐντετάσθω*, tralasciando *ὀξύ*.

Io credo che *ὀξύθυμον* non sia aggettivo, ma sostantivo come in Euripide *Bacch.* 671:

Τὸ γὰρ τάχος σου τῶν φρενῶν δέδοικ', ἄναξ,
καὶ τοὐξύθυμον καὶ τὸ βασιλικὸν λίαν,

---

(1) *Τιμωροῦνται δὲ καὶ κολάζονται οἵ τε ἄλλοι ἄνθρωποι οὓς ἂν οἴωνται ἀδικεῖν καὶ οὐχ ἥκιστα Ἀθηναῖοι.* Qui il medio sembra dovuto alla vicinanza di *τιμωροῦνται*, avendo già prima lo scrittore adoperato per due volte l'attivo (324 *a*, *b*), e forse per la stessa ragione adoperando poco dopo (324 *d*) *διδάσκουσιν* in luogo del medio. E lo stesso può valere pel medio aoristo *Menex.* 240 *d δεξάμενοι .... καὶ κολασάμενοι*, sebbene dell'aoristo (ottativo) si abbia un altro esempio in Senofonte, *Anab.* II 5, 13 (*κολάσαισθε*).

e Menandro CGF IV 96 (3) *τὸ δ' ὀξύθυμον τοῦτο καὶ λίαν πικρόν*. E leggo tutto il passo così:

νῦν ἐκεῖνο νῦν ἐκεῖνο
τοὐξύθυμον ᾧ κολάζο-
μεν τὸ κέντρον ἐντέτακεν ὀξύ.

'Quell'aspra rabbia, con cui siamo soliti condannare, ha teso e aguzzato il nostro pungiglione'.

440.

Filocleone, afferrato dagli schiavi di casa per ordine del figlio, li accusa di ingratitudine, rinfacciando loro alla sua maniera i benefici da lui ricevuti in passato; e in una invocazione a Cecrope esclama:

περιορᾷς οὕτω μ' ὑπ' ἀνδρῶν βαρβάρων χειρούμενον,
οὓς ἐγὼ 'δίδαξα κλάειν τέτταρ' ἐς τὴν χοίνικα;

Gli scoli ci danno queste spiegazioni:

a) ἀντὶ τοῦ εἰπεῖν πέττειν καὶ διαρτίζειν κλάειν εἶπεν.

b) ἐς τὴν χοίνικα· ὅτι εἰς τὴν χοίνικα τέσσαρες μεγάλοι ἄρτοι γίνονται, μικροὶ δὲ ὀκτώ. δι' ὧν δὲ αὐτοὺς ὑπομιμνήσκει παλαιᾶς εὐεργεσίας, διὰ τούτων αὐτοὺς ἐλέγχει (ὡς μαστιγίας καὶ ἀνδραποδώδεις· οὐ γὰρ μόνον τὸ μέτρον, ἀλλὰ καὶ τὰς πέδας σημαίνει τὸ ὄνομα).

Le parole *ὡς μαστιγίας .... ὄνομα* mancano in V. Su questi dati si fonda la interpretazione comune. Filocleone direbbe di aver avvezzato i suoi schiavi a lacrimare nella proporzione di quattro per *chenice*, ossia, a far grossi lacrimoni, come son grossi i pani quando con una chenice di farina se ne fanno quattro soli anzichè otto. Vi sarebbe inoltre, non si sa come, lo scherzo sul doppio senso di *χοῖνιξ*. Adolfo Roemer, *Studien zu Aristophanes und den alten Erklärern desselben*, I Teil, Leipzig, 1902, p. 88, tenta di precisare e chiarire così la confusa spiegazione degli scoli: 'Die ich gelehrt habe, vier Thränenergüsse auf die *χοῖνιξ* zu vergiessen — d. h. denen ich es beigebracht habe, 4 Jeremia-

den zu jeder Fesselung anzustimmen —, sagt der Alte ganz in derselbe Wendung und Verkehrung des Witzes wie 449, statt: die ich gelehrt und angewiesen habe, 4 grosse Brode auf die *χοῖνιξ* sich zu kneten und zu machen'. Una delucidazione più speciosa che vera. Ammettiamo pure che *εἰς τὴν χοίνικα* significhi 'ad ogni chenice ossia ceppo (che io metteva loro)' — notisi però che in questo senso si adopera di solito il plur. *χοίνικες* —, e che qui si voglia scherzare sull'espressione *τέτταρες* (*ἄρτοι*) *εἰς τὴν χοίνικα*. Poichè *κλάειν τέτταρα* vuol dire 'far quattro pianti' o 'piangere quattro volte', come risulta dal confronto con *ἤσθην .... τέτταρα* Ach. 2, è evidente che lo scherzo deve fondarsi sul numero e non sulla grossezza dei pani. E questo sarebbe possibile, se noi sapessimo che con una chenice si facevano ordinariamente non otto, ma due soli pani. Allora Filocleone poteva ben dire scherzando: 'Se con una chenice (misura) si fanno due pani, io ad ogni chenice (ceppo) li faceva piangere quattro volte'; e lo scherzo sarebbe stato conforme al carattere di lui. Ma forse l'allusione ai pani è tutta una immaginazione dello scoliaste, tratto in errore, come pensò il van Leeuwen, da un passo di Esiodo frainteso, op. 441 *ἄρτον .... τετράτρυφον ὀκτάβλωμον*, tanto più che pani di un quarto di chenice (la chenice corrisponde press'a poco ad un litro) non dovevano esser poi molto grandi, se in Aristofane stesso grande vien considerato un pane di una chenice *Lys.* 1207 *ἄρτος ἀπὸ χοίνικος*, e in Senofonte *Anab.* VII 3, 23 incontriamo anche un pane di circa tre chenici, *ὅσον τριχοίνικον ἄρτον*. Il van Leeuwen però propone alla sua volta una interpretazione impossibile 'servos meos quaternos in supplicium mittebam' oppure 'esurire quid esset docebam', giustamente confutata dallo Starkie e dal Roemer.

Così stando le cose, converrà ricavare il senso del passo dalle sole parole del testo, senza preoccuparci degli scoli, i quali sono stati più di ostacolo che di aiuto alla retta interpretazione. È noto che la chenice era la *ἡμερησία τροφή* per un uomo (Hesych. s. *χοῖνιξ*), detta perciò *ἡμεροτροφίς* presso Ateneo III 98 *d*, cf. Herod. VII 187, Thuc. IV 16,

Plut. *Symp.* 7, 4 ecc. ecc., e particolarmente la razione giornaliera misurata agli schiavi; onde il prov. *μή μοι κενεὰν ἀπομάξῃς* Theocr. XV 95 (cfr. Lucian. *Navig.* c. 25) 'non rasarmi la chenice vuota' (per 'non affannarti invano'). Appunto perciò i Corinzi eran detti *χοινικομέτραι* in riguardo al gran numero di schiavi che mantenevano, Athen. VI 272 *b*, Böckh-Fränkel *Staatsh.* I 114. E poichè *κλάειν* in fondo significa 'esser battuto' e in relazione agli schiavi 'esser punito', Nub. 58, 1415, Lys. 503, Vesp. 1327 ecc. ecc., ne risulta chiaro il senso: 'ai quali io insegnai a subire quattro punizioni per ogni chenice', ossia, a scontare il loro pane giornaliero con quattro punizioni. Il rapporto è apposta esagerato, come, in altro senso, Av. 1077 sg.:

ἤν ἀποκτείνῃ τις ὑμῶν Φιλοκράτη τὸν Στρούθιον,
λήψεται τάλαντον· ἤν δὲ ζῶντ' ἀπαγάγῃ, τέτταρα.

Cf. Plut. 986, Ran. 915. Filocleone adunque, com'è nel suo carattere, si attendeva riconoscenza dagli schiavi per aver dato loro questo *insegnamento*, appunto come al v. 449 sg. allo schiavo che lo tiene rinfaccia il fatto, che, avendolo sorpreso a rubare nella vigna, lo ha spellato con tanta maestria da renderlo *oggetto di invidia* altrui (*ὥστε σε ζηλωτὸν εἶναι*). Ossia, con ironica irrisione, egli trasforma i maltrattamenti in atti di benemerenza.

465.

Quando i colleghi accorsi in aiuto di Filocleone, trattenuto dagli schiavi, sono ricacciati indietro, percossi ed affumicati per ordine di Bdelicleone, essi così gridano:

ἆρα δῆτ' οὐκ αὐτόδηλα
τοῖς πένησιν ἡ τυραννὶς
ὡς λάθρᾳ γ' ἐλάνθαν' ὑπιοῦσά με;

Nell'ultimo verso il pron. *με*, cui segue subito *ἡμᾶς* 467, è tanto meno tollerabile in quanto il coro verrebbe ad escludere Filocleone, che nel suo concetto è invece la vittima

principale della tirannia del figlio. In secondo luogo *λάθρᾳ γ' ἐλάνθανε* è una ridondanza di concetto troppo evidente, e l'*ἐλάμβαν'* del Ravennate è una troppo evidente interpolazione. Le emendazioni proposte intendono a sanare il metro, sopprimendo il pron. *με* o sostituendolo alla particella *γε*, sì da formare una pentapodia catalettica in corrispondenza del verso strofico 407 (che sopra abbiamo emendato — *μεν τὸ κέντρον ἐντέτακεν ὀξύ*); e non si curano punto del senso. E il senso non c'è; perchè non ha senso il dire che la tirannide si è insinuata furtivamente nel coro o in Filocleone; nè ci giova il confronto con Soph. *Oed. R.* 386, ove Edipo dice che Creonte aspetta, dandogli il gambetto (*λάθρᾳ μ' ὑπελθών*), di cacciarlo dal regno, con metafora tolta all'arte atletica e non adattabile a questo passo.

A ristabilire il metro e il senso basta rimettere al suo posto la sillaba *με*, che evidentemente è spostata nei mss., e leggere così:

ὡς μέλαθρά γ' ἐλάνθαν' ὑπιοῦσα;

Che cosa è manifesto ai proletari, come Filocleone, come i giudici? Che la tirannide, lo spauracchio del tempo, si è alla chetichella insinuata 'nella magione' o 'nella reggia', dice il coro in stile tragico o parodiando qualche poeta tragico; ossia dalla vita pubblica è passata nella vita privata, e il tiranno domestico è Bdelicleone, che tiene prigione il padre e caccia colla violenza i suoi colleghi. La parola *μέλαθρα* ha sempre in Aristofane la seconda sillaba in posizione debole, e ricorre solo nelle imitazioni dello stile tragico: Av. 1247 *μέλαθρα μὲν αὐτοῦ* (sc. *Διός*) *καὶ δόμους Ἀμφίονος*, parodia della Niobe di Eschilo, v. *schol.*; Thesm. 41 *θίασος Μουσῶν ἔνδον μελάθρων | τῶν δεσποσύνων* (Aesch. *Cho.* 924 *δεσποσύνων δόμων*, Eur. *Hec.*.... *τὰς δεσποσύνους σκηνάς*); 873 *Πρωτέως τάδ' ἐστὶ μέλαθρα* (Eur. *Hel.* 468 *Πρωτέως τάδ' οἰκεῖ δώματα*). Per l'espressione *μέλαθρα ὑπιέναι*, cf. Hom. *σ* 149 *ἐπεί κε μέλαθρον ὑπέλθοι* (sc. *Ὀδυσσεύς*).

503.

Bdelicleone è stanco oramai che si sospetti congiura e tirannia nelle azioni più insignificanti della vita e perfino nelle compere al mercato. E racconta qualche episodio, assecondato in questi lamenti dallo schiavo; seguitando:

ταῦτα γὰρ τούτοις ἀκούειν ἡδέ', εἰ καὶ νῦν ἐγώ,
τὸν πατέρ' ὅτι βούλομαι τούτων ἀπαλλαχθέντα τῶν
ὀρθροφοιτοσυκοφαντοδικοταλαιπώρων τρόπων
ζῆν βίον γενναῖον ὥσπερ Μόρυχος, αἰτίαν ἔχω
ταῦτα δρᾶν ξυνωμότης ὢν καὶ φρονῶν τυραννικά.

'Verba mihi obscura' dice il van Leeuwen delle prime parole; e così egli come lo Starkie propongono ardite congetture.

A me pare che il semplice mutamento di *ταῦτα* in *ταὐτὰ* basti a ristabilire il senso, purchè *ἡδέα*, sc. *ἐστί μοι*, s'intenda in senso ironico. *Ταὐτὰ* è soggetto e *ἀκούειν* dipende da *ἡδέα*, come in *ἡδύς γε πίνειν οἶνος Ἀφροδίτης γάλα* Aristoph. fr. 490 D., *ἡδὺς ἀκοῦσαι λόγος* Plat. *Men.* 81 *d*; ed *εἰ καὶ siquidem, quando*, richiama un caso particolare (l'accusa fatta a Bdelicleone) in confronto di una affermazione generica (le ripetute accuse di tal natura), un uso frequente in Erodoto, es. IX 68 *δηλοῖ τέ μοι ὅτι πάντα τὰ πρήγματα τῶν βαρβάρων ἤρτητο ἐκ Περσέων, εἰ καὶ τότε οὗτοι* (sc. *οἱ βάρβαροι*) *πρὶν ἢ καὶ συμμῖξαι τοῖσι πολεμίοισι ἔφευγον, ὅτι καὶ τοὺς Πέρσας ὤρεον* (sc. *φεύγοντας*), cf. I 60, IX 100, semplice *εἰ* I 129, V 97, VII 46. 'Gli è che proprio mi fa piacere sentirmi fare quelle stesse accuse che si fanno a loro (cioè, al compratore di scrofani 493, al compratore di porro 496, allo schiavo nel *πορνεῖον* 500), visto che io ora, perchè voglio ..., mi sento accusare ....', dice Bdelicleone nello stesso tono ironico di Evelpide Av. 570 *ἥσθην σέρφῳ σφαγιαζομένῳ* o di Peitetéro 880 *Χίοισιν ἥσθην παντα-χοῦ προσκειμένοις* ('Che piacere che sempre ci si parino davanti i Chioti!'). L'aggett. *ἡδύς* poi, ironicamente, designa spesso persona o cosa piacevole, graziosa, amena per la sua

stravaganza. Cf. Plut. *Artax.* XVII 3 *βασιλέως χαλεπῶς φέροντος καὶ παροξυνομένου πρὸς αὐτήν, εἰρωνευομένη μετὰ γέλωτος, Ὡς ἡδύς, ἔφασκεν, εἶ καὶ μακάριος, εἰ χαλεπαίνεις διὰ γέροντα πονηρὸν εὐνοῦχον, ἐγὼ δὲ χιλίους ἐκκυβευθεῖσα δαρεικοὺς σιωπῶ καὶ στέργω.* Cf. Plat. *Rep.* 337 *d ἡδὺς γὰρ εἶ, Gorg.* 491 *e ὡς ἡδὺς εἶ· τοὺς ἠλιθίους λέγεις σώφρονας,* Luc. *Dem. enc.* 24, e passim. Lo stesso senso ironico ha spesso *χαρίεις,* Eccl. 794, Xen. *Cyr.* I 4, 13 ecc.

530.

Mentre si prepara l'*ἀγών* tra Filocleone e il figlio, pro e contro la vita eliastica, il coro così incoraggia il primo:

ΧΟ. νῦν δὴ τὸν ἐκ θἠμετέρου
γυμνασίου δεῖ τι λέγειν
καινὸν ὅπως φανήσει —
ΒΔ. ἐνεγκάτω μοι δεῦρο τὴν κίστην τις ὡς τἄχιστα.
ἀτὰρ φανεῖ ποῖός τις ὢν ἦν ταῦτα παρακελεύῃ;

Il coro seguita poi senza curarsi della interruzione. — L'ultimo di questi versi resiste ancora ad ogni tentativo ermeneutico. La comune interpretazione 'Sed tu qualis videberis esse si ita eum incitas?' non si capisce cosa voglia dire. Lo Starkie considerando *φανεῖ* come 3ª pers. e confrontando per l'uso attivo di questo verbo Soph. *Trach.* 1157, intende 'What sort of man do you wish him to show himself, when you give him this encouragement?' Il che non vedo come sia possibile, nè che senso abbia. Non più felici sono le molte emendazioni tentate. Onde il Holtze e il van Leeuwen sopprimono senz'altro questo verso ed il corrispondente dell'antistrofe (635).

Ma è inutile andare a ricercare un senso peregrino, mentre Bdelicleone non fa che invitare, dopo l'interruzione, il coro a continuare il suo discorso, riprendendo le sue stesse parole (*ὅπως φανήσει* 528). Leggerei quindi:

ἀτὰρ φανεῖθ' ὅπως τίς ὢν ἐνταῦθα παρακελεύῃ;

'Sed videatur ut quis esse hic (*in hoc certamine*) hortaris?' ossia 'Ebbene, come vuoi che egli qui si dimostri?'. La particella *ἀτὰρ* indica appunto la ripresa dopo un'interruzione (Nub. 30, 382, 677, 801, Vesp. 28, Av. 144, 648, Thesm. 87, Eccl. 394); e la trasposizione *φανεῖθ' ὅπως*, non rara in latino (Hor. *sat.* I 3, 28; 4, 33; 5, 63; Ov. *met.* I 735), sembra qui giustificata dal subito richiamo al *φανήσει* del coro; nè manca di analogie: Nub. 1207 *ἔφυς ὡς σοφός*, Vesp. 1276 *ἐφύτευσας ὅτι*. Del v. *παρακελεύομαι* non occorrono altri esempi in Aristofane; ma colla stessa costruzione s'incontra in Plat. *Menex.* 248 *d παρακελευοίμεθ' ἂν ὅπως — ἐπιμελήσονται*, ed in Erodoto VIII 15 *παρεκελεύοντο ὅπως μὴ παρήσουσι*.

565.

Filocleone, esaltando la vita eliastica, accenna alle *ἐλεεινολογίαι* degli accusati:

563 *φέρ' ἴδω, τί γὰρ οὐκ ἔστιν ἀκοῦσαι θώπευμ' ἐνταῦθα δικαστῇ;*
οἱ μέν γ' ἀποκλάονται πενίαν αὑτῶν καὶ προστιθέασι
κακὰ πρὸς τοῖς οὖσιν, ἕως ἀνιῶν ἂν ἰσώσῃ τοῖσιν ἐμοῖσιν·
οἱ δὲ λέγουσιν μύθους ἡμῖν κτλ.

Due sono le difficoltà del v. 565, e cioè l'*ἀνιῶν* (V: manca negli altri mss.) che non dà senso, e il singolare *ἰσώσῃ* dopo i plurali *ἀποκλάονται* e *προστιθέασιν*. Gli scoliasti accennano allo scambio del numero: *ἐν σχήματι εἴρηκε μεταβὰς ἀπὸ τοῦ πληνθυκοῦ εἰς τὸ ἑνικόν*, e così spiegano il senso: *ἕως ἂν οὗτοι τὰ κακὰ τὰ ἡμέτερα ἀποφήνωσι τοῖς ἑαυτῶν ἴσα*. Ah' *ἀνιῶν* nessun accenno. La sottile industria dei critici si è provata invano su questo verso; sicchè in ultimo il Roemer o. c., p. 92 sg. ebbe l'idea di difendere il testo, ossia il sing. dopo il plur. confrontando Nub. 975 e 989 e l'*ἀνιῶν* interpretando: 'bis einer mich quälend, belästigend, mir zur Qual und zum Verdruss, sie gleich macht meinen eigenen'.

In Nub. 975 il sing. dato da RV (gli altri mss. hanno *ἀνισταμένους*) riesce meno molesto che qui e Nub. 989 e

Lys. 1119. Ma è altresì fuori di dubbio che l'archetipo aristofanesco era tutt'altro che corretto. Qui poi il testo è manifestamente guasto: l'idea che gli accusati possano infastidire Filocleone esagerando la loro miseria fino a ricordargli la sua, è del tutto fuori di luogo. Chi ne conosce il tipo, sa che tutto ciò doveva anzi sempre più metterlo di buon umore.

Tutte le difficoltà di questo passo si tolgon via facilmente: basta eliminare una sola lettera, e scrivere *αἰὼν* invece di *ἀνιῶν*, dovuto evidentemente alla vicinanza di *ἂν*. Il senso è: 'sino al punto che (solo) l'età possa farli (i loro malanni) uguali ai miei'. Gli accusati che Filocleone gioisce di vedere umiliati, sono i ricchi e i gaudenti della nuova generazione, mentre i giudici son vecchi, pieni di acciacchi 230 sgg. e vivono miseramente del loro triobolo.

568.

Seguita Filocleone:

οἱ δὲ σκώπτουσ' ἵν' ἐγὼ γελάσω καὶ τὸν θυμὸν καταθῶμαι.
κἂν μὴ τούτοις ἀναπειθώμεσθα, τὰ παιδάρι' εὐθὺς ἀνέλκει
τὰς θηλείας καὶ τοὺς υἱεῖς τῆς χειρός, ἐγὼ δ' ἀκροῶμαι.

L'*ἀναπειθώμεσθα* del v. 568 presenta varie difficoltà. In primo luogo, Filocleone nella sua difesa fino al v. 573 adopera sempre il sing. di I pers. In secondo luogo, la cesura è tralasciata; e di questa omissione nei tetrametri anapestici si hanno solo due esempi, Nub. 987 e Av. 600 (gli altri che si citano di Callia e Platone, CGF II 736, 664 sono incertissimi). In terzo luogo, c'incontriamo anche qui col sing. *ἀνέλκει* senza soggetto, dove si attenderebbe il plurale.

Ora, a tutti questi inconvenienti si rimedia facilmente, leggendo il verso così:

κἂν μὴ τούτοις ἀναπείθωμ', εἷς θετὰ παιδάρι' εὐθὺς ἀνέλκει,

dove *θετὰ παιδάρια* sono i figlioletti che l'accusato *facetus adoptat* per la circostanza. Qui *εἷς* ha valore partitivo (*εἷς*

αὐτῶν), e in correlazione, come qui, a *οἱ μὲν — οἱ δέ* s'incontra nel comico Platone CGF II 664.

572.

Seguita ancora Filocleone:

τὰ δὲ συγκύψανθ' ἅμα βληκᾶται· κἄπειθ' ὁ πατὴρ ὑπὲρ αὐτῶν
ὥσπερ θεὸν ἀντιβολεῖ με τρέμων τῆς εὐθύνης ἀπολῦσαι·
'εἰ μὲν χαίρεις ἀρνὸς φωνῇ, παιδὸς φωνὴν ἐλεήσαις·'
εἰ δ' αὖ τοῖς χοιριδίοις χαίρω, θυγατρὸς φωνῇ με πιθέσθαι.

Il Meineke dichiarava estranee all'attico antico le forme brevi dell'ottativo, come *ἐλεήσαις* per *ἐλεήσειας*, ma Aristofane ne offre esempi sicuri che il Meineke stesso manteneva, come Plut. 1036, 1134, altri che accoglieva dubitando (a torto, credo), come Vesp. 726, 819, ed altri infine che a torto modificava, come Pac. 405, Lys. 506. Qui però l'ottativo con valore desiderativo non sembra punto appropriato. Di più, la costruzione è oltremodo turbata: dal discorso indiretto si passa al diretto (572) per tornare all'indiretto, senza che se ne veda il perchè. Ben diversi sono gli altri due esempi aristofaneschi, che si citano, Lys. 520 ed Eccl. 822, ove il passaggio, in fine del discorso, a poche parole in forma diretta serve ad un voluto effetto comico. Anzi in Lys. 520, un luogo che parve decisivo allo Starkie, le parole *πόλεμος δ' ἀνδρεσσι μελήσει* sono di Omero, Z 492; e il mutamento della costruzione avrebbe guastato la parodia.

Si può ristabilire anche nel v. 572 il discorso indiretto così:

εἰ μὲν χαρίεσσ' ἀρνὸς φωνή, παιδὸς φωνὴν ἐλεῆσαι.

Cioè *χαρίεσσ' ἐστί μοι*.

767.

'Qui in casa' dice Bdelicleone al padre, *δίκαζε τοῖσιν οἰκέταις*. E Filocleone:

περὶ τοῦ; τί λῃρεῖς;
ΒΔ. ταῦθ' ἅπερ ἐκεῖ πράττεται.

In luogo di *ταῦθ'* il Meineke scrisse *πρᾶτθ'*, il van Leeuwen per *πράττεται* congetturò *πρᾶτ' ἀεί*, lo Starkie fa dipendere *ταῦθ'* (com'egli scrive col Boissonade) da *δίκαζε*. Io credo che si debba leggere *πρᾶτ' ἔτι* in luogo di *πράττεται*.

769. 771. 774.

Seguita Bdelicleone:

ὅτι τὴν θύραν ἀνέῳξεν ἡ σηκὶς λάθρᾳ,
ταύτης ἐπιβολὴν ψηφιεῖ μίαν μόνην.
πάντως δὲ κἀκεῖ ταῦτ' ἔδρας ἑκάστοτε.
καὶ ταῦτα μέν νυν εὐλόγως, ἢν ἐξέχῃ
εἴλη κατ' ὄρθρον, ἡλιάσει πρὸς ἥλιον·
ἐὰν δὲ νίφῃ, πρὸς τὸ πῦρ καθήμενος·
ὄντος εἴσει· κἂν ἔγρῃ μεσημβρινός,
οὐδείς σ' ἀποκλῄσει θεσμοθέτης τῇ κιγκλίδι.

Questi versi presentano non poche difficoltà, che attendono ancora la loro soluzione. Il v. 769 resiste a tutti i tentativi ermeneutici. Gli scoli ne danno questa spiegazione: *ταύτης τῆς δίκης μίαν μόνην δραχμὴν ψηφιεῖ*. Ma chi vorrà credere che *ταύτης* significhi *ταύτης τῆς δίκης*? Nè il genitivo nè l'ellissi trovano alcuna giustificazione in Eccl. 663 *τῆς αἰκίας οἱ τύπτοντες πόθεν ἐκτίσουσιν*; dato pure che la lez. *τῆς αἰκίας* sia giusta. Nè per l'ellissi di *δραχμήν* sono convincenti gli esempi che si arrecano (v. Starkie a q. l.). Ad ogni modo il senso è difettoso, perchè la mitezza è estranea a Filocleone e non è qui certo il caso di metterla in rilievo. Inaccettabile per la stessa ragione è la congettura del Tucker *Class. Rev.* XII (1898) p. 23, che a *μίαν μόνην* sottintende *πληγήν* e cambia *ταύτης* in *βλαύτης, pantofola*. Il van Leeuwen sospetta un senso osceno in *ἐπιβολή* (*compressio*), confrontando l'uso di *ἐπιβάλλω* in Av. 1216, dove però l'allusione oscena non è nel solo *ἐπέβαλεν*, ma in tutta l'espressione *σύμβολον ἐπέβαλεν*, nè occorre esempio di *ἐπιβολή* che giustifichi un'allusione simile.

Tuttavia non par dubbio che uno scherzo salace debba

nascondersi in queste parole. Il verso che segue ci avverte che nel tribunale, ogni qual volta si presentavano occasioni simili (*ἑκάστοτε*), di condannare cioè delle schiave, Filocleone ricorreva a mezzi di correzione non dissomiglianti. Altrove apparisce qual sorta di punizione poteva attendersi una schiava colta a rubare, Ach. 271 sgg.:

πολλῷ γάρ ἐσθ' ἥδιον, ὦ Φαλῆς Φαλῆς,
κλέπτουσαν εὑρόνθ' ὡρικὴν ὑληφόρον
τὴν Στρυμοδώρου Θρᾷτταν ἐκ τοῦ Φελλέως
μέσην λαβόντ' ἄραντα κατα-
βαλόντα καταγιγαρτίσαι.

Giova anche esaminare il verso precedente. Perchè l'ancella può aver aperto di nascosto la porta? La moglie di Eufileto in Lisia, *de caede Erat.* 14, apre la porta di notte per introdurre il suo amante, cf. Thesm. 481 sgg. Trattandosi qui di una schiava, la porta segretamente aperta sarà la *μέσαυλος θύρα*, e il motivo può essere stato il secondo di quelli qui accennati da Iscomaco in Xen. *Oecon.* 9, 5 *ἔδειξα δὲ καὶ τὴν γυναικωνῖτιν αὐτῇ, θύρᾳ βαλανωτῇ* (Herm. et Dind.; *θύραν βαλανείῳ* codd.) *ὡρισμένην ἀπὸ τῆς ἀνδρωνίτιδος, ἵνα μήτε ἐκφέρηται ἔνδοθεν ὅ τι μὴ δεῖ, μήτε τεκνοποιῶνται οἱ οἰκέται ἄνευ τῆς ἡμετέρας γνώμης.* Cf. Becker-Göll, *Charikles* II 123, 130, III 396. Ove si ammetta questo motivo, si può ottenere un senso soddisfacente, modificando solo l'interpunzione così:

ταύτῃ σ' ἐπιβολὴν ψηφιεῖ μίαν μόνην.

Cioè: 'Tu le infliggerai un sol castigo: te'. Per punire l'ancella, dice Bdelicleone, del tentativo di introdurre, o dell'avere introdotto, un conservo, tu le infliggerai la pena di concedersi a te; *questa sola e semplice pena*, quasi dica *una bagattella*, con maliziosa allusione all'età cadente del padre.

Passando agli altri versi, che valore possa avere il *ταῦτα* del v. 771 non si vede affatto. Il Blaydes lo fa oggetto di un sottinteso *δράσεις*. Lo Starkie intende 'So far you have analogy on your side', e mettendo la *μέση στιγμή* dopo *εὐλόγως*, ricomincia con *ἣν δ' ἐξέχῃ*, pur dubitando (v. *Critical*

appendix). In fondo, non ne vien fuori alcun senso ragionevole.

Per la retta interpretazione ci servirà di guida un passo di Eschilo, *Suppl.* 250 sgg.:

> τοῦ γηγενοῦς γάρ εἰμ' ἐγὼ Παλαίχθονος
> ἶνις Πελασγὸς τῆσδε γῆς ἀρχηγέτης.
> ἐμοῦ δ' ἄνακτος εὐλόγως ἐπώνυμον
> γένος Πελασγῶν τήνδε καρποῦται χθόνα,

donde si rileva il senso che può avere *εὐλόγως* nel nostro passo. Esso si riferisce evidentemente soltanto ad *ἡλιάσει* (*σκῶμμα κατ' ἐτυμολογίαν*, 'starai al sole' e 'farai l'*ἡλιαστής*'), e dà rilievo allo scherzo: sarebbe *ἄλογον* infatti e contraddittorio *ἡλιάζεσθαι ἐπὶ σκιᾶς*, ossia al tribunale. Si comincia dunque qui a mettere in evidenza i vantaggi del giudicare in casa anzichè al tribunale. Allora in luogo di *καὶ ταῦτα* si richiederà *κἀνταῦθα*, contrapposto ad *ἐκεῖ*. E così il senso ed il periodo corrono ottimamente.

Più grave guasto presenta il v. 774. Messa da parte l'interpretazione degli scoli, *δίκας εἴσει* (da *οἶδα*), che non è greco per *δίκας γνώσει* o *δικάσεις*, rimane quella, comunemente oggi seguita, del Richter, *εἴσει* da *εἴσειμι*, cioè 'se piove, rincaserai'; un'interpretazione che il Holzinger trova naturalissima (*Burs. Jahresb.* vol. 116 p. 222), ed a me pare per ogni verso insostenibile. Per rincasare bisognerebbe che Filocleone fosse fuori di casa, mentre nel verso precedente si finge che egli giudichi assiso al focolare (*πρὸς τὸ πῦρ καθήμενος*, sc. *ἡλιάσει*); inoltre dopo *μὲν* 771 e *δὲ* 773 si attenderebbe il legame di una particella (*δὲ* od anche *τε*, v. 878, 880, 1112). Taccio di un'altra questione, non ben chiara, se cioè i tribunali in Atene fossero scoperti, sì che in tempo di pioggia non fosse possibile tener seduta. Certo, che un riparo dal sole per i giudici vi fosse, lo dimostrano i versi che precedono.

I mss. offrono queste varianti: *ἴοντας* SV, *εἴσῃ* BS, donde niente si ricava. Il che vorrà dire che anche qui la corruttela risale all'archetipo. Ed io suppongo che la lez. origi-

naria possa essere *ὕων τέ σε λήσει*. Questo è il vantaggio del giudicare in casa per Filocleone, che, non essendo costretto a recarsi al tribunale, se piove non se ne accorgerà.

917.

Nel processo contro il cane Labete (= Lachete), il cane accusatore (rappresentato da Santia), dopo aver narrato il furto del formaggio, seguita:

κοὐ μετέδωκ' αἰτοῦντί μοι.
καίτοι τίς ὑμᾶς εὖ ποιεῖν δυνήσεται,
ἢν μή τι κἀμοί τις προβάλλῃ τῷ κυνί;

E Filocleone:

οὐδὲν μετέδωκεν οὐδὲ + τῷ κυνῷ γ' ἐμοί.

Così R. Gli altri mss. hanno *τῷ κοινῷ*. Alcuni editori, seguendo C e gli scoli, dividono:

ΦΙ. οὐδὲν μετέδωκεν; ΞΑ. οὐδὲ τῷ κοινῷ γ' ἐμοί.

Gli scoli spiegano *ἀντὶ τοῦ τῷ κοινωνῷ*. Se non che, o s'intenda collega di servitù, o (come vuole il Roemer, o. c., p. 102) collega nel rubare, non si hanno esempi di *κοινός* in questo significato. Lo Starkie, dando tutto il verso a Filocleone, pensa che questi, in quanto rappresenta l'interesse dello Stato, si qualifichi senz'altro 'lo Stato', *τὸ κοινόν*, e dà un'interpretazione così artificiosa e inverosimile che posso ben lasciare di riferire. La congettura, comunemente adottata, del Dobree *τῶν κοινῶν* (sempre dato a Filocleone) non offre un senso migliore. Infatti *τὰ κοινά* 'i beni dello Stato' sarebbero i peculati di Lachete, e si scoprirebbe inopportunamente l'allegoria; tanto che, se *τῶν κοινῶν* mancasse, il senso correrebbe meglio.

Ma probabilmente *τῷ κυνῷ* (alterato poi in *τῷ κοινῷ*) è dovuto al *τῷ κυνί* del v. precedente, e sostituì una parola obliterata nell'archetipo. Restituirei tutto il verso così:

ΦΙ. οὐδὲν μετέδωκεν; ΞΑ. οὐδὲ τὸ σκῖρόν γ' ἐμοί.

'A me, neppure la crosta!' La stessa parola è adoperata poco dopo appunto a proposito delle ruberie di Lachete, 925 *ἐκ τῶν πόλεων τὸ σκῖρον ἐξεδήδοκεν.*

1226. 1227. 1248.

Bdelicleone, fingendosi Cleone nell'immaginato banchetto, mette alla prova il padre convertito nell'abilità di cogliere a volo gli scoli:

ᾄδω δὲ πρῶτος Ἁρμοδίου· δέξαι δὲ σύ.
'οὐδεὶς πώποτ' ἀνὴρ ἐγένετ' Ἀθηναῖος ....'

E Filocleone attacca così:

οὐχ οὕτω γε πανοῦργος κλέπτης.

Il primo verso dello scolio, come apparisce dagli altri riferiti nel seguito, dev'essere un falecio, e tale perciò anche il verso seguente, ossia la continuazione scherzosa di Filocleone. Da molti editori si segue la congettura del Bentley ed Elmsley *ἔγεντ' Ἀθήναις* (cf. Sapph. fr. 16); ma *Ἀθήναις* per *ἐν Ἀθήναις* o *Ἀθήνησι*, come già notava il Blaydes, è ancora senza riscontro; nè si capisce la distinzione dello Starkie, che *Ἀθήναις* qui possa significare 'born to Athens'. Il Meineke scriveva *Ἀθηναῖός γε*, sopprimendo il verbo, che infatti non è necessario. Ma l'*ἐγένετ'* può esser nato da un *ΓΕΤ* male inteso. Onde io leggerei *ἀνήρ γε τᾇδ' ἐν αἷᾳ.*

Nel verso che segue l'*οὐχ* non si regge in nessun modo, perchè non riprende, ma distrugge la negazione precedente. Inoltre una congiunzione si richiede fra i due aggettivi, come in Thesm. 1112 *καὶ κλέπτο καὶ πανοῦργο*, Eccl. 437 sq. Leggerei quindi:

οὔθ' οὕτω γε πανοῦργος ⟨οὔτε⟩ κλέπτης....

In gènerale si supplisce col Bentley *ὡς σὺ* (Bentley *οὐχ οὕτω γε πανοῦργος ὡς σὺ κλέπτης*, Blaydes *οὕτως ὡς σὺ πανοῦργος οὐδὲ κλέπτης*); un supplemento non soltanto inutile, chè a

nessuno potrebbe venire in mente un riferimento ad altri che a Cleone, ma addirittura fuor di luogo, perchè Filocleone, continuando lo scolio e quindi impersonando Cleone, doveva dire piuttosto *ὡς ἐγώ*, facendo così confessare a Cleone stesso di essere un furfante ed un ladro.

Per lo stesso motivo credo sia stato frainteso il v. 1248. Bdelicleone, fingendosi Eschine di Sello, dà principio allo scolio di Clitagora (ossia, in onore di Clitagora, *schol. ad* 1245 e Lys. 1237):

' χρήματα καὶ βίον
Κλειταγόρᾳ τε κἄ-
μοὶ μετὰ Θετταλῶν...'

e Filocleone, per beffare la *πτωχαλαζονεία* di Eschine, attacca così:

πολλὰ δὴ διεκόμπασας σὺ κἀγώ.

Il passo è oscurissimo. Ma io voglio osservare questo soltanto: *σὺ*, giusta la comune interpretazione, sarebbe Eschine; ed allora *κἀγώ*, dovendo riferirsi a Filocleone, non avrebbe senso. Quindi le molteplici congetture riferite dal Blaydes. Invece io credo che il pron. *σύ* debba riferirsi alla persona, cui lo scolio si volge, ed il *κἀγώ*, aggiunto in fine e *praeter expectationem* (quindi *διεκόμπασας*, e non *διεκομπάσαμεν*), ad Eschine di Sello.

1340.

Filocleone ubriaco mostra il suo disprezzo per la vita eliastica con queste parole:

οὐκ ἄπεισι; ποῦ 'στιν ἡλιαστής; ἐκποδών,

le quali dovrebbero corrispondere ai versi della strofe precedente 1330. 1331. Vari sono i supplementi proposti. Hall e Geldart nella loro edizione seguendo Hermann scrivono:

οὐκ ἄπεισι; ποῦ 'στιν ⟨ἡμῖν⟩
ἡλιαστής; ἐκποδών,

annotando: 'fortasse sic interpungendum *οὐκ ἄπεισι — ποῦ 'στιν ἡμῖν; — ἡλιαστὴς ἐκποδών;*'

Certo non è bello distaccare *ἄπεισι* da *ἐκποδών*, cf. Lys. 848 *οὐκ ἄπει δῆτ' ἐκποδών*; Vesp. 1325 *ἀλλ' ἐκποδὼν ἄπειμι πρὶν πληγὰς λαβεῖν*, Eccl. 134, 505. Ma questo si può ottenere in modo più naturale, credo, così:

οὐκ ἄπεισ' εἴ πού ⟨τις⟩ ἐστὶν
ἡλιαστὴς ἐκποδών;

Cf. Eq. 790 *εἴ πού τις ἀνὴρ ἐφάνη*, Ran. 147 *εἴ που ξένον τις ἠδίκησε*, Lucian. *Navig.* c. 20 *εἴ πού τι συνηρεφές* (*εἴ τι* = quidquid), Eccl. 219.

1412. 1414.

Dopo avere schernito la venditrice di pane, che lo citava in giudizio, Filocleone si volge a Cherefonte, introdotto da lei come testimone, con queste parole:

καὶ σὺ δή μοι, Χαιρεφῶν,
γυναικὶ κλητεύειν ἐοικὼς θαψίνῃ
Ἰνοῖ κρεμαμένῃ πρὸς ποδῶν Εὐριπίδου.

'Haec non intelligo, dice il Bakhuyzen, etiamsi cum viris doctis *κλητεύων ἔοικας* legatur'. Nè il luogo riesce più chiaro, se con B si scrive *κλητεύεις*. Comunemente si considera il passo come corrotto e insanabile. Non sembri dunque troppo artificiosa l'interpretazione che propongo. In altro passo di questa stessa commedia (438) Filocleone, contro le violenze degli schiavi *barbari*, invoca la protezione di Cecrope, l'eroe *autoctono* e mitico fondatore della città, la cui figura, come quella di Eretteo, terminava in serpente; e invece di *τὰ πρὸς ποδῶν δράκον* (vocat.), dice *παρ' ὑπόνοιαν* con scherzosa allusione al famigerato Dracontide, una cattiva biscia più volte sfuggita agli artigli della giustizia (cf. 157 e scol.):

ὦ Κέκροψ ἥρως ἄναξ τὰ πρὸς ποδῶν δρακον — τίδη.

Similmente qui Filocleone, rivolgendosi a Cherefonte e salutandolo, prolunga per scherzo la solita formola di saluto in

χαιρε.... φῶν. Allora l'aggiunta *-φῶν* serve solo allo scherzo, e il senso corre così ' salve, o tu che sembri far da testimone a una donna '. E le parole che seguono scriverei così, mettendo virgola dopo *ἐοικώς* :

θαψίνη
Ἰνοῖ κρεμαμένη πρὸς ποδῶν Εὐριπίδου,

e considerando *Ἰνοῖ* come vocativo. E la ' bussea Ino ' è appunto Cherefonte, così detto per il suo pallore (v. commenti a q. l.). Resta però sempre la difficoltà del *κρεμαμένη,* constando dalla tradizione, seguita pure da Euripide *Med.* 1281 sgg., che Ino si annegò, e l'ambiguità dell'espressione *πρὸς ποδῶν.* Della quale si danno tre interpretazioni: '(Ino di E. sospesa) per i piedi ' opp. ' ai piedi di E.' opp. ' appiè di E.'. Solo quest'ultima interpretazione sembra ammissibile: 438, 1236, Av. 66, CGF III 577 (8), cf. Vesp. 1221. Ma quale sarà il senso? Non si può che fare ipotesi, e molto vaghe. Il suicidio di Ino evidentemente non sarà stato rappresentato sulla scena: un testimone avrà riferito di Ino veduta da un'altura nell'atto di lanciarsi da una rupe nelle onde (*ἀκτῆς ὑπερτείνουσα ποντίας πόδα* Eur. *Med.* 1288), *pallida morte futura,* come Didone. Ma poichè non par probabile che Euripide introducesse un personaggio omonimo in una sua tragedia, la questione si riduce, mi pare, in questi termini. O *Εὐριπίδου* è una glossa che ha scacciato il nome del testimone oculare o della rupe, appiè della quale Ino si gettò in mare; oppure *Εὐριπίδου* è detto *praeter expectationem,* per mettere in ridicolo la trovata euripidea di Ino rappresentata nell'atto di star sospesa a qualche cosa, prima di gettarsi in mare.

1449.

Mentre Bdelicleone, caricatosi il padre sulle spalle, lo porta via, questi protesta incominciando la favola raccontata da Esopo a quei di Delfo, quando per un'insidia ordita a suo danno era per cadere vittima innocente della furia

vendicatrice degli abitanti. È la favola degli scarafaggi e dell'aquila narrata negli scoli a Pace 130. Ma il figlio lo interrompe con queste parole:

οἴμ' ὡς ἀπολεῖς αὐτοῖσι τοῖσι κανθάροις,

le quali sono ritenute guaste da tutti gli editori. Comunemente si adotta la congettura del Reiske *ὡς ἀπολῶ σ'*, e a giustificare l'interiezione *οἴμοι* in una minaccia si cita Ach. 590 *οἴμ' ὡς τεθνήξεις*.

Io credo che il verso non abbisogni di alcuna emendazione. Secondo la favola l'aquila ghermisce e uccide i piccini di uno scarafaggio, e questo se ne vendica, ad onta di Giove. La morale è che anche il debole (scarafaggio, e qui Filocleone in balia del figlio) può trovare la via della vendetta contro il potente. Bdelicleone, mostrando di conoscere già la favola, che muove appunto dall'uccisione dei piccoli scarafaggi, dice seccato: Ohimè! mi farai morire insieme cogli scarafaggi; ossia, colle tue noiose storielle mi farai fare la loro fine.

Abbiamo visto che l'unico sostegno alla congettura del Reiske è il v. 590 degli Acarnesi, dove *οἴμοι* introdurrebbe una espressione di minaccia. Vediamo se non sia invece il caso di dovere leggermente modificare quel passo. È la scena un po' volgare fra Diceopoli e Lamaco, nella quale il primo, fattosi dare dall'altro l'elmo, si mette in bocca una penna del cimiero:

ΛΑ. οὗτος τί δράσεις; τῷ πτίλῳ μέλλεις ἐμεῖν;
πτίλον γάρ ἐστιν .... ΔΙ. εἰπέ μοι τίνος ποτὲ
ὄρνιθός ἐστιν; ἆρα κομπολακύθου;
ΛΑ. οἴμ' ὡς τεθνήξεις.

A proposito di *οἴμ'* già lo scoliaste annotava *τὸ τέλειόν ἐστιν οἴμαι*, un accenno a torto trascurato dagli editori. Infatti, le parole *πτίλον γάρ ἐστιν*, interrotte bruscamente dalla domanda beffarda di Diceopoli, non significano niente per sè, nè sarebbe agevole indovinare che razza di penna sarà e

perchè dovrà riuscire a Diceopoli pericolosa. S'immagini invece che Lamaco dica così: *πτίλον γάρ ἐστιν, οἴμ', ᾧ σὺ τεθνήξεις,* e allora nè risulterà un concetto compiuto e nello stesso tempo una spavalderia ben degna di Lamaco in risposta alla impertinente interruzione.

1454.

Così canta il coro a proposito di Filocleone convertito:

ἕτερα δὲ νῦν ἀντιμαθὼν
ἢ μέγα τι μεταπεσεῖται
ἐπὶ τὸ τρυφῶν καὶ μαλακόν.

Il *μέγα τι* si interpreta comunemente in senso avverbiale *plurimum, valde* ecc. Il van Leeuwen nota 'Num *μέγα* sanum est?' Il Dobree congetturò *ἤθη μεταπεσεῖται,* altri altro. A me pare che tutto riesca chiaro, se le parole *ἢ μέγα τι* si considerano a parte, come un'espressione parentetica: 'Un grande avvenimento davvero!' cioè la conversione di Filocleone, che porterà la pace nella casa. La part. *ἤ* in quest'uso si trova sempre in principio e non in mezzo del periodo: cfr. Lys. 1031 *ἦ μέγ', ὦ Ζεῦ, χρῆμ' ἰδεῖν,* Av. 162 *ἦ μέγ' ἐνορῶ βούλευμα,* fr. 313 *ἦ μέγα τι βρῶμ' ἐστιν,* Lys. 256, Pac. 910.

Uccelli 63.

Il *θεράπων,* o portinaio dell'Upupa, al vedere Peitetéro ed Evelpide, esclama spaventato:

οἴμοι τάλας ὀρνιθοθήρα τουτωί.

Ed Evelpide:

οὕτως τι δεινὸν οὐδὲ κάλλιον λέγειν.

Le parole di Evelpide non danno alcun senso, e l'infinito è sospeso in aria. Evidentemente il primo emistichio è una interrogazione: *οὕτως τι δεινόν;* 'Una così brutta cosa?' ove *δεινόν* vale *di cattivo augurio,* come Vesp. 27 *δεινόν γε*

τοῦστ' ἄνθρωπος ἀποβαλὼν ὅπλα (in sogno). Quanto al secondo, esso si può integrare e leggere così: *οὐδ' ἔ⟨νι⟩ κάλλιον λέγειν*; 'e non sai dirci niente di meglio?' Cf. Lys. 1031 *ἦ μέγ', ὦ Ζεῦ, χρῆμ' ἰδεῖν τῆς ἐμπίδος ἐνεστί σοι*, Men. gn. m. 646 *ἀμελοῦντα τοῦ ζῆν οὐκ ἔνεστ' εὐσχημονεῖν*, Alexid. CGF III 394 (5) *χαίρωμεν ἕως ἔνεστι τὴν ψυχὴν τρέφειν*, ibid. 48 (III 2 sg.) *τούτων τριῶν | ἑνός γ' ἀποτυχεῖν .... οὐκ ἔνι*, Diph. ibid. IV 395 (32) *πληγὰς γὰρ ἔνι προσλαμβάνειν*, Nicomach. ibid. IV 583 (13) *οὐκ ἔνι .... προσελθεῖν*, Soph. *Ant.* 213 *νόμῳ δὲ χρῆσθαι παντί πού γ' ἔνεστί σοι*, Phil. 1270 *ἔνεστι καὶ μεταγνῶναι πάλιν*, Nubi 486 sg. ecc. ecc. E *κάλλιον*, in conseguenza, vuol dire *cosa di migliore augurio* (sicchè *καλόν* è il contrario di *δεινόν*), cf. *ὑπ' οἰωνῶν καλῶν* Eur. *Ion.* 1333, *τὰ σφάγια καλά* Xen. *Exp. C.* I 8, 15, Aesch. *Sept. ad Th.* 379, *τέλος καλὸν τῆς ἐξόδου* Xen. *Exp. C.* V 2, 9 ecc. E così intende infatti il *θεράπων*, il quale risponde all'invito, alla sua maniera, rincarando la dose con *ἀπολεῖσθον*.

Rane 358.

Nella parodos l'ierofante invita ad allontanarsi chi è profano a quei riti ecc.,

ἢ βωμολόχοις ἔπεσιν χαίρει μὴ 'ν καιρῷ τοῦτο ποιοῦσιν.

Questo verso, considerato generalmente come guasto, ha dato luogo a varie non felici congetture. Ma forse è sano e vuol essere diversamente interpretato.

Nel principio di questa commedia, là dove il poeta deride i motti scurrili dei suoi emuli, Santia domanda a Dioniso s'egli non potrà pronunziare una certa parola sconcia; e Dioniso v. 11:

μὴ δῆθ', ἱκετεύω, πλήν γ' ὅταν μέλλω 'ξεμεῖν.

Così nelle Nubi Giusto esprime la sua nausea per le *βωμολοχίαι* di Ingiusto, dicendo (906, cf. 910):

αἰβοῖ· τουτὶ καὶ δὴ
χωρεῖ τὸ κακόν· δότε μοι λεκάνην,

cioè *ἵνα ἐμέσω schol.* Cf. Cratino CGF II 165 (6). Non altrimenti Diceopoli negli Acarnesi significa così il suo disgusto per le smargiassate di Lamaco, 585 sg.:

τῆς κεφαλῆς νύν μου λαβοῦ,
ἵν' ἐξεμέσω.

Nel passo in questione, perchè il pron. *τοῦτο* non potrebbe avere valore *δεικτικόν* ed essere accompagnato da un gesto che significhi *ἐξεμεῖν*? Cfr. *ἐμεῖν ποιεῖ* sc. *ὁ πυρετός* Nicophont. CGF II 850 (1 v. 4). Così in Eccles. 890 la vecchia dice alla giovane, voltandole con dispetto la schiena *τούτῳ διαλέγου κἀποχώρησον*, ove *τούτῳ* equivale a *τῷ πρωκτῷ*. — Allora si comprende ottimamente anche il *μὴ'ν καιρῷ, tempore alieno*; ossia, in corrispondenza al citato v. 11, *ὅταν τις μὴ μέλλῃ ἐξεμεῖν*. Nè il gesto volgare ha niente di strano nell'ierofante, il quale poco appresso (366) dice che Cinesia *κατατιλᾷ τῶν Ἑκατείων*, mescolando al serio il faceto, come fanno Eracle 148 sgg. e Santia 621.

1028.

Nel contrasto fra Eschine ed Euripide, il primo si vanta di avere con 'I Persiani' infuso negli Ateniesi la fiducia, e quindi il desiderio, di riuscir sempre vincitori:

εἶτα διδάξας Πέρσας μετὰ τοῦτ' ἐπιθυμεῖν ἐξεδίδαξα
νικᾶν ἀεὶ τοὺς ἀντιπάλους, κοσμήσας ἔργον ἄριστον.

E Dioniso:

ἐχάρην γοῦν ἡνίκ' ἤκουσα περὶ Δαρείου τεθνεῶτος,
ὁ χορὸς δ' εὐθὺς τὼ χεῖρ' ὠδὶ ξυγκρούσας εἶπεν « ἰαυοῖ ».

Delle numerose emendazioni proposte al v. *ἐχάρην κτλ.* il Blaydes ed il van Leeuwen trovano a ragione preferibile quella del Fritzsche *ἐχάρην γοῦν τῇ νίκῃ ἀκούσας* (oppure *τῇ νικἀκούσας* come *τυχἀγαθῇ* Av. 436) *παρὰ Δ. τ.* Altri editori accolgono la lez. incomprensibile del cod. Marc. 475 *ἡνικ' ἀπηγγέλθη περὶ Δ. τ.*; Halle e Geldart segnano il guasto senz'altro.

Nella congettura suaccennata alcune cose possono dispiacere, come il *παρὰ* (che è del Welcker) inusitato col v. *ἀκούω*, la necessità di sottintendere, dopo *ἀκούσας*, qualche cosa come *περὶ αὐτῆς*, e la crasi non comune. Inoltre *ἐχάρην ἡνίκα* trova riscontro in *χαίρω .... ἡνίκ' ἄν ....* Plut. 247 sgg., *ἥσθην ἡνικ'* Ach. 13, *ἡνίκ' ἄν .... ἥδομαι* Pac. 1159 sg. Infine, Dioniso, che qui parla come un Ateniese, si riferirebbe soltanto ai vv. 805-820 dei Persiani di Eschilo, ove l'ombra di Dario preannunzia la vittoria di Platea, mentre nella sua parlata il re persiano ben altre cose dice che dovevano ancor più infiammare di patriottico orgoglio gli Ateniesi; ed a persuaderli poi di dover riuscir *sempre* vincitori ben più contribuivano i vv. 792-799, in cui il re proclama che il popolo persiano potrà esser felice solo a condizione di non muover guerra ai Greci, neppure con un esercito maggiore, e che il suolo è alleato degli abitanti e distrugge con la fame i soverchianti invasori. — Non vi è bisogno di alterar troppo il testo. L'origine della errata lezione credo debba ricercarsi nella caduta di poche lettere avanti *Δαρείου*, e il verso debba scriversi così:

ἐχάρην γοῦν ἡνίκ' ἀκοῦσ' ἅπερ ἴ⟨στ' ἦν⟩ Δαρείου τεθνεῶνος.

Provai piacere, infatti, quando mi fu dato udire dal morto Dario quelle cose che sapete' dice Dioniso, rivolgendosi, come spesso fa, agli spettatori (960, 1067, 1169, 1195), ai quali il bel tratto eschileo doveva esser familiare.

Eccles. 78. 81.

Mentre Prassagora si compiace che le donne siano convenute nella Pnice con abbigliamenti virili, la donna A soggiunge di avere con sè anche lo *σκύταλον*.

ΓΥ. Α. ἔγωγέ τοι τὸ σκύταλον ἐξηνεγκάμην
τὸ τοῦ Λαμίου τουτὶ καθεύδοντος λάθρᾳ.
ΠΡ. τοῦτ' ἔστ' ἐκεῖνο τῶν σκυτάλων ὧν πέρδεται.
ΓΥ. Α. νὴ τὸν Δία τὸν σωτῆρ' ἐπιτήδειός γ' ἂν ἦν
τὴν τοῦ πανόπτου διφθέραν ἐνημμένος
εἴπερ τις ἄλλος βουκολεῖν τὸν δήμιον.

Il luogo è del tutto oscuro, sia perchè niente sappiamo di preciso intorno al *Λαμίας* o *Λάμιος* qui nominato, sia perchè la lez. dei vv. 78 e 81 è manifestamente alterata. Ecco quanto sappiamo intorno a questo nome: Fozio p. 206, 21 *Λάμιος· ἐκαλεῖτό τις Ἀθήνησιν. οὕτω καὶ Μνησίθεος* —. Esichio *Λαμίαν· τὸν πριόνα· ἢ ὁ Λάμιος πέλεκυς. ἦν τις Ἀθήνησιν, ὃν ἐκωμῴδει* (*ἐκωμῴδουν* Blaydes). *λέγεται δὲ καὶ Γνησίθεός* (*Μνησ.*?) *τις ἐξ ἐπιθέτου Λάμιος*. Lasciando da parte Mnesiteo soprannominato (non si sa perchè) *Λάμιος*, risulta di qui che Lamio era un Ateniese bersagliato dai comici, e che questo nome equivaleva (Esichio) a *πρίων* o *πέλεκυς*; il che vorrà dire che Lamio aveva questi soprannomi. Il Meineke CGF IV 643 riferisce un esempio analogo, pure da Esichio, di un *Δημήτριος ὁ Πέλεκυς τραγῳδιῶν ὑποκριτής*, così detto per avere rappresentato l'uccisione di Agamennone per mezzo di una scure. Confrontiamo gli scoli a q. l.: R *Λαμίου· Λάμιός τις πένης καὶ ἀπὸ ξυλοφορίας ζῶν.* V *διὸ καὶ βακτηρίαν ἐξενέγκασα αὐτοῦ φησιν εἶναι. κωμῳδεῖται γὰρ ὡς δεσμοφύλαξ. ἀρσενικῶς δὲ Λαμίαν* ⟨*εἶπεν. ἔστι δὲ καὶ θηλυκῶς ἡ Λάμια* suppl. Meineke, *Com.* II 240⟩, *ὑπὲρ* (*περὶ* Mein.) *ἧς ὁ Φερεκράτης* (*Κράτης* Mein. *Hist. crit.* p. 65) *λέγει ἐν τῷ ὁμωνύμῳ δράματι ὅτι σκυτάλην ἔχουσα ἐπέρδετο*. Che cosa vorrà dire *ἀπὸ ξυλοφορίας ζῶν*? Si attenderebbe *ἀπὸ ξυλοκοπίας*, e in questo caso si avrebbe la spiegazione dei soprannomi *Πρίων* e *Πέλεκυς*, e si tratterebbe non già del Lamio aristofanesco, ma di un altro Lamio; chè niente vi è in Aristofane che anche lontanamente accenni al mestiere di spaccare o segar legna. E la spiegazione aggiunta da V mostra soltanto che lo scoliaste, volendo accomodare all'altro Lamio l'allusione aristofanesca, usò l'espressione *ἀπὸ ξυλοφορίας* solo perchè il Lamio di Aristofane portava il bastone, *ἐξυλοφόρει* (cfr. *schol. ad* 78 *ὧν πέρδεται· ἀντὶ τοῦ ὧν φέρει*). E *ξύλον* per *βακτηρία* ricorre in Luciano *De m. Per.* c. 15, e *ξυλοφορεῖν* è detto dei cinici, e particolarmente di Diogene, Lucian. *Pisc.* c. 24. La conclusione è che gli scoli applicano al Lamio aristofanesco le qualità per cui un suo omonimo veniva deriso in altre commedie.

Vi è però un altro accenno negli scoli che potrebbe avere un particolare riferimento al Lamio di Aristofane: *κωμῳδεῖται γὰρ ὡς δεσμοφύλαξ* e a v. 80 *αἰνίττεται δὲ ὡς ὄντος αὐτοῦ δεσμοφύλακος*. Or perchè Lamio sarà qui deriso come *carceriere*? Il Bothe dice 'de *δεσμοφύλακι* nugae sunt scholiastae, exortae illae ex falsa lectione *τὸν δήμιον* (81)'; ma io non vedo il motivo di questo preteso abbaglio dello scoliaste.

Uffici riguardanti la polizia della città, la vigilanza dei carcerati (cf. CGF II 127 sg.) ecc. erano affidati a schiavi pubblici, *δοῦλοι δημόσιοι*, di cui non tutte le molteplici attribuzioni si possono determinare con sicurezza, v. Daremberg et Saglio, *Diction.* s. *δημόσιοι*. Ai *δημόσιοι* appartenevano i *τοξόται* o *Σκύθαι*, le guardie urbane, *schol. ad Ach.* 54, Böckh-Fränkel, *Die Staatshaushalt. d. Ath.*, I 262 sgg. Sono spesso ricordati in Aristofane (Ach. 54, 707, Eccl. 143, 258, Eq. 665. fr. 362, 1 D.), e compaiono nella Lisistrata 433 sgg., all'ordine del *Πρόβουλος*, per legare le donne tumultuanti nell'acropoli; nelle Tesmophor. 923 sgg. uno Scita lega e custodisce Mnesiloco, ma abbindolato da Euripide se lo lascia sfuggire, e poi goffamente lo ricerca tra le beffe del coro (1211-1224). Come indolenti e ubriaconi questi guardiani pubblici sono rappresentati in Lysistr. 426 sg. Ora io penso che nel v. 78 in luogo di *σκυτάλων* si debba leggere *Σκυθῶν*. Allora il verso assume questa forma:

τοῦτ' ἔστ' ἐκεῖνο· τῶν Σκυθῶν ὃν πέρδεται,

e se ne può cavare un senso, mi pare, appieno soddisfacente. In relazione al *καθεύδοντος* del verso precedente, 'E dálli!' dice Prassagora 'è uno degli Sciti e .... *dorme*'. La frase *τοῦτ' ἔστ' ἐκεῖνο, hoc illud est,* usata per accennare ad un fatto atteso o temuto (*Ci siamo! Siamo alle solite!* e sim.) non ha bisogno di commento (cf. Ran. 318, Ach. 820, Pac. 64, 289, 516, Lys. 240, Nub. 26, 1052, Plat. *Euthyd.* 296 B etc.). Propriamente: 'Questo (cioè, che egli dormisse) è appunto quello che io temeva'. E la ragione di questo timore si è, dice scherzando Prassagora, che Lamio è uno degli Sciti

(cf. per la costruzione Plut. 345 *εἶ γὰρ τῶν φίλων*, Nub. 107 *τούτων γενοῦ μοι*, Lisia XII 65 *τῶν προβούλων ὤν*, Plat. *Prot.* 316 B *Ἱπποκράτης ὅδε ἐστὶ μὲν τῶν ἐπιχωρίων*, 324 C *Ἀθηναῖοί εἰσι τῶν ἡγουμένων* .... ecc. ecc.), ossia, è uno dei vigili urbani, che più di tutti dovrebbero star desti ed all'erta. La stessa ironia è in Av. 842 *κωδωνοφορῶν περίτρεχε καὶ κάθευδ' ἐκεῖ*. E invece di dire *dorme*, Prassagora adopera il verbo che esprime più al vivo l'indolenza sfacciata e petulante di chi per i suoi comodi trascura il suo dovere. Così, Strepsiade dice del figlio addormentato, Nub. 8 sgg.:

ἀλλ' οὐδ' ὁ χρηστὸς οὑτοσὶ νεανίας
ἐγείρεται τῆς νυκτός, ἀλλὰ πέρδεται
ἐν πέντε σισύραις ἐγκεκορδυλημένος.

E Nicia, a proposito di Cleone, Eq. 115:

ὡς μεγάλ' ὁ Παφλαγὼν πέρδεται καὶ ῥέγκεται,
ὥστε κτλ.

Lo stesso verbo, Plut. 176:

Ἀγύρριος δ' οὐχὶ διὰ τοῦτον (sc. *τὸν Πλοῦτον*) *πέρδεται;*

esprime l'ozio beato di cui può godere l'arricchito Agirrio; altrove significa il riposo degli uomini, quando le donne faranno tutto, Eccl. 463 sg.:

ταῖς γυναιξὶ ταῦτ' ἤδη μέλει·
σὺ δ' ἀστενακτὶ περδόμενος οἴκοι μενεῖς.

E forse anche il principio della storiella da ragazzi, ricordata in Vesp. 1177 *ἡ Λάμι' ἁλοῦσ' ἐπέρδετο*, aveva il senso che 'Lamia, quando fu sorpresa, dormiva beatamente'; il che potrebbe spiegare come non le abbia servito a niente la *σκυτάλη* che aveva, secondo il frammento sopra citato della *Λάμια* di Cratete.

Si capisce che Lamio non sarà stato un *τοξότης*, ma sarà detto Scita o barbaro per la stessa ragione per cui *Σάκας* (= *Σκύθης*) è detto il poeta tragico Acestore, deriso dai comici per la sua *ξενία*, Av. 31 e *schol.*

Passiamo agli altri versi, che io credo debbano assegnarsi ancora a *γυνὴ* A col Bergk. Anche qui abbiamo uno scherzo a spese di Lamio, che in mancanza di altre testimonianze dobbiamo ricavare dal testo. La donna protesta, e la sua protesta vorrà dire che Lamio è tutt'altro che un poltrone, anzi è un ottimo guardiano; ma essa lo dirà in modo da far apparire tutto il contrario. 'Sì per Giove, che ci salvi tutti; se egli avesse indosso la pelliccia dell'onniveggente (Argo), sarebbe capace quant'altri mai di guardare ....' Chi o che cosa? La lez. *τὸν δήμιον* (*τὸν δημήμιον* R) non dà senso. Il Bothe congetturò *τὸ δήμιον plebeculam*, e lo scherzo sarebbe nel doppio senso di *βουκολεῖν* 'menar al pascolo' e 'menar per il naso'; il von Velsen *τὴν Δημώ* (da *δῆμος* e *Ἰώ*). Comunemente si segue il Bothe; ma il diminutivo di *δῆμος* è *δημίδιον* Eq. 726, 1129, vezzeggiativo; e *τὸ δήμιον* è lo stato. Io leggerei *τὸ λημίον* 'la sua cispa', ossia 'la sua cecità, *lippitudinem*', detto *παρ' ὑπόνοιαν*, invece di *Ἰώ*, e in contrapposto a *τοῦ πανόπτου*. Per questo senso di *βουκολεῖν* cf. Vesp. 10 *τὸν αὐτὸν ἄρ' ἐμοὶ βουκολεῖς Σαβάζιον* (sc. *ὕπνον ἐκ Σαβαζίου* v. 9), *schol. τρέφεις*, Aesch. *Eum.* 78 *μὴ πρόκαμνε τόνδε βουκολούμενος πόνον*, v. Blaydes a Vesp. 10; il quale confronta *ποιμαίνειν ἔρωτα* Theocr. XI 80. Il senso è dunque che Lamio, assumendo la figura del pastore (1) Argo, *qui totus oculeus fuit* (Plaut. *Aul.* 555), sarebbe capace di conservarsi cieco. E il sostant. *λημίον* (Hippocr. p. 153*a*, comunemente *λήμη*) potrebbe alludere a cecità ed ottusità mentale, come in Plut. 581 *λημιῶντας τὰς φρένας* (v. schol.) e Luciano *Tim.* 2 *λημᾷς δὲ καὶ ἀμβλυώττεις πρὸς τὰ γιγνόμενα*, ma forse è meglio vedere qui un'allusione ad un reale difetto fisico di Lamio. Nel qual caso egli sarebbe deriso per la sua *ξενία* e per la sua cecità, come Neoclide *ὁ γλάμων* 254 o *τυφλός* 665, 747, di cui lo scolio (a 254) dice: *ἐκωμῳδεῖτο ὡς συκοφάντης καὶ ξένος καὶ κλέπτης*.

(1) Da guardiano del pubblico a guardiano di armenti. Si aggiunge la *διφθέρα*, accoppiata allo *σκυτάλιον* in questo fr. di Nicofonte CGF II 847:

Οὐκ ἐς κόρακας τὼ χεῖρ' ἀποίσεις ἐκποδὼν
ἀπὸ τοῦ σκυταλίου ⟨*τοῦδε* Mein.⟩ *καὶ τῆς διφθέρας;*

153.

Nei preparativi per l'assemblea, diretti da Prassagora, una donna fingendo di parlare nella Pnice, dice tra le altre cose :

> *νῦν δ' οὐκ ἐάσω κατά γε τὴν ἐμὴν μίαν*
> *ἐν τοῖς καπηλείοισι λάκκους ἐμποιεῖν*
> *ὕδατος.*

Il primo di questi versi ha dato luogo a molte congetture a causa di *μίαν*, essendo assurdo il supporre che l'oratrice incolpi soltanto le ostesse, e non anche gli osti, di vendere acqua per vino. Onde il von Velsen per *μίαν* scrisse *τίνας*, altri altro. Ma giustamente il van Herwerden osservò che *ἐάσω κατά γε τὴν ἐμήν* (sc. *γνώμην*) non è meno assurdo ; e congetturò *νῦν δ' οὐκ ἐατέ' ἐστί, κατά γε τὴν ἐμήν*, sopprimendo *μίαν*. Io propongo di scrivere :

> *νῦν δ' οὐκ ἐάσει κατά γε τὴν ἐμὴν μία.*

Cioè: 'Non vi sarà, se si dà retta a me, una sola (fra le donne), che lascerà ecc.', dove *οὐκ ἐάσει μία* è più forte di *οὐδεμία ἐάσει* ed equivale a *οὐκ ἐάσει οὐδὲ μία*, come in Thesm. 549 *μίαν γὰρ οὐκ ἂν εἴποις τῶν νῦν γυναικῶν Πηνελόπην* ed in Thucyd. I 80 *ὄχλῳ ὅσος οὐκ ἐν ἄλλῳ ἑνί γε χωρίῳ Ἑλληνικῷ ἐστιν*.

Evidentemente la donna parla come donna ed intende *μία ἡμῶν*, ma niente impedisce di intendere *μία τῶν γυναικῶν*, e di immaginarci che quelle parole siano pronunziate da un uomo, il quale voglia che le donne, come più interessate perchè più dedite al vino (e tali esse appariscono in tutta la commedia), veglino sulle frodi dei venditori. Gli è che queste concionatrici, camuffate da uomini, si dimenticano sempre della parte che sostengono e rasentano sempre il pericolo di rivelare il loro essere. Ma solo quando ciò

fanno apertamente, Prassagora interviene; cosa che dimenticava il Blaydes, congetturando *κατά γε τὴν ἐμὴν μιᾶς* e non avvertendo che in questo caso un richiamo da parte di Prassagora era necessario.

455.

Cremete che ha assistito all'assemblea delle donne riferisce a Blepiro quanto è successo.

> *ΒΛ. τί δῆτ' ἔδοξεν; ΧΡ. ἐπιτρέπειν σε τὴν πόλιν*
> *ταύταις. ἐδόκει γὰρ τοῦτο μόνον ἐν τῇ πόλει*
> *οὔπω γεγενῆσθαι.*

In luogo del pron. *σε*, che qui non dà senso, B ha *γε*, e questa lez. è seguita da Hall e Geldart. Il Cobet congetturò *δεῖν*, il Blaydes *ὅ τι*; *ἐπιτρέπειν τὴν πόλιν*. Ma opportunamente notava il van Leeuwen: 'Non solum pronomen *σε* molestum, sed etiam vox *πόλις*, vid. versus sq.' E difatti che senso ha il dire che *Atene* non è stata ancora affidata alle donne *in Atene*? Egli quindi col von Velsen scrive *ἐπιτρέπειν τὰ πράγματα*.

Un più leggero emendamento è possibile. Prassagora, durante le prove oratorie per l'assemblea, aveva detto, 210-212:

> *ταῖς γὰρ γυναιξὶ φημὶ χρῆναι τὴν πόλιν*
> *ἡμᾶς παραδοῦναι. καὶ γὰρ ἐν ταῖς οἰκίαις*
> *ταύταις ἐπιτρόποις καὶ ταμίαισι χρώμεθα.*

Lo stesso argomento serve a Lisistrata per dimostrare che spetta alle donne amministrare il danaro della città, Lys. 495 *οὐ καὶ τἄνδον χρήματα πάντως ἡμεῖς ταμεύομεν ὑμῖν*; E ciò è in conformità della massima socratica, *ἡ τῶν ἰδίων ἐπιμέλεια πλήθει μόνον διαφέρει τῆς τῶν κοινῶν*, Xen. *Comm.* III 4, 12. Ora, le donne avevano in loro potere la casa; si doveva adunque, per stabilire il loro pieno dominio, affidar loro quanto ancor restava, *quanto era ancor possibile affidar*

loro, vale a dire *una città*, ossia il governo di essa. La deliberazione dell'assemblea sarà stata dunque di

ἐπιτρέπειν ⟨ὅ⟩σ' ἔτ' ἦν πόλιν
ταύταις.

Ed allora nessuna difficoltà vi può essere nel dire: 'che una città sia affidata alle donne è il solo fatto che non si è verificato ancora a proposito della città nostra'.

Pluto 119.

Ὁ Ζεὺς μὲν οὖν εἰδὼς τὰ τούτων μῶρ' ἔμ' εἰ
πύθοιτ' ἂν ἐπιτρίψειε.

Così risponde Pluto a Cremilo e Carione, i quali si propongono di ridargli la vista. I tentativi di emendazione si affacciano già in alcuni mss. (*οἶδ' ὡς* per *εἰδὼς*, ed *ἔπη, ἔπη εἰ* per *ἔμ' εἰ*); e ad essi si riconnettono più o meno i posteriori raffazzonamenti. I quali partono dal preconcetto che *οἶδ' ὡς* possa avere la funzione parentetica di *οἶδ' ὅτι* opp. *εὖ οἶδ' ὅτι* (solo il Dindorf costruisce *ὁ Ζεὺς μὲν οὖν οἶδ' ὡς ἔμ' ἂν ἐπιτρίψειεν, εἰ τὰ τούτων μῶρα πύθοιτο*, una *constructio verborum* però, com'egli stesso confessa, *paulo durius traiectorum*), e che *τὰ τούτων μῶρα* si riferisca alle proposte di Cremilo e Carione, di ridare cioè a Pluto la vista. Nel qual caso bisognerebbe che Pluto pronunziasse queste parole fra sè; mentre ciò non è, perchè Cremilo soggiunge *νῦν δ' οὐ τοῦτο δρᾷ* —; inoltre non si comprende perchè Giove dovrebbe punire Pluto delle pazze proposte fattegli da altri. Più cautamente Hall e Geldart, ripudiando tutte le congetture, segnano il verso come guasto.

Pluto aveva spiegato precedentemente perchè Giove lo aveva accecato, 87 sgg.:

ὁ Ζεύς με ταῦτ' ἔδρασεν ἀνθρώποις φθονῶν.
ἐγὼ γὰρ ὢν μειράκιον ἠπείλησ' ὅτι
ὡς τοὺς δικαίους καὶ σοφοὺς καὶ κοσμίους
μόνους βαδιοίμην· ὁ δέ μ' ἐποίησεν τυφλόν,
ἵνα μὴ διαγιγνώσκοιμι τούτων μηδένα.

Ora, *τὰ τούτων μῶρα*, ove *τούτων* è *δεικτικόν*, significa evidentemente le pazzie degli uomini in generale (*τὰ τῶν ἀνθρώπων πάντα schol.*), contrapposte alle azioni dei *δίκαιοι καὶ σοφοὶ καὶ κόσμιοι*; e il luogo si dovrà leggere così:

> *ὁ Ζεὺς μὲν οὖν εἰδότα τὰ τούτων μῶρ' ἔμ' εἰ*
> *πύθοιτ', ἂν ἐπιτρίψειε.*

Pluto rifiuta la proposta fattagli perchè teme che, se Giove verrà a sapere che egli ha ricuperato la vista e *sa* quindi le pazzie degli uomini e può distinguere gli stolti dai savi, abbia a conciarlo pel dì delle feste. Facile era il trapasso da *ΕΙΔΟΤΑΤΑ* ad *ΕΙΔΟΤΑ* e poi, anche pel metro, ad *ΕΙΔΩΣΤΑ*.

566.

Penía passa in rassegna i vantaggi di cui essa è causa agli uomini, e per contrario i danni che loro derivano da Pluto, interrotta dalle osservazioni ironiche di Cremilo e di Blepsidemo:

> *ΠΕ. περὶ σωφροσύνης ἤδη τοίνυν περανῶ σοι κἀναδιδάξω*
> *ὅτι κοσμιότης οἰκεῖ μετ' ἐμοῦ, τοῦ Πλούτου δ' ἐστὶν ὑβρίζειν.*
> *ΧΡ. πάνυ γοῦν κλέπτειν κόσμιόν ἐστιν καὶ τοὺς τοίχους διορύττειν.*
> *ΒΛ. νὴ τὸν Δί' εἰ δεῖ λαθεῖν αὐτὸν πῶς οὐχὶ κόσμιόν ἐστι;*

L'ultimo verso, che ho dato secondo R, zoppica e per il senso e per il metro. Lo espungono il Bentley, il Dindorf, il Meineke, il Bergk, il Blaydes, il van Leeuwen. Il Dindorf, nota: 'Non modo frigidus et ineptus est iocus, sed contra morem et decorum, ut Chremyli rationes confutare aggrediatur Blepsidemus', come se uno scherzo del tutto corrispondente al carattere beffardo di questo personaggio possa scambiarsi per una vera confutazione, e come se Penía potesse ammettere che il rubare (conseguenza della povertà) sia cosa bella e onesta. La disperata condizione del verso è l'unica e vera ragione, per cui si vorrebbe espungerlo. Non sarà dunque opera vana il ricercare l'origine dell'errata lezione, e il tentativo di ristabilire la vera.

Gli altri mss. hanno *εἴ γε δεῖ* oppure *εἴ γε λαθεῖν αὐτὸν δεῖ*, varianti le quali ci fanno risalire, se non m'inganno, ad una lezione come questa:

νὴ τὸν Δί' — ἔδει γε λαθεῖν αὐτόν — πῶς οὐχὶ κόσμιόν ἐστι;

'Sì per Giove: bisognerebbe che il ladro la facesse franca: come non è una bella cosa?' L'interpolatore, ossia l'autore di questa lezione, supponeva che *αὐτόν* potesse valere *τὸν κλέπτοντα*; e circa *ἔδει γε* cf. fr. 185[b] D. Io credo che *αὐτόν* debba esser diviso *αὖτ' ὄν* (*αὐτὸ ὄν*). La mancata divisione die' origine alla glossa *ἔδει γε*, la quale cacciò via la parola del testo. Restituirei quindi:

νὴ τὸν Δία, ⟨δρῶντα⟩ λαθεῖν αὖτ' ὄν, πῶς οὐχὶ κόσμιόν ἐστι;

885.

Avendo Pluto ricuperata la vista, i giusti arricchiscono e i sicofanti si vedono perduti. Uno di essi impreca e minaccia in presenza di Giusto e di Carione, che si ridono di lui. Dice l'uno:

οὐδὲν προτιμῶ σου. φορῶ γὰρ πριάμενος
τὸν δακτύλιον τονδὶ παρ' Εὐδήμου δραχμῆς,

e Carione:

ἀλλ' οὐκ ἔνεστι συκοφάντου δήγματος.

Le parole di Carione, come son date dai mss. (*ἀλλ' οὐκ ἔστι* Suida), non si capiscono; e vani sono i tentativi fatti per spiegare il genitivo. Per le varie congetture v. Blaydes; alle quali aggiungi *φάρμακα δ' ἔνεστι* von Velsen. Forse è da scrivere:

ἀπηλλαχεν' ἔστι συκοφάντου δήγματος.

Milano, Dicembre 1916.

Flaminio Nencini.

DEMETRIO CIDONIO

Brevi notizie della vita e delle opere

Su questa stessa rivista (vol. IV, pp. 257-286) è apparso altra volta il nome di Demetrio Cidonio. Ne dava qualche notizia il dott. Jorio, e prometteva di tornare in seguito sull'argomento, cosa che non ha più fatto.

Poichè io ho avuto occasione di studiarne particolarmente la vita e le opere, fra le quali principale l'*Epistolario*, rimasto tuttora nella sua maggior parte inedito, mi propongo di dare intanto qualche notizia più precisa sulla vita di questo tardo scrittore bizantino; che, se oggi può apparire di scarso interesse, rivestì pure assai grande importanza al suo tempo, specialmente, come vedremo, per la sua dimora in Italia, dove fu tra i primissimi a insegnare la lingua greca.

Il materiale di cui mi son valso per queste brevi notizie, è tutto quello di cui è possibile disporre, e può essere distinto in due categorie:

1) i dati ormai noti pel tramite degli scrittori a lui contemporanei e quelli fornitici dagli storici di quel tempo, già rilevati dagli studiosi più o meno moderni (1);

2) quelli che ho ricavato io stesso dalle fonti inedite e in particolar modo dall'*Epistolario*. In questo, benchè il Nostro, da buon bizantino, rifugga sempre dalle narrazioni precise e dai dati di fatto, pur non è raro (le epistole son così numerose) di trovarvi qualche notizia che può lumeggiarne la vita.

Ma quanta ampollosità retorica, quanta futilità di ar-

(1) Fabricius, *Bibl. gr.*, XI, 398; Migne, *Patr. gr.*, CLIV, 826-7; Krumbacher, *Gesch. Byz. Litt.*, p. 47; Novati, *Epistolario di Coluccio Salutati*, vol. III, p. XIII n., e in particolar modo l'Jorio già citato.

gomento e quante parole inutili ci velano la verità! Aggiungi poi un altro difetto sostanziale e che non deve esser taciuto, per spiegare la ragione di quelle mende, lacune e manchevolezze che si potranno inevitabilmente riscontrare qua e là: la quasi assoluta mancanza di ogni dato cronologico; per cui, a ogni passo, ci si fa dinanzi l'impossibilità di determinare il tempo in cui i fatti ebbero luogo; e d'altra parte la storia di quell'epoca è talmente intricata e così poco chiara attraverso le due appassionate narrazioni del Cantacuzeno e del Gregora, che non vi si può quasi trovare nessun aiuto.

*
* *

Il nome di Demetrio Cidonio, corrotto poi in alcuni manoscritti in *Sidonio* (in greco *Κυδώνη*), deriva dalla città omonima dell'isola di Creta, per cui mi pare che in italiano sia più opportuna la forma « Cidonio » anzichè l'altra pure usata « Cidone ».

Ciò ci induce a credere che la famiglia del Nostro traesse la sua origine, più o meno lontana, da quella città e da quell'isola. Essa però non fu, come vedremo, la patria di Demetrio, benchè passasse ivi gli ultimi anni della vita.

Il suo nome è il primo, di tutta la famiglia, che ci sia stato conservato dalla storia; non però l'unico, chè spesso assieme a lui si parla del fratello Procoro, che, col Nostro, si trovò gravemente implicato in molte polemiche di natura teologica ed altre discussioni d'indole religiosa.

Solo negli scritti di Demetrio ho potuto trovare accenno al padre suo, ed ho rilevato che fu uomo di corte che godeva il favore dei principi allora governanti: fu anzi lui che indusse il figlio ad entrare a sua volta in quella via, che, come vedremo, doveva essergli spesso feconda di prove e di dolori.

Dove nacque il Cidonio? Il Krumbacher (1) dice che la cosa è incerta, ma che la sua attività si svolse fra Tessalonica

(1) Op. cit., p. 487.

e Costantinopoli. Il Novati (1) aggiunge qualche altra notizia pur lasciando la questione insoluta:

« Demetrio *ὁ Κυδώνη* ha veduto la luce o in Costantinopoli o in Tessalonica: militano per l'una e per l'altra città testimonianze non spregevoli, ma quella del Salutati pare a me, se non vado errato, di tal peso, da far propendere la bilancia in favore della prima ».

Io non vedo la ragione per cui si debba attribuire maggiore importanza alla testimonianza di Coluccio, che indirizza la sua epistola a un *Demetrio Cidonio Costantinopolitano*, anzichè a quelle del Cabasila, del Crisolora, di Manuele II Paleologo, di Niceforo Chumnos e di altri molti che hanno diversa opinione e che pur sono contemporanei e in relazione epistolare col Nostro. Così pure i mss. sono fra loro discordi; per citarne uno, ricorderò il codice della Biblioteca Ces. di Vienna CCLXI, che porta scritto accanto al nome del Nostro « *ὁ ἀπὸ τῆς Θεσσαλονίκης* ». Per completare le testimonianze ricordiamo il Fabricius (2) « ab aliis dictus Thessalonicensis vel Byzantinus»; il Migne (3) che dopo aver riportato la notizia del Fabricius, riproduce un' epistola di Demetrio « ad magnum primicerium Phacrasem » cui premette questa nota: « Thessalonica scripta, cum anno 1430 Amurates II urbem obsidione cingeret, quam mox expugnatam ferro et igne delevit. Ex hac epistula discimus Cydonium patria Thessalonicensem fuisse, non autem Costantinopolitanum vel Cretensem.... » (4).

Il Novati non dà valore a questa testimonianza per un grave errore in cui il Migne cade nella datazione dell'epistola, che, se scritta nel 1430, non poteva certo essere attribuita al Cidonio, ma errò egli stesso, non dubitando affatto che l'epistola fosse autentica, e solo da attribuirsi ad altra data.

Essa infatti non offre nessuna traccia di non autenticità. Più facile dunque il congetturare che essa non si riferisca

(1) Op. cit., p. 105, nota.

(2) Op. cit., tomo XI, p. 398.

(3) *Patr. gr.*, T. CLIV, p. 1213.

(4) È l'epistola « *Οὔθ' ἥσθην οὔτ' ἠνιάσθην* » che si ritrova nei mss. M P Y, secondo l'indice che daremo.

già all'assedio di Tessalonica da parte di Murad II nel 1430, ma a quello di Stefano Duscian, re dei Serbi, nel 1349 (1). In ogni modo noi non possiamo affatto crederla spuria, mancando qualunque prova in favore di questa tesi.

Orbene: in questa epistola, il Cidonio ci dice chiaramente che la sua patria fu Tessalonica.

> *Ἐποίει δὲ ἡμῖν τὸ μὲν πρότερον ἡ τῶν σῶν γραμμάτων ἀνάγνωσις, τῶν σῶν ἠθῶν τὰς τῶν ἐρώντων συγκινούντων ψυχάς· τοῦ δευτέρου δὲ αἴτιον αἱ τῆς πατρίδος συμφοραὶ καὶ τὸ μὴ μέχρι πολλοῦ τὸ τῆς δοκούσης εὐδαιμονίας εἴδωλον αὐτῇ τηρηθῆναι....*

E poco prima:

> *τίς δ' οὐκ οἶδε τῶν τοιούτων κακῶν τὴν ἡμετέραν πόλιν οὖσαν διδάσκαλον;*

Nello studio da me fatto sulle epistole di Demetrio, nei manoscritti, ho poi trovato altre testimonianze che confermano questa tesi, e che non ci lasciano più nessun dubbio sul fatto.

In un'epistola diretta al re Andronico, contenuta nel codice autografo vaticano 101 e nel vaticano Urbinate 133, Demetrio, dopo aver parlato di Tessalonica, esprime il desiderio di ritornare « nella sua patria » dopo il suo viaggio in Italia.

> *ἐπανήξω τῇ πόλει· φιλῶ γὰρ ταύτην καὶ ὡς πόλεων καλλίστην καὶ ὡς πατρίδα καὶ ὡς πολλούς μοι τρέφουσαν φίλους.*

La seconda testimonianza è ancora più importante perchè ivi Demetrio stesso si dice Tessalonicense: e mi pare dunque che il fatto abbia più valore di quello su cui si appoggia il Novati, per la testimonianza di Coluccio: È un'epistola « all'imperatore » che si legge nel cod. Burneyano 73.

> *ἔγωγε οὐ παραμενῶ, σοὶ μέλλων δοκεῖν πονηρός· ἀλλὰ κατὰ τὸν Θηβαῖον Κράτητα, καὶ αὐτὸς ἐλευθερώσω τὸν Θεσσαλονικέα Δημήτριον.*

(1) Vedi a questo proposito il KRUMBACHER, op. cit., 488-9.

E se ce ne fosse bisogno, aggiungiamo che in tutto l'epistolario il Cidonio, mentre parla con grand'amore di Tessalonica, fa scarse parole di Costantinopoli; ricordiamo che nella *Μονῳδία ἐπὶ τοῖς ἐν Θεσσαλονίκῃ πεσοῦσι* esprime il suo accoramento con parole che mal si adatterebbero a una città che non fosse la sua patria.

Noi possiamo dunque concludere senz'altro che non Costantinopoli ma Tessalonica fu la patria di Demetrio Cidonio.

Più difficile è di stabilire con esattezza l'anno della sua nascita; perchè il difetto dei dati cronologici, a cui ho già accennato, ne rende difficile la determinazione. Il Krumbacher (1) pensa sia vissuto dal 1420-1430 fino alla fine del secolo: « Seine Lebenszeit erstreckt sich vom zweiten oder dritten Jahrzehnt des 14 Jahrhunderts bis gegen das Ende desselben ». E il Novati (2): « Demetrio *Κυδώνη* ha veduto la luce nei primissimi anni del secolo XIV ».

Ma l'anno della sua nascita si può stabilire con una certa approssimazione servendoci dei due soli dati cronologici che abbiamo sulla sua vita. Uno si ricava da un'epistola di Gregorio XI diretta al Nostro per esortarlo a promuovere la definitiva riunione della chiesa greca e della latina, per effettuare la quale egli mandava in Oriente taluni frati minori e domenicani; tale epistola sarebbe stata scritta e inviata nell'anno 1374 (3). Dagli Archivi poi della città di Venezia (4) si ha notizia che nell'anno 1395 il Cidonio approdava col compagno Manuele Crisolora in quella città.

Contemporanea, o quasi, è l'epistola di Coluccio Salutati, che il Novati assegna al 18 febbraio del 1396. In essa Coluccio, che pure aveva già sessantacinque anni, « cras enim sexagesimum quintum annum attingam », chiama « altissima senectus » l'età del Nostro, ed in realtà tutta l'epistola suona come di figlio a padre, o almeno d'amico che scrive con rispetto e venerazione all'amico più grave di età e di senno.

(1) Op. cit., p. 487.
(2) Op. cit., p. 105.
(3) WADDING, *Annal. Minor.*, VIII, 289, I.
(4) *Privil.* 1°, 94.

Nel 1396 dunque Demetrio era già in età avanzatissima, e si può arguire che la sua vita non si protraesse molto oltre la fine del secolo. Per meglio determinarne la data, ci viene in aiuto un passo di Raffaele Volterrano (1): « postremo revertens, in Creta substitit, ubi, erogatis in pauperes bonis, in quodam ibi caenobio, persancte, citra tamen professionem vixit, pariterque defunctus est annis abhinc fere C ».

Ora avuto riguardo che tali parole, secondo l'opinione del Novati, erano scritte sotto il pontificato di Giulio II (1503-1513) dovremo necessariamente concludere che la data della morte del Nostro, se pure passa il 1400, non può andare oltre il 1413. Abbiamo già rilevato l'errore del Migne che protrarrebbe la sua vita fino al 1430, attribuendogli l'epistola in cui egli vede un'allusione all'assedio di Tessalonica per opera di Amurat II.

Procediamo ora con criterio deduttivo per l'anno di nascita. Le notizie già riferite e il fatto che il Nostro morì in età avanzatissima ci fanno già pensare col Krumbacher che esso debba aver visto la luce nei primi decenni del secolo XIV. Ma forse non crederemmo che la sua vita si sia prolungata tanto quanto bisogna pur credere dal fatto che nel 1335, come osserva il Krumbacher, Demetrio era già noto nel campo letterario e fra i polemisti del tempo, per aver già scritto più d'un'opera, e non già produzioni della prima giovinezza, a giudicare dell'argomento; la loro natura, riferendosi esse alla eresia palamista e ad altre serie controversie religiose del tempo, ci fa piuttosto credere che il Nostro avesse già cominciato il suo periodo di maturità letteraria, argomento anche questo non ultimo per avanzare la data della sua nascita nei primissimi anni del 1300. Conchiudiamo dunque che Demetrio Cidonio deve esser nato tra il 1300 e il 1310 e vissuto fino al 1403-1413; la sua vita dunque si protrasse per tutto un secolo.

Quando egli nacque, regnava dunque Andronico II in unione con Michele IX fino dall'anno 1295; l'impero ebbe

(1) Cfr. *Comment. urb.*, lib. XV.

due re fino a tutto il 1320, in cui, per la morte di quest'ultimo, regnò solo, di nuovo, Andronico per altri otto anni, e nel 1328 salì al trono suo nipote Andronico III. Il regno di questi si estese dal 1328 al 1341, e fu sotto di lui che Demetrio entrò a corte. E che egli abbia condotto la sua vita proprio nel palazzo imperiale, occupando qualche ufficio di fiducia, non si può dubitare: una testimonianza c'è data dalla storia stessa del Cantacuzeno:

> *παρόντος δὲ καὶ Κυδώνη, ὃς ἔνδον βασιλείων διέτριβεν ἀεί, οὐ μόνον διὰ τὴν εὐμένειαν ἣν πολλὴν παρὰ βασιλέως ἐκαρποῦτο, ἀλλ' ὅτι καὶ τοῖς πράγμασι μεσάζων, ἀνάγκην εἶχεν ἀεὶ συνεῖναι βασιλεῖ νύκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν* (1).

Credo che più che altro l'avesse indotto a questa vita l'esempio del padre e non la natural vocazione: nei suoi scritti infatti appare frequentemente il rammarico d'un tal genere di vita e il rimpianto degli studi letterari e filosofici a cui aveva consacrato la sua giovinezza: il tumulto della vita di corte e spesso l'invidia dei compagni e le arti subdole dei cortigiani gli fanno desiderare gli ozî tranquilli e dediti allo studio, e la pace invidiabile della vita privata. Bastino alcune frasi delle innumerevoli colle quali esprime nelle sue lettere questo rimpianto.

Nell'epistola diretta a Giovanni Paleologo (cod. Laur., XXIV-LIX),

> *τί γὰρ τῶν ἐν τοῖς βασιλείοις κακῶν λόγοις ἐναντιώτατον; τί δὲ φρονήσει καὶ ἀληθείᾳ μᾶλλον ἐχθρόν;*

ma è il re stesso che lo desidera a corte:

> *ὅτι δ' ἐκείνου πειθομένου τοῦτ' ἦν, τὸ τῶν λόγων ἀμελήσαντα προσέχειν οἷς ἐκεῖνος ⟨ὁ βασιλεύς⟩ ἐπέταττεν.*

Nella sua prima gioventù si dette alla lettura dei classici; pare prediligesse fra tutti Demostene e Platone, di cui, più spesso che degli altri, apparisce il nome nelle sue opere. Si occupò con grande ardore di filosofia, e specialmente dei

(1) Cfr. CANTACUZENIO, *historia*, B. IV, 39 (ed. BONN, III, 285).

problemi religiosi che agitavano le coscienze dei suoi contemporanei.

È noto quanti fiumi d'inchiostro si gettarono in quei tempi su tali argomenti, con acre violenza, poco adatta ai soggetti sacri, che divenivano ragione di fiere dispute e di acerbissime lotte, e quante intelligenze si immiserirono nelle sottigliezze e nei cavilli della polemica. La produzione letteraria del Cidonio comprende, anch' essa, più d'un'opera di questo genere; le più note sono quella « *Κατὰ τοῦ Παλαμᾶ* » e l'altra « *Περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος* »; la prima contro l'eresia palamista e il celebre assurdo della luce increata, frutto delle coscienze esaltate dei monaci del Monte Athos; la seconda sullo Spirito Santo, come egli proceda egualmente dal Padre e dal Figlio.

Per la vita del Nostro sotto il regno di Andronico III poche o punte sono le testimonianze che ci restano. Egli segue l'operosità politica del principe e accompagna con ansia gli avvenimenti storici del tempo. Così le sue epistole gettano un fascio di luce su quella storia così intricata e confusa: sono sopra ogni altro rimpianti del tempo migliore, triste constatazione delle difficili condizioni in cui si trovava l'impero, fluttuazioni ed ansie continue per le poche notizie buone e per le molte cattive che quotidianamente arrivavano, della lotta contro i barbari strapotenti e minacciosi: brevi momenti di gioia e di speranza all'annunzio di qualche vittoria:

> *φεύγει ὁ ἀσεβὴς διώκοντος οὐδενός· φεύγουσι δὲ οἱ γίγαντες καὶ λύονται μὲν αἱ τάξεις· αἰσχρὸν δὲ λοιπὸν ῥίψαντα τὴν ἀσπίδα φεύγειν.... ἔνδοθεν δὲ αὐτοὺς τὸ δέος ὥσπερ τις πολέμιος ὤθει, ὥστε πολλοὺς μὲν εἶχε τὰ ὄρη, πολλοὺς δὲ ἐδέχετο τὰ πεδία.... πολλοὶ δ' ἀπειρίᾳ τοῦ νεῖν καὶ ποταμοῖς ἐμπεσόντες ἐδύοντο· πανταχοῦ δὲ ἀπορία καὶ πλάνη, καὶ νεκροὶ θηρίοις καὶ οἰωνοῖς δεῖπνον ἐκκείμενοι....* (1).

Sotto il regno di Andronico e precisamente negli ultimi anni (1341) cominciò ad agitarsi la famosa questione della

(1) Anepigrafa, contenuta nel Vat. 101 e Vat-Urb. 133.

nuova dottrina degli Esicasti, detti anche Palamisti da Palamas che fu il loro più ostinato difensore; il primo a sollevare lo scandalo fu il monaco Barlaam che, appena ottenuto dal pontefice il perdono della sua apostasia (era passato dalla parte dei Romani a quella dei Greci), cominciò a esercitare il suo zelo di neofita confutando gli errori della Chiesa d'Oriente e accusando d'eresia i monaci del Monte Athos nella loro teoria della luce increata. Andronico convocò un concilio, dove Palamas, arcivescovo di Tessalonica, ridusse Barlaam al silenzio, e questi si ritirò in Italia dove fu dal papa compensato del suo zelo sfortunato colla nomina a vescovo di Gerace.

Demetrio Cidonio scrisse e parlò in favore del monaco calabrese, scagliandosi con virulenza contro Palamas e i monaci del Monte Athos; e risale a questo tempo la sua opera « *Κατὰ τοῦ Παλαμᾶ* ». Pure sotto il regno di Andronico, alcuni anni prima del suo intervento contro gli Esicasti, Barlaam si recò a Avignone presso Benedetto XII per trattare dell'unione delle due chiese, nè il Cidonio deve esser rimasto estraneo alle trattative, a giudicare da un'epistola di Coluccio Salutati, nella 'quale egli chiama in aiuto la sua autorità e la sua grazia presso il principe (1).

Il 15 giugno 1341 Andronico moriva, e Cantacuzeno, primo maggiordomo di corte e poi sollevato fino alla dignità di socio dell'impero, prendeva la tutela del giovane principe Giovanni, per la fiducia dell'imperatrice Anna. Fu questo il principe cui il Nostro fu più affezionato e che seguì in tutte le vicende turbinose del regno; oltre a numerosissime epistole, sono a lui dirette anche due orazioni conservateci nel cod. Laur. XXIV-LIX, e finora inedite.

Fino al 1355, cioè per tutto il regno di Cantacuzeno, Demetrio fu a corte, ed ebbe tutta la fiducia del principe. Il quale stesso nella sua storia ci fa testimonianza che il Nostro non abbandonava mai la reggia nè giorno nè notte, e per la grazia che godeva presso il re e per la qualità dell'ufficio di cui era rivestito, e che rendeva necessaria

(1) Cfr. Novati, op. cit., p. 105.

la sua convivenza col capo dello Stato. Nulla, forse, meglio che le epistole del Nostro potrebbe portar più luce sulla tristezza dei tempi in cui Cantacuzeno tenne il potere; le rivolte interne e le lotte organizzate dai suoi nemici per fargli perdere la fiducia della imperatrice Anna, congiunte all'avanzata sempre più minacciosa dei barbari, formano uno degli argomenti su cui più spesso si ferma il Nostro, descrivendo a vivi colori le condizioni pietose dello Stato e la malignità dei nemici del suo principe.

Nè, si può dire, vi fu un momento di tregua. Le cose si erano appena appena calmate dopo la vittoria del reggente su Apocauco, che, più terribile e improvvisa, arriva la notizia della rivolta di Tessalonica (1345) per opera di Andrea Paleologo. Anche su questo fatto, benchè non manchino le notizie in proposito, assai luce deriva dalla *Μονῳδία ἐπὶ τοῖς ἐν Θεσσαλονίκῃ πεσοῦσι*, nella quale il Cidonio descrive la sommossa e piange la morte di tanti buoni ed onesti cittadini; egli stesso del resto ebbe a soffrirne direttamente nei suoi beni; anche l'epistola « *οἶδα φορτικὸς δόξων* » (1) si riferisce alla rivolta di Tessalonica; e vi troviamo una nuova testimonianza sulla sua patria:

> *... φυγεῖν πόλιν καλὴν μέν ποτε καὶ διὰ τοῦτο φίλην καὶ προσέτι πατρίδα, νῦν δὲ πρὸς ἀσεβεῖς ἄνδρας αὐτομολοῦσαν, ἤ, τἀληθὲς μᾶλλον, ἀναγκασθεῖσαν αὐτομολῆσαι.*

Un punto però resta oscuro, nè gioverebbe dissimularlo. Nel tempo in cui il Nostro visse sotto il governo di Cantacuzeno, come fece egli a adattare le sue idee religiose antipalamite con quelle del principe affatto opposte, che fu anzi uno dei principali sostenitori di questa *νέα θεολογία* (come allora veniva pomposamente chiamata la nuova dottrina), e colui che nei concilî del 1347 e del 1351 più si adoperò alla condanna degli antipalamiti fino a proibir loro di fare più oltre propaganda delle loro idee?

Dato questo fatto che è certo, e quello egualmente certo delle ottime relazioni che passarono fra il Cantacuzeno e il

(1) Anepigrafa, contenuta nel Vat. 101 e Vat.-Urb. 133.

Cidonio, non ci resta che una sola soluzione dettataci dalla logica: che cioè Demetrio, se pure rimase fermo nelle sue dottrine, dopo l'avvento al trono del Cantacuzeno, cessò dal combattere gli Esicasti. Il che, in verità, non gli fa troppo onore.

Nel 1355 il Cantacuzeno, per vocazione spontanea, come lui dichiara, o meglio, come noi crederemo, obbligato a cedere alle pretese di Giovanni Paleologo, il giovine figlio dell'imperatrice Anna e legittimo successore di Andronico, abdica al potere e si ritira in un chiostro. Demetrio Cidonio lo accompagna nel viaggio e resta alcun tempo con lui:

> *Συνείποντο δὲ αὐτῷ πρὸς τὴν ἐκ τοῦ βίου ἀναχώρησιν καὶ Καβασίλας Νικόλαος καὶ Δημήτριος ὁ Κυδώνης, σοφίας μὲν εἰς ἄκρον τῆς ἔξωθεν ἐπειλημμένοι, οὐχ ἧττον δὲ καὶ ἔργοις φιλοσοφοῦντες καὶ τὸν σώφρονα βίον καὶ τῶν ἐκ τοῦ γάμου κακῶν ἀπηλλαγμένον ἠρημένοι* (1).

Rileviamo, oltre che il dato biografico, anche le parole d'affetto con cui il Cantacuzeno ricorda il minore amico. Nel 1355 dunque il Nostro accompagnò il reggente nel chiostro di Mangane. Se però Cantacuzeno non tornò più a vita privata (chè da quel convento passò poi a quello prediletto del Monte Athos), il Cidonio non si trattenne certo lungo tempo con lui. Avrà voluto solo accompagnarlo e restar con lui brevi giorni? O avrà avuto veramente il desiderio, poi perduto, di darsi alla vita contemplativa? Il fatto sta che ne deve essere uscito assai presto, se tra il 1355 e il 1361 deve esser posto il suo primo viaggio in Italia. A proposito di questo viaggio ecco qui un passo di Raffaele Volterrano:

« Demetrius Cydonius Thessalonicensis, vir doctus aeque

(1) Cf. Cantacuzeno, *historia*, B. IV, 16, ed. Bonn, III, 107.

ac sanctus, Mediolanum venit ubi litteris latinis pariter et theologiae operam dedit » (1).

Il dato cronologico bisogna cercarlo altrove. A. Fumagalli che pubblicò la *Sposizione della Messa che si canta nelle feste della Natività di Cristo secondo la tradizione di S. Ambrogio*, tradotta in greco dal Nostro nel tempo nel quale dimorò in Milano, dice che la sua residenza in Italia, e in questa città, ebbe luogo nel 1355 (2). Il Giulini (3) invece la pone fra il 1356 e il 1361 :

« Venne pure in quegli anni a Milano Demetrio Cidonio di Tessalonica o di Candia, uomo assai dotto, che tradusse nella sua greca lingua, la liturgia della Messa Ambrosiana, solita a celebrarsi nel giorno di Natale.... Grandi aiuti eran questi per far risorgere le buone lettere in Milano ».

Data la notizia del Cantacuzeno, possiamo credere che questo viaggio fu fatto o nel 1355 o poco dopo. Oltre il desiderio di conoscere il nostro paese, certo anche una ragione politica lo spinse a effettuare il suo viaggio. Chè non è presumibile che volesse o potesse restare a corte dopo l'avvento al trono di quel Giovanni I Paleologo che fu uno dei primi avversarî del Cantacuzeno. Ma certo l'attrasse anche il desiderio, che più volte esprime nelle sue epistole, d'imparare la lingua latina e venire più direttamente a contatto colla civiltà romana ; tale suo desiderio non può trovare degno raffronto che in quello altrettanto prepotente che i nostri letterati del tempo avevano d'imparare la lingua greca. E il nostro Cidonio fu uno dei primi a impartir loro la scienza desiderata ; si ricordino le belle parole di Coluccio:

« O me munere tuo teque auctore felicem, si quid tamen felicitatis haberi potest in hac vita mortali, qui licet senior et eius aetatis qua presbyteros appellatis, cras enim annum sexagesimum quintum attingam, visurus tamen aliquando

(1) Cf. *Comm. urb.*, lib. XV ; *Anthropologia*, col. 447.
(2) Cf. *Raccolta milanese dell'anno 1757*.
(3) Cf. *Memorie della città di Milano*, V, 516.

sum illa principia unde quidquid habet latinum eruditionis atque doctrinae creditur emanasse ! ».

Secondo l'espressione del Volterrano fu la lingua latina e la teologia che attirarono più il suo amore per lo studio; ne sono prova le sue traduzioni dal latino in greco: *Contro Maometto e la sua legge; Dai Sermoni di S. Agostino; Le due Somme di S. Tommaso*; il *De veritate catholicae fidei*, e il *De Contemptu mundi* pure di S. Tommaso. L'ardore con cui il Nostro si dette in questo tempo allo studio dei padri della Chiesa ci fa pensare che molto probabilmente a questo momento dev'essere attribuita la sua conversione dalla Chiesa Greca alla Romana; certo che, tornato in Grecia, aveva già abbracciato la nuova dottrina, chè oltre l'epistola di Gregorio XI, che l'incita a promuovere l'unione delle due Chiese, ce ne fa fede quella di Coluccio stesso:

« mihi superiucundissimum est te catholicae societatis, quam Ecclesiam Romanam dicimus, graemio contineri ».

Il fatto della sua naturale avversità a Giovanni V Paleologo e quello che in tutto l'epistolario non ho trovato che pochi accenni alle relazioni del Nostro con questo imperatore, fra cui il più importante è un passo d' un' epistola in cui rifiuta gentilmente l' offerta di tornare a corte, ci induce a credere che Demetrio prolungò assai lungo tempo la sua permanenza in Italia. Il Paleologo regnò fino al 1376, e noi non siamo obbligati a credere che Demetrio si trovasse in Grecia prima del 1374, l'anno dell'epistola di Gregorio XI. Se adunque egli visse qualche tempo in Grecia, ancora vivo e regnante Giovanni, non fu certo a corte, ma nel ritiro della sua vita privata, ed è là che lo raggiunge la raccomandazione del Papa e di Coluccio ad interessarsi per la riunione delle due chiese.

Abbiamo già visto la testimonianza della sua dimora in Milano; che fu anche a Roma, e non breve tempo, potremmo trarre più d'una prova dal suo epistolario da noi studiato; spesso parla dei suoi amici di Roma:

> .... *ἔφθησαν γὰρ ἂν αὐτὴν παρ' ἐμοῦ πρὸς τοὺς ἐν Ῥώμῃ φίλους ἐπιστολαί* (1).

(1) Anepigrafa, contenuta nel Vat. 101 e Vat-Urb. 133.

e in un'altra epistola ancora, diretta a Calofero, affinchè egli saluti

> .... *τοὺς ἀρίστους καὶ οἷς αὐτὸς φίλοις χρῇ· ὅτι καὶ παρ' ἡμῖν φιλοῦνται καὶ θαυμάζονται.... μάλιστα δὲ τὸν γενναῖον Ἀγαπητόν, ᾧ, πολλῶν ὄντων ὧν τότε εἶδον ἐν Ῥώμῃ, οὐδένα μᾶλλον μέχρι νῦν τούτῳ παραπλήσιον ἑωρακέναι φημί* (1).

Che la sua dimora non fu breve, ce ne dà prova l'epistola dove i suoi concittadini si lagnano con lui d'esser stati posposti agli amici di Roma:

> ... *τῆς πατρίδος ἡμᾶς προτιμῆσαι τὴν Ῥώμην* (2).

Che fu a Firenze, oltre che il fatto che sarebbe strano che andando da Milano a Roma non si fosse fermato in questa città, ne fa testimonianza la sua amicizia con Coluccio.

Le condizioni in cui il Cidonio ritrovava la patria, dovevano essere certo peggiori di quando l'aveva abbandonata nel 1355: sotto il governo di Giovanni V i barbari avevano continuato la loro marcia minacciosa: altri paesi e città erano caduti nelle loro mani, e la rovina ultima dell'impero si avanzava a vista d'occhio. Il Nostro rimpiange il suo soggiorno in Italia, e dice a più riprese che sarebbe meglio stato per lui l'esilio che l'essere testimone di tanto flagello.

Nel 1376 rivediamo il Cidonio a corte; fu in quell'anno che il figlio di Giovanni, Andronico, per vendicarsi del padre che l'aveva tolto alla successione in favore di Manuele, profittando dei torbidi della guerra fra Veneziani e Genovesi, entrò vittorioso nella capitale e spodestò il padre, riuscendo a regnare per tre anni e cioè fino al 1379. Durante questo breve periodo di tempo il Nostro fu in relazioni amichevoli col nuovo sovrano, come basterebbe a mostrarcelo un'epistola diretta appunto a Andronico IV, nella quale il Cidonio parla della sua intimità col capo del

(1) A Calofero, nel cod. Burneyano 75.
(2) Anepigrafa nel cod. Burneyano 75.

governo. Questa stessa epistola è importante anche perchè fa accenno a un prossimo viaggio in Italia: si badi alle sue parole:

> *οὐ μὲν οὐδὲ μένειν πρὸς τὸ παρὸν ἐν τῇ πόλει πεισθήσομαι, ἀλλ' εἶμι παρὰ τὸν πάπαν εἰς Ῥώμην· αἰσχύνομαι γὰρ καὶ διὰ πρέσβεων καὶ διὰ γραμμάτων δὶς ἤδη καλοῦντι μὴ ὑπακοῦσαι* (1).

E quale fossero le sue relazioni col papa lo dimostrano le parole seguenti:

> *.... φίλος ἦν καὶ πρότερον ὁ ἀνὴρ καὶ μέχρι νῦν τηρεῖ μοι τὴν γνώμην· καὶ τοῦτο δείκνυσιν ἰδίᾳ τε κοινῇ τε μετ' ἐνθημίας μου μεμνημένος.*

Questo papa non può essere che Gregorio XI, che pontificò dal 1370 al 1378. Scopo del viaggio era quello di domandare aiuti contro i barbari a sostegno dell'impero vacillante; così, anche lontano, egli dice,

> *ὑπ' ἐλπιδότερος ἔσομαι τοῖς πολίταις.*

Se poi il viaggio si compì o no, non possiamo sicuramente affermare; certo ferma ne era la risoluzione:

> *... τούτων μὲν οὖν εἵνεκα ἀπελεύσομαι, εἰ μὴ τελευτὴ φθάσασα στήσει μοι τὴν ὁρμήν.*

Nel 1379 tornò sul trono Giovanni V, e fino alla sua morte (1391) Demetrio si tenne appartato dalla cosa pubblica, benchè il vecchio imperatore facesse di tutto per attirarlo alla sua corte. Abbiamo infatti un' epistola a Radenos in cui il Cidonio parla di quest'invito e dice che il *βασιλεύς* (non fa nomi) gli promette di tenerlo a corte nella medesima considerazione in cui lo teneva suo padre:

> *πάντων με τῶν φίλων ὑπισχνούμενος προτιμήσειν, καὶ ὧν οὐδενὶ τῶν ἄλλων τούτων ἐμοὶ μεταδώσειν, καὶ τὴν τοῦ πατρὸς αὐτῷ περὶ ἐμὲ σπουδὴν καὶ φιλότητα αὐξήσειν* (2).

(1) Al re Andronico, cod. Vat. 101 e Vat-Urb. 133.
(2) A Radeno, cod. Vat 101 e Vat-Urb. 133.

È evidente che si tratta di Giovanni V, figlio appunto di quell'Andronico III che aveva avuto così caro il Cidonio. Ma questo tentativo di riavvicinamento sicuramente fallì, perchè per tutto il tempo del regno di Giovanni V il nostro visse privatamente.

Fu invece affezionatissimo a Manuele II, che salì al trono nel 1391, e gli rimase tale fino alla morte.

Durante il suo regno, benchè in età già avanzatissima, il Cidonio fece un altro viaggio in Italia, forse nel 1395, accompagnato da Manuele Crisolora. Ce ne parla anche Coluccio:

« cum Venetias tu et Manuel vidistis, ubi cum primum Robertum amicabiliter susceperis fecerisque doceri, multorum animos ad linguam Helladum accendisti, ut iam videre videar multos fere graecarum litterarum non tepide studiosos ».

Il Novati attribuisce il viaggio all'anno 1395:

« Nel 1395 adunque sbarcarono il Cidonio e il Crisolora a Venezia, e tosto la fama della loro venuta conduceva sulle lagune due giovani fiorentini bramosi d'apprendere la lingua greca, amici entrambi del Salutati: Roberto Rossi e Jacopo Angeli. Ma dopo pochi mesi, veduti vani i loro sforzi per ottenere i sollecitati soccorsi, i due Greci ripartivano per Bisanzio, e mentre il Rossi ritornava a Firenze, l'Angeli li seguiva in Oriente » (1).

Noi abbiamo notizia attraverso le epistole di Demetrio della lieta accoglienza che i due Greci ebbero a Venezia; ecco un passo dove il Nostro descrive il suo sbarco:

> *Ἴσθι τοίνυν ὅτι τῇ χάριτι τοῦ Σωτῆρος ἡμέρων τῆς τε θαλάττης καὶ τῶν πνευμάτων τυχόντες, ἐν πάνυ ὀλίγαις ἡμέραις καὶ ὅσων οὐδείς πω πρότερον τῶν εἰς Βενετίαν πλεόντων ἐλαττοῦσιν, ἔσχομέν τε εἰς ταύτην καὶ ἀποβάντες εὐνοίας τε καὶ τιμῆς ἐν ταύτῃ παρὰ πάντων τῶν αὐτόθι τυχόντες, ὅσης νομίζω μηδ' ἄν τινα τῶν ἄγαν φιλοτίμων μείζω ζητῆσαι* (2).

(1) Novati, op. cit., p. 105.

(2) Anepigrafa, contenuta nei codd. Vat-Urb. 133, Vat-Urb. 80, e Burneyano 73.

E prosegue dicendo che gli amici di Venezia li trattennero con calorose istanze presso di loro e non volevano più lasciarli partire, cercando di persuaderli che il far viaggio per Roma in quei tempi non era affatto sicuro e anzi pieno di pericoli, e che essi accondiscesero per qualche tempo alle loro preghiere. Scopo del viaggio era certo quello di sollecitare dei soccorsi per l'impero d'Oriente, e quale esito abbia avuto si può facilmente congetturare da tanti altri che in quel tempo fece l'imperatore in persona e sempre senza frutto.

Ma per Demetrio fu l'ultimo. Così crede anche il Novati:

« Di là il Crisolora ritornava l'anno appresso in Italia, ma Demetrio non più ».

In un'epistola diretta a Manuele, egli si lagna delle tristi condizioni di salute che non gli permettono nemmeno di recarsi, come sarebbe suo desiderio, a far visita al re.

Ed in un'altra si duole ancor più amaramente di non poter rivedere il re Manuele che ritornava appunto da un lungo viaggio in Italia, e parla di tutti gli acciacchi della sua tarda vecchiaia:

> *καὶ ταύτῃ κακῶς με πράττειν ἐχρῆν· ὅτι μὴ δυναίμην ὧν ἀπόντα ἐπόθουν καὶ ὧν εὐχόμην ἰδεῖν, τοῦτον ἐπανήκοντα καὶ μόνον οὐκ ἐν χεροῖν ὄντα μοι μήτ' ἰδεῖν μήθ' ὡς διὰ μακροῦ φανέντα μοι προσειπεῖν. οὕτως ἡ κάκιστ' ἀπολουμένη με διέθηκεν ὀφθαλμία, καὶ ἡ μετ'ἐκείνην ὅλον μου τὸ σῶμα καταβαλοῦσα πάρεσις καὶ κακοχυμία· ἥ μοι καθ' ἑκάστην θάνατον σχεδὸν ἐπισείουσα οὔτε βαδίσαι οὔθ' ὕπνῳ χρήσασθαι συγχωρεῖ. Καὶ κάθημαι δὴ κατακεκλεισμένος καὶ κατὰ τοὺς λίθους ἀκίνητος· πάντων μὲν τῶν γενομένων ἀθέατος, πάντων δὲ τῶν λεγομένων ἀνήκοος* (1).

Del suo ritiro in un monastero non troviamo però ricordo che nel Volterrano:

« Postremo revertens, in Creta substitit, ubi, erogatis in pauperes bonis, in quodam ibi coenobio persancte, citra ta-

(1) Al re Manuele, contenuta in quasi tutti i codici.

men professionem vixit, pariterque defunctus est annis abhinc fere C. ».

Manuele Caleca, uno dei più giovani discepoli del Cidonio, compose per la sua morte un epigramma in 10 esametri che si può leggere nella Biblioteca Marciana e nella Vallicelliana (1) ma che ci è conservato in così cattive condizioni da renderne impossibile qua e là la ricostruzione, salvo forse i due ultimi versi, che sono i meno brutti e che possono servire come esempio del poco rispetto che l'autore ha per la metrica:

αἳ χρόνε, καὶ τὸν ἀνασχὼν νῦν ἀφελῶν λάβες αὖθις
ζῆν ἐπὶ πολλοὺς ἐτέων κύκλους πάντως ἄξιον ὄντα

Indice delle opere edite ed inedite.

Sono edite:

Κατὰ τοῦ Παλαμᾶ edito da Petrus Arcadius. Opuscula aurea theol. Roma 1630, p, 446-580, riprodotto in MIGNE, *Patr. gr.*, 154, pp. 836-864.

Περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος, edita dal MIGNE, *Patr. gr.*, t. 154, p. 864-957.

Epistola a Barlaam sullo stesso argomento, conservataci solo nella versione latina e riprodotta in MIGNE, *Patr. gr.*, t. 151, pp. 1283-1301.

Μονῳδία ἐπὶ τοῖς ἐν Θεσσαλονίκῃ πεσοῦσι edita per la prima volta da F. COMBEFIS in «*Scriptores post Theophanem*» *Corp. hist. byz.*, pp. 385 392 Parigi, 1685, riprodotta in MIGNE, *Patr. gr.*, t. 109, pp. 637-652.

Ῥωμαίοις Συμβουλευτικός edita per la prima volta nel 1685 in *Auctarium novum* pp. 1221-1281 dal COMBEFIS, riprodotta in MIGNE, *Patr. gr.*, t. 154, pp. 961-1008.

Συμβουλευτικὸς ἕτερος περὶ Καλλιπόλεως ed. pure dal COMBEFIS op. cit. t. II, p. 1284-1318 e riprodotta in MIGNE, *Patr. gr.*, t. 154, pp. 1009-1036.

Περὶ τοῦ καταῤῥονεῖν τὸν θάνατον λόγος pubblicata ultimamente dal DECKELMANN, Lipsia, 1901.

I due Proemii a Chrisobulo, ed. K. E. ZACHARIAE VON LINGENTHAL, *Sitzungsber. Berl. Ak.*, 1888, pp. 1409-1422.

(1) Bibl. Marc. CCCCCIX; Vallicell. (*Appendix Allatiana* 206, CXXX).

Contro Maometto e la sua legge: lunga traduzione dal latino composta da Demetrio sul testo di un certo frate Riccardo dell'ordine dei Predicatori, pubblicata in Migne, *Patr. gr.*, t. 154, pp. 1036-1170.

Sono ancora inedite:

Homilia in Sanctum Laurentium.
Solutio argumentorum quorundam circa Incarnationem Christi.
In Pentecostem.
De Spiritu Sancto.
In Adnunciationem Beatae Virginis
De Divinitate Filii.
Liber de Vita, doctrina et Miraculis Sancti Thomae Aquinatis.
Chronographiae sacrae compendium, et Genealogia Christi.

E fra le traduzioni dal latino:

Ex Augustini Sermonibus.
Thomae Aquinatis summa adversus gentes.
Thomae Aquinatis De veritate catholicae fidei.
Thomae Aquinatis De contemptu mundi.

Sono pure inedite tre orazioni da me studiate e già preparate per una prossima pubblicazione che si trovano nel cod. XXIV, LIX della Bibl. Laurenziana e non in altri manoscritti, eccetto la prima che ci è conservata anche dal Burneyano 75.

I[a] *Λόγος εἰς τὸν βασιλέα τὸν Καντακουζηνόν.*
II[a] *Εἰς τὸν αὐτὸν βασιλέα.*
III[a] *Εἰς τὸν βασιλέα κυρὸν Ἰωάννην τὸν Παλαιολόγον.*

Oltre gli scritti su ricordati Demetrio compose un gran numero di epistole, che rappresentano anzi la maggior parte della sua attività letteraria. Ma di queste preferisco parlare a parte, appunto per la loro importanza.

Le epistole.

Sono quasi tutte inedite. Non ne dò qui che un cenno, avendole però già tutte raccolte e studiate ed essendo ormai vicina la loro pubblicazione.

Quelle già edite sono 49, pochissime, qualora si pensi che l'*Epistolario* del Cidonio si compone di 454 epistole. Di que-

ste, 11 furono pubblicate dal Matthaei (1), 37 dal Boissonade (2), 1 da N. Franco (3).

Delle 454 epistole di Demetrio, 32 sono indirizzate: *τῷ βασιλεῖ Μανουήλ*; 11 *τῷ βασιλεῖ Καντακουζηνῷ*; 11 *τῷ Ῥαδηνῷ*; 10 *τῷ βασιλεῖ*; 8 *Γεωργίῳ τῷ φιλοσόφῳ*; 9 *Ταρχανειώτῃ*; 8 *Καλοφέρῳ*; 6 *τῷ βασιλεῖ Ἰωάννῃ*; 6 *τῷ̃ δελφῷ*; 5 *τῷ Ἀσάνῃ Ἰωάννῃ*; 4 *Ἀστρᾷ*; 4 *τῷ Ἀσάνῃ Κωνσταντίνῳ*; 4 *τῷ μεγάλῳ δομεστίκῳ*; 4 *Ῥαοὺλ τῷ Μετοχίτῃ*, 3 *τῷ υἱῷ τοῦ βασιλέως*; 3 *τῇ βασιλίδι Ἑλένῃ*; 3 *τῷ Φακράσῃ*; 3 *τῷ Χρυσοβέργᾳ*: 3 *Νικολάῳ Καβασίλᾳ*; 3 *τῷ Μανικαίτῃ*; 3 *Ἰσιδώρῳ τῷ Γλάβᾳ*; 3 *τῷ υἱῷ τοῦ βασιλέως Θεοδώρῳ*; 2 *Θεωδούρῳ δεσπότῃ*; 2 *Ἀνδρείᾳ Ἀσάνῃ*; 2 *τοῖς τοῦ βασιλέως γραμματεῦσιν*; 2 *Ἰωάσαφ*; 2 *τῷ πρωτοσεβαστῷ*; 2 *Ἀλεξίῳ τῷ Κασανδρήνῳ*; 2 *τῷ πρωτοβεστιαρίτῃ*; 2 *Ἰωάννῃ τῷ Πόθῳ*; 2 *Συροπούλῳ*; 2 *Ἀλουγιανῷ*; 1 *τῷ Ἀγάθωνι*; 1 *τῷ Θηβῶν*; 1 *Μουζάλωνι*; 1 *Μιχαὴλ τῷ δεσπότῃ*; 1 *Νικηφόρῳ Γρηγορᾷ*; 1 *Θεοδώρῳ τῷ πορφυρογεννήτῳ*; 1 *Ἀκακίῳ*; 1 *τῷ βασιλεῖ Ἀνδρονίκῳ*; 1 *τῷ̃ μεγάλῳ σκευοφύλακι*; 1 *Δημητρίῳ τῷ Καβασίλᾳ*; 1 *τῷ παρὰ βασιλεῖ δυνατῷ*; 1 *Ναθαναὴλ*; 1 *τῷ Χίῳ ἰατρῷ*; 1 *Ἰωσὴφ τῷ Βρυεννίῳ*; 1 *Οἰναιότῃ*; 1 *Κυπαρισσιώτῃ*; 1 *τῷ υἱῷ τοῦ Φραντζίσκου*; 1 *Ἀθανασίῳ μοναχῷ*; 1 *τοῖς συνοῦσι τῷ βασιλεῖ μετὰ τὴν εἰρκτὴν*; 1 *Θεοδωρίτῳ μοναχῷ*; 1 ad amicum; 1 *Παύλῳ ὄντι εἰς τὴν Κηφᾶν*; 1 *τῷ μεγάλῳ καρτοφύλακι*; 1 *τῷ Πατριάρχῃ Νείλῳ*; 1 *Ἰακόβῳ τῷ Πυροπούλῳ*; 1 *Καυκαδηνῷ*; 1 *τῷ βασιλεῖ Φραντζίσκῳ*; 1 *Γαλακτίωνι*; 1 *τῷ βασιλεῖ Ματθαίῳ*; 1 *Μανουὴλ τῷ Καλέκᾳ*; 1 *Θεοδώρῳ τῷ Καντακουζηνῷ*.

Di questi personaggi alcuni sono conosciutissimi, altri oscuri, e delle poche notizie che ho potuto mettere assieme su di essi mi riservo di parlare in altro apposito contributo; molti pure ve ne sono che appariscono come destinatarî in altri epistolari del tempo, come in quelli di *Νικηφόρος Χοῦμνος* e di *Θεόδωρος ὁ Ὑρτακηνός*.

Sono dunque 197 le epistole epigrafe; 257 anepigrafe,

(1) Ne pubblicò otto, nel 1776, in *Isocratis, Demetrii Cydone et Michaelis Glycae aliquot epistulae*, due altre in « *Ποικίλα Ἑλληνικά* », Mosca, 1811, pp. 250-258 ed un'altra infine a Dresda in un programma scolastico, 1789.

(2) Vedi *Anecdota Nova*, Parigi, 1814, pp. 251-257.

(3) Vedi *I codici vaticani della Versione greca* di Tommaso d'Aquino.

e fra queste poche quelle dal cui contesto si possa stabilirne con sicurezza il destinatario.

Daremo, qui, in fine di queste poche notizie, cenno dei codici dai quali ci sono conservate le epistole e dallo studio dei quali ho potuto riunire l'intero epistolario.

A	Vaticano 101.	M^1	della Sinodale di Mosca.
B	Vaticano 678.	N	Oratoriano XXII-I.
C	Vaticano 1086.	P	Parigino Coisliniano 315
D	Vaticano 632.	P^1	Parigino MCCCXVIII.
E	Vaticano 481.	P^2	Parigino MMDCLXXI.
F	Vat-Urbinate 133.	Q	Marciano DIX.
G	Vat-Urbinate 80.	R	Barocciano.
H	Barberino 423 II, 2.	S	Vindobonense CCLXI.
H^1	Barberino 376 VI, 23.	T	Taurinense B, V, 33.
K	Panormitano II, D, 9.	U	Angelico 25.
L	Laurenziano XXIV, LIX.	V	Vallicelliano 211-CXXV.
L^1	Laurenziano XII, LVII.	V^1	Vallicelliano 217-CXLII-
L^2	Laurenziano XIII, LXXIV.	V^2	Vallicelliano F 83
M	della Sinodale di Mosca.	Y	Burneyano 73.

Di questi 28 mss., contenenti le epistole di Demetrio ha speciale importanza *A* perchè autografo; segue in ordine di importanza *Y* perchè contiene molte epistole che nessun altro codice ci ha conservato, e perchè molte, che negli altri sono anepigrafe, hanno qui l'indicazione del destinatario; viene in terzo luogo *F*, che è il più ricco per numero di epistole, ma copia di *A*; benchè copia, la sua importanza deriva dal fatto che esso ci riproduce l'originale nella sua integrità d'un tempo, avendo esso poi perso molte epistole per dispersione di fogli e turbato l'ordine delle altre per falsa legatura. Tutti gli altri codici hanno ben minore importanza, e, se aggiungono qualche epistola all'intero *Epistolario*, o valgono ad aiutarci nella lettura di altre che per le troppe correzioni sarebbe difficile, sono però lontani dal raggiungere il valore dei tre sopra ricordati.

Rimando ad altro tempo e la descrizione dei codici, e l'indicazione delle epistole contenute in ciascuno di essi, e

la dimostrazione che *A* è autografo, e quante altre notizie sarebbero superflue in questo breve accenno.

Scopo di questo nostro piccolo lavoro era solo di parlare della vita del Cidonio, e, preparando l'altro di ben diversa mole, correggere le inesattezze nelle quali l'Jorio nel suo lavoro già citato, comparso in questi stessi *Studi*, era incorso, cosa che ho creduto meglio fare fin d'ora per dare notizia nella sua integrità e con piena esattezza dell'*Epistolario* di Demetrio.

Si noti infatti che l'Jorio aveva trascurato il codice *V* e *V'* e, peggio, il burneyano *Y* che arricchisce l'*Epistolario* di ben 72 epistole; e da questa omissione, oltre l'incompletezza dell'Indice da lui riferito, deriva anche il fatto che in esso sono date come anepigrafe epistole che, col sussidio del codice burneyano, non sono più tali.

Infine non credo inutile, senza per ora addentrarmi nelle argomentazioni e nelle dimostrazioni, di riferire l'esito dello studio da me fatto per stabilire in qual modo i principali codici devono essere raggruppati secondo le loro affinità, parentele e derivazioni, il che si può agevolmente vedere fin d'ora nello specchio seguente:

da cui vediamo che due sono le categorie: 1ª quella della famiglia dell'autografo *A* da cui deriva *F* e probabilmente da *F* i tre Vallicelliani; 2ª la famiglia di un codice ricostruito *X* andato perduto, di cui il più ricco rappresentante è il burneyano *Y* e da cui derivano pure gli altri codici meno ricchi di *Y*, sia in primo sia in secondo grado di parentela.

G. Cammelli.

I PAPIRI D'EGITTO E I ROMANZI GRECI

Non avaro di frammenti di romanzi ci è stato l'Egitto. Ben tredici volte dal 1893 ce ne ha ridati di romanzi sicuri e di presunti, quattro di già noti, nove di sconosciuti. E questi ultimi risalgono al terzo, al secondo, al primo secolo dell'era volgare. Molto di nuovo in essi? Oh, questo no! Sono i soliti amori contrastati e le solite fughe, viaggi per mare e tempeste, guerre, assassinî, sogni, visioni, descrizioni di banchetti, e discorsi, molti discorsi. E il frasario, anche nei più antichi, è già stilizzato, è quello medesimo di Longo, di Eliodoro, di Senofonte Efesio, di Achille Tazio; non possono quindi neppur essi considerarsi come i primi prodotti di un genere artistico allora allora nascente; l'origine deve ricercarsi più addietro. Così più di una delle opinioni che, seguendo il bel lavoro del Rohde, ci eravamo abituati a ritener per vere, resta scossa. Il romanzo dovè sorgere alcuni secoli avanti la nascita di Cristo; l'opera di Antonio Diogene, piuttosto che una delle prime incerte produzioni, deve considerarsi come rappresentante di una forma poco felice in un'arte, se non adulta, certo non più bambina (1); Caritone ed Achille Tazio debbono spostarsi di parecchie centinaia di anni; quello che si riteneva un genere poco diffuso, ci si mostra invece divulgato sino in oscuri paesi dell'Egitto! Caritone è uno degli autori prediletti: ben tre volte, in tre luoghi diversi, si è ritrovato. Ma io qui non mi propongo di trattar del romanzo in generale; voglio solo dare uno sguardo a tutti questi frammenti, interpetrandoli e risolvendo, o tentando di risolvere, le questioni relative a ciascuno di essi.

(1) Cf. K. Buerger, *Die litteraturgeschichtliche Stellung d. Ant. Diogenes, Programm d. Gymnasiums in Blankenburg a. Harz*, 1903, ed anche R. Heinze, *Hermes*, XXXIV (1899), p. 494 sgg.

1. Romanzo di Nino.

Due frammenti di un romanzo, in cui il protagonista è Nino, e la protagonista fu probabilmente Semiramide, furono pubblicati nel 1893 da U. Wilcken, dal papiro n. 6926 del Museo di Berlino, e poi da altri studiati, riletti, completati, emendati (1). I frammenti, in unciale calligrafica, non possono esser posteriori al maggio dell'anno 100 d. Cr., giacchè sul verso del papiro leggonsi dei conti dal 26 maggio 100 al 26 maggio 101; ma, prima che un bel ms. di scrittura calligrafica fosse usato come cartaccia, dovè certo passare del tempo, onde non erreremo a riporlo al più tardi alla metà del I secolo di Cristo; il romanzo, a cui i frammenti appartengono, potè esser composto anche assai prima.

I due frammenti furono dal Wilcken distinti colle lettere *A* e *B*. Il frammento *A* è costituito di 5 colonne, ma della prima non ci è conservata che la fine delle righe, che manca invece nell'ultima. I due giovani provano *αἰδὼς* (I 10) a palesare il loro amore ai parenti, ma pure vedono la necessità di farsi *θάρσος* (11). L'uno (*ὁ δέ*, cioè Nino) considera che dovrà errare, *πλανήσεσθαι* (16), e correre rischio di *ἀποθα⟨νεῖν⟩* (20); perciò decidono di parlare, ma non alle loro madri, sì bene alle loro zie, cioè Nino a Derkeia, madre della *κόρη*, la *κόρη* a Thambe, madre di Nino. E abbiamo

(1) U. Wilcken, *Hermes*, XXVIII (1893), p. 161 sgg.; E. Piccolomini, *Rendic. Accad. Lincei, Classe Scienze mor.*, II (1893), p. 313 sgg., e *Nuova Antologia*, XLVI (1893), p. 492 sgg.; G. Vitelli, *Studi it. Fil. class.*, II (1894), p. 297; L. Levi, *Riv. Fil. class.*, XXIII (1894), p. 1 sgg.; A. Calderini, *Caritone di Afrodisia* ecc., p. 60 sgg. — Le colonne *A* I e V, *B* I, pubblicate con scarsi supplementi delle parti mancanti dal Wilcken, furono completate dal Piccolomini (in *Rend. Accad. Lincei*), il quale usò anche delle congetture suggeritegli da H. Diels, che, a sua preghiera, rivide il papiro. Anche il Levi, l. c., p. 10 sg., cercò di restaurare *B* I, attenendosi per lo più alle proposte del Piccolomini, che abbandonò là dove non s'adattavano alla sua interpetrazione del frammento. — Il Wilcken aveva indicato i paralleli cogli altri romanzi; la lista fu accresciuta dal Piccolomini, ma non pochi ancora ne dovrebbero essere aggiunti. Troppo sottilizzò il Piccolomini nei paralleli di scene; molto dubbio, per me, è che Eliodoro ed Eustazio usassero del romanzo di Nino.

intera la parlata di Nino (I, 38-IV, 13) che, « avendo osservato il suo giuramento (*εὐορκήσας*), ritorna alla presenza di Thambe e agli abbracci della a *lui* dolcissima cugina ». Egli, pure avendo percorsa tanta terra e signoreggiando su tanti popoli, si è mantenuto puro e fedele all'amore per la cugina. Ha 17 anni, ma è ancora innocente come un bambino. Confessa d'esser innamorato della cugina; non la può sposare, perchè lo « danneggia una legge non scritta, ma osservata per sciocca consuetudine », che cioè le vergini presso di loro sposano per lo più a 15 anni. « Aspettiamo due anni », potrà dire la zia; ma aspetterà la Sorte? Egli, oltre ai pericoli comuni a tutti gli uomini, è esposto ad altri; navigazioni lo accolgono e guerre da guerre, e non è un vile, ma quale la zia sa, onde osa pregare che si affrettino le nozze.... « Questo disse a Derkeia volente e, forse, se egli avesse indugiato, l' avrebbe costretto a parlare lei per la prima »; perciò ella gli promise il suo aiuto. La fanciulla non ebbe eguale ardire con Thambe, ma, accintasi più volte a parlare, fu soffocata dal pianto e arrossì e nulla disse; onde prese la parola la zia, e le chiese se le doleva affrettar le nozze, ma neppur allora la fanciulla rispose (1), se non gettandosi nelle braccia di lei. E si trovarono adunque insieme le due sorelle, e per prima cominciò a parlare Derkeia: « Di gravi cose.... » (V, 36). E con queste parole finisce il frammento *A*.

Il frammento B consta di 3 colonne; della prima ci è conservata anche qui solo la fine delle righe, della terza il principio. Nella prima si ha una scena tra Nino e la fanciulla, che è agitatissima, non si sa per qual ragione, e che Nino calma; poi passano le intere giornate insieme, quante non sono occupate da apparecchi guerreschi (col. I), finchè, al sopraggiungere della primavera, Nino se ne parte per la campagna contro gli Armeni. Si accennano le difficoltà del viaggio (col. II), si descrive l'ordinamento dell'esercito, e il frammento termina nel punto in cui si inizia un discorso di Nino all'esercito: « Questa battaglia, disse, è fondamentale

(1) *⟨διὰ δέος δὲ⟩ | φθέγξασθαι μέν τι οὐ⟨δὲ τό⟩ | τε ἐτόλμησεν ἡ κόρη. Διὰ δέος δὲ* è supplemento del Diels, presso Piccolomini, l. c., p. 319; *διὰ χαρὰν δὲ* o *χαρᾷ δέ*, Vitelli; io preferirei *δι' αἰδῶ δέ*.

e decisiva per le mie speranze. Da questo giorno o io comanderò su un regno più grande o cesserò anche dall'attuale. Poichè delle imprese contro gli Egiziani e delle altre guerresche.... ». E il papiro si interrompe.

Quale rapporto passa tra *A* e *B*? E quale dei due è da ritenersi precedesse? Il Wilcken, pur pubblicando *A* innanzi a *B*, dichiarava nulla di sicuro potersi stabilire sulla precedenza dell'uno o dell'altro e sulle reciproche relazioni; il Piccolomini, nella *Nuova Antologia*, si mostra assai dubbioso che *A* debba precedere *B*. Però, qualunque ne sia l'ordine, per lui tutti e due i frammenti trattavano di fatti anteriori alle nozze degli amanti. In *B* I « la fanciulla si trova soletta entro una stanza, in uno stato di grande agitazione e turbamento, non sappiamo da che prodotto. Sopraggiunge Nino al quale ella, temendo che le intenzioni di lui siano meno che oneste, tenta di sfuggire. Il giovane la trattiene, confortandola e rassicurandola ». Per primo il Levi si industriò a dimostrare la precedenza di *A*, ma con troppo mal sicuri argomenti. Nino, dice egli, in *B* « non ci appare assolutamente novizio nell'arte strategica »; d'altra parte in *A* accenna a spedizioni già compiute e ad altre che l'aspettano, e ricorda che ha 17 anni. Se *B* precedesse ad *A*, la campagna contro gli Armeni sarebbe stata fatta a 16 anni, e, mostrandosi in questa già perito nell'arte militare, bisognerebbe supporne *almeno* un'altra precedente a 15 anni, cosa pel Levi impossibile. Per di più « la maniera solenne con cui nel frammento *A* Nino parla alla zia, assicurandola della buona condotta da lui serbata durante la sua assenza (II, 1 e sgg.: *εὐσχήμως ἀφῆμαι*), ci conduce a ritenere quasi con certezza che il giovane allora per la prima volta si fosse allontanato dai vigili occhi dei parenti », quindi il frammento *B* « il quale.... presuppone un' anteriore campagna e perciò un'anteriore assenza di Nino », non può stare innanzi ad *A*, ma deve seguirgli (1). La parte mancante fra *A* e *B* sarebbe

(1) Il « vago indizio esterno » a cui accenna il Levi, l. c., p. 5, n. 3, non ha per me valore: poichè nell'elenco delle spese, riferentisi al 3° anno di Traiano, si fa menzione anche del 4° anno, io credo col Wilcken che esse fossero poste in iscritto al principio del 4° anno, e non nel 3°.

piccola, quattro o cinque colonne, nelle quali si doveva parlare della decisione presa da Thambe e Derkeia, di unire in matrimonio i due cugini, e si descriveva la cerimonia nuziale, che aveva luogo pochi giorni prima della partenza di Nino contro gli Armeni, forse il dì stesso precedente alla partenza. Ma quando Nino voleva distaccarsi dalla moglie, questa, atterrita dai pericoli a cui sarebbe stata esposta la vita dell'amato e più la sua fedeltà, prorompeva in grida angosciose, onde Derkeia (*B* I) tratteneva Nino e lo faceva tornare indietro; ed egli, pur nulla potendo obbiettare ai timori per la sua vita, cercava di tranquillizzare la sposa riguardo alla sua fedeltà, e ritardava di un giorno la partenza. Così il Levi (1). Sorvoliamo sulla stranezza del matrimonio celebrato alla vigilia della partenza per una difficile guerra (2); l'argomentazione per porre *B* dopo *A* è più che fragile. Ammessa anche questa ipotetica gran perizia militare, è proprio necessaria un'altra spedizione antecedente a quella contro gli Armeni? L'intonazione solenne del discorso di Nino (*A* II sg.), le parole *εὐορκήσας ἀφῖγμαι* indicano — in ciò sono d'accordo col Levi — che il giovinetto si era allora distaccato per la prima volta dai parenti e dall'amata; ma le altre *διελθὼν τοσαύτην γῆν καὶ τοσούτων δεσπόσας ἐθνῶν ἢ δορικτήτων...*, quelle in cui modestamente accenna al suo valore (III, 22 sg.), e l'affermazione della madre di lui, che i *κατορθώματα* e i *τρόπαια* non lo hanno per nulla insuperbito, ce lo fanno pensare di ritorno non da una spedizioncella intrapresa per iniziarsi nell'arte militare, ma da una lunga, grande, difficile campagna; esse si adattano be-

(1) In conseguenza di questa sua ricostruzione, il Levi è obbligato a interpetrare il *πανήμε⟨ροι⟩* di *B* I, 25 « durante tutto un giorno », e nel rigo 34 a completare *οὕπω ⟨δὲ ὅρθρου ἀκ⟩μάζοντος*, mentre la descrizione di *B* II, 10 sgg. ci mostra all'evidenza che il supplemento buono è quello di Wilcken, seguìto dal Piccolomini, *οὕπω ⟨δὲ τοῦ ἥρος ἀκ⟩μάζοντος*. A 18-19, invece del *⟨νύμφιος νῦν⟩ ὤν* del Diels, non accettato dal Piccolomini, perchè « sposo, cioè fidanzato, pare che Nino fosse anche dapprima », legge *⟨γαμητὴς νῦν⟩ ὤν*.

(2) Non mi par sufficiente prova il fatto che questa partenza rassomiglierebbe così a quella di Tolomeo Evergete contro gli Assiri; Senofonte Efesio e Caritone poi non hanno che fare col presente luogo.

nissimo alla spedizione contro gli Armeni, detta *θεμέλιον* e *χρίσιμα* delle sue speranze, e se, compiuta questa, andò anche in Egitto, quanto chiaro appare il *τοσαύτην γῆν διελθών*! — Più di 10 anni or sono, leggendo per la prima volta i due frammenti, ebbi l'impressione che *B* dovesse stare innanzi ad *A*; poi, lasciatomi influenzare dagli articoli dei primi editori, cercai di spiegarli nell'ordine che da loro avevano ricevuto (1). Ma oggi, rileggendoli di nuovo, ritorno convinto alla mia idea, e ritengo che *B* debba proprio precedere *A*. Credo adunque che nel romanzo si dicesse come Nino e la fanciulla, figli di rispettive sorelle, cresciuti insieme, si accendessero di reciproco spontaneo amore; un amore nato in modo simile a quello di Dafni e Cloe in Longo, e presso a poco alla stessa età (2). Tal passione forse è nota alle due madri; i due giovani però non possono sposarsi: vi si oppone una costumanza del luogo, per cui le fanciulle non vanno a marito prima di quindici anni. Ed ecco che Nino deve prender le armi contro gli Armeni (3); al declinare dell'inverno partirà. Attende ai preparativi, la fidanzata si duole e cerca di dissuaderlo; inutilmente. Presa anche da gelosia, pensando ai rischi a cui sarà esposta la fedeltà del giovine, si dispera. Nino, saputa la cosa dalla zia, accorre (*B* I); la fanciulla, adirata, vorrebbe fuggire, ma Nino la trattiene, e con nuovi giuramenti di fede la calma. E i due passano le rimanenti giornate insieme, tranne le ore occupate negli apparecchi guerreschi. Seguiva la guerra contro gli Armeni, una spedizione in Egitto e, verisimilmente, una visita agli altri regni paterni (*A* II, 1 sg.), poi il ritorno di Nino vittorioso, che, mentre avrebbe potuto soffocar nei piaceri il ricordo della cugina, rispettando il suo giuramento,

(1) *Studi ital. Filol. class.*, XVII (1909), p. 424, n. 2.

(2) Nino, allorchè chiede in isposa la fanciulla ha 17 anni (*A* II, 20); la fanciulla 14 (*A* III, 7 e Levi, l. c., p. 6); Dafni allorchè fa la stessa richiesta 16, e Cloe 14. Per l'elogio che Nino fa di se stesso alla madre dell' amata (*A* II, sg.), cf. quello che, in egual congiuntura, pronunzia Dafni dinanzi ai presunti genitori di Cloe (Longo, III, 29, 2 sg. .

(3) Scoppiata improvvisamente questa guerra? Veggasi in Caritone, VI, 8, come è introdotta all'improvviso la guerra, che scompiglia gli amori del re Artaserse per Calliroe.

si presenta a lei puro come quando era partito, sempre *νήπιος παῖς*. E parlano tra loro. Non si potranno dunque unire neppure adesso, perchè ella non ha i quindici anni? Si fanno coraggio; si rivolgeranno alle zie. Queste, fuor di dubbio, si accordavano e decidevano il matrimonio; se, celebrato questo, il romanzo continuasse, non può dirsi; dall'accenno *ναυτιλίαι μ' ἐκδέχονται καὶ ἐκ πολέμων πόλεμοι* potrebbe congetturarsi di sì. In ogni modo l'estensione dell'opera doveva essere abbastanza notevole (1), giacchè, durante il periodo della lontananza da Ninive e dalla fidanzata, Nino veniva certo sottoposto a prove mostranti la saldezza del suo amore. Gli elementi costitutivi erano dunque i soliti: amori, gelosie, guerre, navigazioni. Ma le guerre dovevano aver parte assai considerevole, come l'hanno in un romanzo che offre parecchi riscontri col nostro, quello di Caritone. Qui, sebbene modificati, sono protagonisti personaggi storici, Nino, il mitico fondatore di Ninive, e quella fanciulla che fu forse Semiramide (2); là pure, modificati, sostengono una parte notevolissima personaggi storici, Ermocrate, il gran Re, Statira. Sul tempo in cui fu composto il romanzo ogni ipotesi parmi troppo ardita, e così sull'autore di esso (3).

2. Romanzo di Metioco e Partenope.

Dal verso di un altro papiro, pure del Museo di Berlino (n. 7927), e proveniente forse dal Fayûm, nel 1895 Fr. Krebs pubblicò, nel vol. 30 dell'Hermes, un frammento di 38 ri-

(1) Al contrario il Levi, l. c., p. 2, vedeva nei due frammenti « un avanzo abbastanza considerevole d'una specie di novella, o, se piace meglio, d'un romanzo brevissimo e di argomento molto semplice ». E così ancora al § IV, benchè la tela che egli ivi immagina del romanzo, porti piuttosto il contrario.

(2) *Δερκεία* ha nome nel romanzo la madre della fanciulla: *Δερκετώ*, o anche *Δέρκη*, è chiamata la madre di Semiramide; non a torto quindi il Wilcken, considerando che colla saga di Nino è unita inseparabilmente quella di Semiramide, identifica in lei la *κόρη*.

(3) Il Levi, l. c., p. 19, pensa a *Ξενοφῶν Ἀντιοχεύς, ἱστορικός*, menzionato da Suida come autore di *Βαβυλωνιακά· ἔστι δ' ἐρωτικά*. E la cosa non è impossibile.

ghe, mancanti di principio e di fine. Il recto del papiro, costituito da conti, può attribuirsi al II secolo di Cristo; il verso, in corsivo, è naturalmente un poco posteriore, ma dello stesso secolo. Al frammento, edito quasi senza supplementi, G. Kaibel e C. Robert fecero seguire, nello stesso volume dell'Hermes (1), una appendice, in cui tentarono di completare le righe ed aggiunsero alcune considerazioni.

Nel frammento uno straniero (v. riga 36), Metioco, e poi forse Partenope, discutono su Eros. Lo straniero aveva probabilmente parlato di Amore secondo la mitologia; Metioco filosofeggia contro questo dio, e chiama buffoni, *βωμολόχοι*, coloro che, seguendo la mitologia, lo dicono sempre giovane, figlio d'Afrodite, alato, armato d'arco, reggente una lampada e ferente con queste armi, in modo crudele, gli animi dei giovani. Ridicola sarebbe una cosa simile! E combatte ragionando tutti questi attributi del dio (13-26), e cerca di spiegare come amore, di cui egli ancora non ha fatto prova, e che si augura di non provare giammai (2), sia *κίνημα διανοίας ὑπὸ ⟨π⟩άθους* (3) *γινόμεν⟨ον | πρῶτον⟩ καὶ ὑπὸ συνηθείας αὐξόμενον*. Parrebbe che poi dovesse parlare Partenope, confutando forse anch'ella *τὸν τοῦ ξένου λῆρον* e quanto affermano *ποιηταὶ καὶ ζωγράφοι καὶ πλάσται*.

Il Krebs non aveva affatto indicato a che genere di opera potesse appartenere il frammento; Kaibel e Robert affermarono trattarsi di un romanzo, e, nonostante l'opposizione

(1) Pagg. 144-48 il frammento edito dal Krebs; pp. 148-50 l'appendice di Kaibel e Robert. Il WILCKEN, *Archiv. f. Papyrusforschung*, I, p. 265, corregge e completa le letture dei precedenti editori; le linee 24-29 emenda ancora, dopo nuovo esame del papiro, AD. WILHELM, in *Wiener Eranos*, p. 134. Lo stesso WILHELM, l. c., partecipa che lo Schubart ha riconosciuto un nuovo frammento di questa storia d'amore nel papiro di Berlino 9588.

(2) *Ἐγὼ ⟨δ' ἔπα | θον? οὔ⟩πω μηδὲ πειραθείην* (26-7), aveva completato il Wilcken; meglio assai, riesaminato il papiro, *ἐγὼ ⟨δ' ἔλα|βον οὔ⟩πω* cioè *πεῖραν ἔρωτος*) *μηδὲ πειραθείην τὸ ἐπ' ἐμοί*.

(3) L'*ο* di *ὑπὸ* e *αθ* di *πάθους* lesse dubbiosamente il Wilcken. Kaibel e Robert avevano completato *ὑπὸ τρυφῆς*. Preferirei *ὑπ' ὄψεως* o simili: cf. PLAT., *Kratyl.* 420, *Phaedr.* 255 C; ACH. TAT., I, 4, 4 *ὀφθαλμὸς... ὁδὸς ἐρωτικῷ τραύματι* ecc.; ex PLAT., *Phaedr.* 251 .

del Rohde (1), lo stesso sostiene il Wilcken, corroborando la sua opinione con paralleli di scene e di espressioni (2). Come il Wilcken la pensa il Reitzenstein ed anche il Calderini (3); nè altrimenti io. Siamo nella stessa situazione di tutti gli altri romanzi: il protagonista non crede in Eros, e si mostra sprezzante verso questo dio, di cui poi dovrà naturalmente subire le vendette e la punizione; abbiamo cioè in esteso uno di quei discorsi contro Eros, accennati ad es. da Senofonte Efesio (I, 1, 5): (*Ἀβροκόμης*) *Ἔρωτά γε μὴν οὐδὲ ἐνόμιζεν εἶναι θεόν, ἀλλὰ πάντη ἐξέβαλεν οὐδὲν ἡγούμενος, λέγων ὡς οὐκ ἄν ποτέ τις ἐρασθείη οὐδὲ ὑποταγείη τῷ θεῷ μὴ θέλων· εἰ δέ που ἱερὸν ἢ ἄγαλμα Ἔρωτος εἶδε, κατεγέλα....* E probabilmente sprezzatrice d'amore, e perciò pur lei punita, era Partenope (4). Kaibel e Robert credevano che il dialogo avesse luogo in una scuola di retorica per ambo i sessi; Wilcken e Calderini dinanzi a una statua o immagine pittorica di Eros, come in Eustazio II, 7 o Achille Tazio I, 1, e ciò è molto più probabile, anche pel raffronto col passo di Senofonte Efesio su riportato. In ogni modo questa era certo una delle prime scene del romanzo.

3. **Romanzo di Erpillide.**

Nel febbraio del 1897 I. C. Mahaffy faceva conoscere un frammento, illustrato pochi mesi appresso dal Crusius, ret-

(1) Rohde, *Der griech. Roman*[2], p. 569 nota, pensa a un dialogo su *Ἔρως* e *ἔρως* sulla specie degli *Ἔρωτες* dello Pseudoluciano: « *für einen Roman würde das Gespräch kaum passen* ». Wilcken, *Archiv. f. Papyrusforsch.*, I, 272, ribatte che Metioco e Partenope coi loro nomi « die Erwartung erwecken, dass sie vom Philosophieren zum Handeln übergehen werden ».

(2) L. c, pp. 264-67. Pel r. 1 cf. anche Achille Tazio, I, 12, 1: .... *ταῦτα ἐφιλοσοφοῦμεν περὶ τοῦ θεοῦ*, cioè *Ἔρωτος*.

(3) R. Reitzenstein, *Hellenistische Wundererzählungen*, p. 167; Calderini, *Prolegomeni* cit., p. 62.

(4) Cf. Eustath., *ad Dionys. Perieg.*, vs. 358: *Παρθενόπη πολλοῖς ἀνδράσιν ἐπιβουλευθεῖσα, καὶ τὴν παρθενίαν φυλάξασα, εἶτα Μητιόχου Φρυγὸς ἐρασθεῖσα...*

tificato poi dal Wilcken in alcune parti, e riedito in fine, in maniera più completa ed esatta, da G. Smyly (1). Il frammento, costituito da una colonna mediana di 60 righe, non troppo ben conservate e di difficile lettura, con residui insignificanti delle colonne laterali, trovasi nel verso di un papiro proveniente da Medinet-el-Fayûm, che nel recto contiene dei conti del tempo di Domiziano (2). Quanto al verso, il Mahaffy, col Kenyon e col Grenfell, inclinava ad attribuirlo al principio del secondo secolo, se non addirittura alla fine del primo.

Due sono i personaggi del frammento: una donna, Erpillide (21), e colui che racconta le avventure e di cui ignoriamo il nome (3); ambedue si trovano in Nisiro, una delle Sporadi, vicina a Cos (32). In sul principio pare si sia incerti a causa del tempo, se trattenersi o no *αὐτόθι τὴν ἐπ⟨ιοῦσαν⟩ ἡμέραν, ἐπιδοῦναί τ' εἰς εὐφροσύνην* (1-5); il narratore voleva rimanere (7), ma i piloti non erano d'accordo; il suo incitava a navigare; quello di una nave, detta *μεγάλη*, e sulla quale poi si imbarca Erpillide, prevedeva invece una grandissima tempesta e forse insuperabile (7-10). « Si stabilì dunque di partire. Abbracciatici dunque l'un l'altro, alzando grida alcionie (*θρῆνον ἀλκυόνειον ἐγείροντες*), saliti ciascuno sulla propria nave, piangevamo, guardandoci l'un l'altro e gettandoci baci colle mani. La nave grande dunque con maggior lentezza levava gli ormeggi; noi salpammo più celermente » (11-16). Il sole, mostratosi al momento della partenza, tosto è coperto da oscure nubi; tuona d'improvviso

(1) MAHAFFY, *Rend. Accad. Lincei, Sez. Scienze mor.*, VI (1897), p. 91 sg., con fotografia del papiro; O. CRUSIUS, *Beilage z. allgem. Zeitung*, 1897, n. 145, 3 luglio; WILCKEN, *Archiv f. Papirusf.*, I, p. 268 sg.; G. SMYLY, *Hermathena*, XI (1901), p. 322 sgg.; CRONERT, *Archiv. f. Papyrusf.*, II, p. 365 sg. — L'interpetrazione del Crusius va in parecchi punti modificata in conformità della lettura dello Smyly, qua e là del tutto diversa da quella del Mahaffy.

(2) Così il WILCKEN, l. c., p. 268; forse di Traiano, lo SMYLY, l. c., p. 329; del I secolo il Mahaffy.

(3) Il nome di Erpillide fu letto dallo Smyly, onde Crönert chiamò il frammento «*Herpyllisroman* », l. c., p. 366. Nella riga 20 della 1ª colonna, al Wilcken pareva di vedere *Σειληνέ* e pensava a un dialogo con *Σειληνός*.

profondo e breve; essi vorrebbero tornare indietro, ma non possono, poichè forte vento soffia da terra (16-21). « Ma la nave di Erpillide non ancora aveva salpato, ma stava ammarrata al molo. E per breve avendo visto loro, noi eravamo rapiti via, poichè un vento furioso di levante ci ributtò con impeto dal promontorio » (21-25). Sviati dalla rotta propostasi (29), « lungo il Lacetere, pericolosissimo promontorio, eravamo tratti pel mare Cretico, e non potevamo più scorgere Nisiro a causa della fitta nuvolaglia. .... Abbandonatici al mare procelloso, non vedevamo dinanzi niun mezzo di salvezza; in tutti era non solo aspettazione, ma anche desiderio di morte » (30-37). La tempesta diviene più terribile: onde smisurate, simili a monti, vento, fulmini, pioggia; non si distingue più se è giorno o notte, non si vede più nè terra, nè cielo; la nave è invasa dalle acque (37-55). « E spesso anche piccoli fuochi colpivano l'antenna in ambo le parti, sia astri, come affermavano i marinai che li dicevano manifestazione dei Dioscuri (cioè i fuochi di Sant' Elmo), sia scintille splendenti com'astri, spinte dal vento; con precisione la cosa non poteva dirsi. E tutti si prostravano e facevan preghiere » (55-60).

Chi ha pratica di romanzi greci, ricorda subito le descrizioni di tempeste lette in essi (1), specie quella più grandiosa del principio del libro terzo di Achille Tazio, e pensa di aver dinanzi a sè un frammento di qualche altro romanzo. Così credette il Mahaffy, così il Wilcken, che, anche prima che lo Smyly leggesse nelle righe 20-21 il nome di Erpillide, inclinava a veder nei due, di cui si parla, una coppia d'amanti e per la tenerezza della separazione e pel *θοῦρος ἀλιενόρειος* e pel gettarsi baci. Nè alcun dubbio su ciò hanno avuto lo Smyly e poi il Crönert. Il Crusius soltanto si oppose a tal maniera di considerare il frammento, ma dei suoi due argomenti l'uno fu confutato dal Wilcken, l'altro è ca-

(1) Oltre Ach. Tazio, III, 1 sgg., vedasi specialmente *Hist. Apoll. Tyr.*, c. 11. Si cfr. anche Charit. III, 3, 10; Heliod., V, 28 e 23 e I, 22 ove pure i naviganti, sviati *τοῦ εὐθέος*, si abbandonano agli elementi; Eustath., VII, 8; *Hist. Apoll. Tyr.*, c. 39.

duto di per se stesso (1). Io ritengo che ci troviamo davvero di fronte ad un romanzo, posto magari in bocca al protagonista come quelli di Achille Tazio e di Eustazio, e che i due dei quali si parla siano due amanti. Perchè il loro viaggio avvenisse su navi differenti non c'è dato congetturarlo, nè ha riscontro negli altri romanzi a noi noti (2).

Il Wilcken credette anche di poter ritenere ampio il romanzo a cui apparterrebbe questo frammento, perchè sopra la colonna conservataci intera gli pareva di leggere, di altra mano, *KΘ*, cioè *σελὶς κϑ'*, colonna 29. Ma lo Smyly dice invece che trattasi di un X con un O nell'angolo superiore; l'O è ritenuto poi un P dal Mahaffy, che interpreta il tutto come abbreviazione di *χάριεν*, a richiamar l'attenzione sulla bellezza di questa colonna. Il Crönert però osserva a buon diritto che comunemente tali segni non si trovano sopra o sotto le colonne, ma a destra o a sinistra. La fotografia del papiro non permette di decidere la questione. Il Bury (3) avanzò anche l'ipotesi, più che dubbia, che il frammento appartenga al romanzo di quell'Antifane ricordato e imitato da Antonio Diogene (4).

(1) Argomenti del Crusius: 1° Nel frammento si hanno due camerati od amici, non una coppia d'amanti, come nei romanzi. L'obbiezione, dopo la lettura del nome di Erpillide, cade da sè. 2° Qui la tempesta non è seguita da naufragio come nei romanzi. WILCKEN, l. c., 271, oppone giustamente *Hist. Apoll. Tyr.*, c. 39, HELIOD., V, 28. — Pel Crusius il frammento apparterrebbe o ad una lettera, simile ad es. a quella in cui Sinesio (*Ep.* IV, 63 sgg., Hercher) descrive il suo viaggio da Alessandria a Cirene e il cui principio ha qualche punto di contatto coll'inizio del nostro frammento, o ad un trattatello religioso *περὶ ϑείων ἐνεργειῶν*.

(2) In CARITONE, VIII 3 e 4, Calliroe e Statira salpano da Arado, su navi differenti, l'una per la Sicilia, l'altra per la Persia, dopo una commovente scena di separazione; cfr. VIII, 4, 10: *Ἔτι δὲ ἂν ἐλάλουν αἱ γυναῖκες καὶ ἔκλαον καὶ ἀλλήλας κατεφίλουν, εἰ μὴ παρήγγειλαν οἱ κυβερνῆται τὴν ἀναγωγήν*. Per partenze in direzioni diverse, si cf. anche CARIT., III, 3, 8; JAMBL., *Erot. graec.*, I, 221, 26 Hercher (*Σάκας καὶ Λάμας.... δίχα μεροισθέντες ἐπὶ τὴν ἕρεσναν τρέπονται*).

(3) In *Hermathena*, XI (1901), p. 330; contro: CROENERT, l. c., p. 366, n. 2.

(4) PHOT., *Bibl.*, cod. 166, p. 112 a Bekk.

4. Romanzo di Chione.

I tre brevi frammenti di questo romanzo videro per la prima volta la luce nel 1900 per opera del Wilcken (1), che li pubblicò da un codice palinsesto pergamenaceo greco-copto, del sec. VII-VIII pel greco, da lui comprato a Tebe Egizia nel 1898, decifrato subito in parte, e poi andato distrutto da un incendio, scoppiato nel porto di Amburgo, sulla nave che lo aveva ricondotto in patria. Lo stesso codice conteneva il frammento di Caritone di cui parleremo appresso.

Nel primo frammento ci troviamo in una adunanza. L'oratore dice: è da considerare che « il regno passa a questa ed al suo sposo, onde bisogna deliberare in modo da non aver poi a pentirsi. Abbiamo per riflettere trenta giorni, che da loro.... ». Nel secondo siamo alla fine dell'adunanza: « .... questi erano a deliberare intorno a sè. E tosto si sparse per tutta la città la fama.... e nessuno parlava d'altro che delle nozze. E tutti si sdegnavano, considerando la villania della loro minaccia, e specialmente quanti dei.... (2), trovandosi in grado di governare anch'essi, si proponevano di aspirare alla mano di Chione. Però nessuno di loro osava domandare la fanciulla dopo di quelli. Chione, saputo questo dalla madre.... ». Frammento terzo: « .... è da aspettarsi Megamede, e noi sino ad ora, avendo tutto messo in opera (3), non abbiamo escogitato niente per la salvezza. Megamede non ti ha dato nessun motivo, perchè tu lo abbandoni. Onde rifletti che dobbiamo fare. Io non lo so ». E Chione: « Nep-

(1) *Archiv. f. Papyrusforsch.*, I, pp. 226 e 255 sgg. Due soli, dei 6 fogli acquistati dal Wilcken, appartenevano al romanzo di Chione, e delle 8 colonne, di cui constavano, tre soltanto, e neppur queste per intero, furono da lui decifrate. Vedi anche CROENERT, *Arch. f. Papyrusf.*, I, 529; WILAMOWITZ, *Hermes*, XLIV (1909), pp. 464-66; CALDERINI, *Proleg.* cit., p. 63.

(2) *Πά|ντων* copiò il Wilcken, impossibile pel senso e per la divisione delle sillabe, onde pubblicò *πολιτῶν*. Ma WILAMOWITZ, l. c., p. 466, osserva che allora *ὅσοι δυνατοὶ ὑπάρχοντες πολιτεύεσθαι* sarebbe inutile ripetizione, e propone *Παντῶν*, onde in Chione avremmo una principessa di *Παρίον*. Poco probabile.

(3) Il Wilcken aveva edito *πάντα καλὸν κινοῦντες ὡς εἶπεν*, che, pp. 262-263, diceva di non intendere. CROENERT, l. c., *πάντα κάλων κινοῦντες, ὡς εἰπεῖν*, emendazione sicura. Cfr. THEOD. PRODR., *De Rhodanthe et Dosikle*, III, 228 e VIII, 249 (*κινοῦσα πάντα τῆς παροιμίας κάλων*).

pur io, disse, trovo niente per la salvezza. Questo solo io ti dico (1), che se non possiamo viveve insieme, avendo ingiunto a costui ‹di darci una dilazione di due giorni (?)› ci rimane come ultimo rifugio ‹morir insieme›. E bisogna guardare che ciò avvenga decorosamente.... » (2).

Dato il metodo tenuto dal Wilcken nella lettura del palinsesto (3), due dei tre frammenti debbono seguirsi immediatamente, e questi, non vi ha dubbio, sono il I e il II, fra i quali mancano 15 righe, non decifrate dal Wilcken. Quale il legame fra i tre frammenti? Il Wilcken ricostruisce: Il padre di Chione ha annunziato che dentro 30 giorni, e sotto certe condizioni, darà in isposa la figlia. Gli uomini dell'alta nobiltà, riunitisi a consiglio (frammento 1), hanno deciso di aspirar essi alla mano di Chione, e di aiutarsi a vicenda, in modo che sposa e regno tocchino ad uno di loro (frammento 2). Nel frammento 3, che egli immagina rappresenti un punto dell'azione piuttosto distante da quello dei primi due, Chione parla coll'amato, l'eroe del romanzo, scelto da lei, indipendentemente e magari contro la volontà del padre. Megamede (4) sarebbe invece lo sposo eletto dal genitore. I due amanti, non trovando altra via di salvezza, decidono, se non potranno vivere insieme, di morire. L'interpretazione, non c'è che dire, è semplice e naturale; una certa difficoltà — e non sfuggì al Wilcken — offre solo la espressione: *αἰτίαν δ' οὐδεμίαν παρέσχηκέ σοι Μεγαμήδης ἵνα ἀπολίπῃς αὐτόν*, ma anch'essa, come vedremo appresso, non è insormontabile.

Il Wilamowitz pensa invece che ci troviamo in una situazione simile a quella di Penelope, Laerte e i proci nel-

(1) Rigo 16: *Ἐν δὲ τοῦτο*; così leggasi col Crönert.

(2) *Προστάξαντες τούτῳ* di Wilcken parmi sicuro pel senso, onde non accetto il *τούτοις* del Wilamowitz, il quale poi completa così la lacuna seguente: *ἐπ⟨ὶ⟩ δύ⟨ο ἡμέρας ἀνοχὰς δοῦναι, συναποθνήσκειν τὸ⟩ τελευταῖον ἡμῖν ἀπολείπεται. Χρὴ ⟨δὲ⟩ οὐδεν⟨ὸς ὕστερον⟩ καὶ ὅπως κτλ.* Certo *χρὴ* è verbo, e non prima sillaba di un nome proprio, *Χρῆστος*, in cui il Wilcken (p. 262) vedeva indicato l'amante di Chione. Vedi in proposito le giuste osservazioni del WILAMOWITZ, l. c., p. 465, n. 1.

(3) Vedi l. c., p. 231.

(4) Megamede pel Crönert sarebbe il padre. Non lo credo possibile per le ragioni di WILCKEN, l. c., p. 262.

l'*Odissea*, colla differenza che Chione è vergine. I cittadini della classe più elevata, che « hanno pel momento Chione in loro potere », vogliono ch' essa scelga uno sposo fra di loro ; in caso contrario *le* hanno minacciato qualcosa di vile. Se, come essi bramano, la scelta avvenga, « certe persone, che sono da aspettarsi dentro un mese, e che si vogliono prevenire », si troveranno davanti « a un fatto compiuto ». Chi sia colui, con cui parla Chione nel frammento 3, non è chiaro, « ma egli è così prossimo a lei, che essa vuol morir con lui, dunque un congiunto ; ma egli è manifestamente del tutto impotente a recarle aiuto, dunque vecchissimo. Naturalmente Megamede è colui, il cui arrivo era da aspettarsi dentro un mese; il termine è già bello e passato. Egli era lo sposo del cuore, che gli aspiranti alla mano di Chione volevano prevenire ». Così il Wilamowitz; ma tale interpretazione mi pare inaccettabile per tre ragioni. Anzitutto dal frammento II, 10 sg. risulta chiaro che la minaccia, se pur rivolta anche a Chione (?), riguardava in ispecie gli altri possibili pretendenti alla mano di lei, poichè si dice che. *λογιζόμενοι τὸ περὶ τῆς ἀπειλῆς αὐτῶν ἀπαίδευτον πάντες ἤχθοντο,* ma sopratutto, *καὶ μάλιστα, ὅσοι δυνατοὶ.... ὑπάρχοντες καὶ αὐτοὶ πολιτεύεσθαι, τὴν χιόνην ἔμελλον μνηστεύεσθαι.* In secondo luogo, se Megamede è « der berechtigte Bräutigam », che significa l' *αἰτίαν δ'οὐδεμίαν παρέσχηκέ σοι Μεγαμήδης ἵνα ἀπολίπῃς αὐτόν*? L'espressione infine *ἓν δὲ τοῦτό σοι λέγω, εἰ μὴ δυνάμεθα ζῆν μετ' ἀλλήλων.... συναποθνήσκειν ἀπολείπεται*, la capisco indirizzata all' uomo amato (1), ma non davvero ad un parente, sia pure « ganz hilfloss und wohl uralt » (2).

Perciò parmi preferibile il modo di intender del Wilcken, che, se non è il vero, certo è il più prossimo al vero. Me-

(1) Propositi e giuramenti degli amanti di morire insieme, piuttosto che vivere l'uno senza l'altro o cedere all'amore altrui, sono frequenti in tutti i romanzi; cf., ad es., CHARIT., III, 7, 5 ecc., HELIOD., II, 4 in fine ; V, 30; p. 168, 10 ecc.; LONGO, IV, 18, 2; 27, 2; XEN. EPH., I, 11, 5; II, 1, 6; III, 6 ecc. E, credendo morta la moglie, Cherea in Caritone tenta ripetutamente d'uccidersi: I, 5, 2; 6, 1 ecc. Cf. anche CALDERINI, op. cit., pp. 112-113.

(2) Un caso in parte simile a quello immaginato dal WILAMOWITZ in HELIOD., V, 30. Il vecchio Calasiride dice ai due amanti dei preparativi di Trachino per celebrar subito le sue nozze con Cariclea e della difficoltà di

gamede, uno dei nobili, è stato forse accettato come promesso sposo da Chione, che non ha osato opporsi al padre, ma che sperava, coll'aiuto dell'amante, di trovar nei 30 giorni una qualche via di scampo. Invece non sono riusciti a nulla; s'avvicinano le nozze, egli non le ha dato ragione per lasciarlo, ma il cuore, altrimenti impegnato, non può consentire al matrimonio; un rimedio c'è sempre: la morte! Si avrebbe insomma qualcosa di simile a quanto leggesi nel libro quarto di Eliodoro (1); Chione e l'amante dovevano poi fuggire insieme, come Cariclea e Teagene, e di qui un seguito di avventure. Siamo dunque al principio di un romanzo (2), non diverso dagli altri che conosciamo, nell'invenzione, nei personaggi, nelle scene e anche nelle espressioni. A che età risale esso? Io, come già il Wilcken, non credo di poter arrischiare nessuna ipotesi; non posteriore al secolo V lo ritiene il Crönert; « di tarda età » il Wilamowitz.

5. Presunti frammenti di romanzi.

a) *Pap. 416* di Ossirinco, pubblicato nel 1903 (3). Nel recto frammenti di un vocabolario in ordine alfabetico, del sfuggirgli, ma però conchiude: *ἐπεὶ δέ, ὦ παῖδες, πρὸς τοῦτο μὲν ὁ δαίμων ἀντέπραξεν, ἐν αὐτοῖς δὲ τοῖς δεινοῖς ἐμβεβήκαμεν, φέρε τι γενναῖον καὶ ἀπότομον ἐγχειρήσαντες ὁμόσε τῇ ἀκμῇ τοῦ κινδύνου χωρήσωμεν, ἢ τὸ εἶναι γενναίως καὶ ἐλευθέρως κατορθώσαντες, ἢ τὸ τεθνάναι σωφρόνως καὶ ἀνδρείως κερδήσαντες.*

(1) Caricle, presunto padre di Cariclea, si era proposto di darle come marito Alcamene, suo nipote (p. 74, 2 Bekker). Ma venuto a Delfi Teagene, Cariclea se ne innamora, e allorchè Calasiride (IV, 11) le dice: « *ὁ νομιζόμενός σοι πατὴρ ἄλλον εὐτρεπίζεται νυμφίον, Ἀλκαμένην, ὃν οὐκ ἠγνόηκας* », ella risponde: « *Ἀλκαμένει τάφον πρότερον ἢ γάμον τὸν ἐμὸν εὐτρεπιζέτω· ἐμὲ γὰρ ἢ Θεαγένης ἄξεται ἢ τὸ τῆς εἱμαρμένης διαδέξεται* ». Però, consigliata da Calasiride, finge di cedere (pp. 111, 26–112, 9), per poter poi più facilmente fuggire.

(2) Un indizio materiale che siamo al principio anche nel fatto che i fogli precedenti contenevano la fine del romanzo di Caritone, a cui nel codice doveva seguire quello di Chione? In ogni modo, per me, la storia di Chione era la principale del romanzo, contrariamente a quanto pensa il Wilamowitz, l. c., p. 466.

(3) *The Oxyrhynchus Papyr.*, Part III, p. 60; cfr. K. Fuhr., *Berl. Phil. Woch.*, 1903, n. 47, col. 1478; F. Blass, *Archiv. f. Papyrusforsch.*, III, p. 296, n. 246.

III secolo di Cristo; nel verso, in semiunciale del termine del III secolo o dell'inizio del IV, 22 righe, alcune molto guaste e tutte mancanti del principio e della fine, onde difficile ne è l'interpretazione. Nelle righe 1-5 si dice: *εἰς ἡμᾶς χρηστὸς ἐφάνη — διάδοχον τὸν παῖδα καταλέγει καὶ δη⟨λ⟩οῖ — ἐψήφισται γέρας ἑκατὸν καὶ δέκα τά⟨λαντα ?⟩*; la riga 6 è inintelligibile. Dalla settima in poi si parla di una terribile apparizione e dell'effetto prodotto da essa: « aspettati che sopraggiunga Asclepio — vide un dio simile (?) a tenebra — dall'aspetto lugubre e raccapricciante — Tremando disse: Chi è, o compagni, costui — triste e che si piega.... — timore entra — strappatasi la veste — corse a lui — ' Ahi le mie colpe ' — disse — essendo percosso il corpo — godendo quando bisognava — le cose profetizzate a noi — » (1).

Gli editori inglesi propendono a vedere nel frammento un romanzo, e, data l'intonazione della seconda parte e considerando che apparizioni non mancano nei romanzi (2), la cosa non può escludersi, ma neanche argomenti vi sono per confermarla; difficile è poi vedere il legame fra le prime cinque righe del frammento e le seguenti (3).

b) *Pap. 417* di Ossirinco, pubblicato pure nel 1903 (4).

(1) Riga 7: *Ἀσκληπιὸν προσδόκα* (ο *προσδοκᾷ* ?) *ἐπισπέρχοντα* — 8, *ἑώρα θεόν τινα σκοτιαίῳ προ⟨* ? cfr. r. 13*⟩* — 9, *πενθικὴν καὶ φρικώδη ἔχοντα ὄψιν* — 10, *τρομήσας· « ὦ, εἶπεν, ἑταῖροι, τίς ἐσθ' οὗτος* — 11, *πενθαλέος ἅμα καὶ καταν⟨ενο⟩τικὸς* — 12, *δέος εἰσέρχεται* — 13, *αὐχμηρὸν δ' ἐμφαίνων ὄψιν* — 14, *Καταρρηξάμενος τὴν ἐσθῆτα* — 15, *προσέδραμεν αὐτῷ* — 16, *« Ἰώ μοι τῶν ἁμαρτηθέντων » ε⟨ἶπεν⟩* — 17, *τοῦ σώματος αἰκιζομένου* — 18, *⟨εὖ⟩ωχούμενος ἐν ᾧ ἔδει* — 20, *⟨τὰ⟩ μαντευτὰ ἡμῖν.*

(2) Apparizioni che metton paura: Xenoph., Eph., I, 12, 3; V, 7, 7; Ach. Tat., I, 3, 4; Longo, II, 26, 5 sgg., ecc.

(3) Chi è al rigo 2 il soggetto di *ἐφάνη*, a cui si riferisce l'aggettivo *χρηστός*? Un *θεός* anch'esso? Che si tratti di qualcosa di simile a Xenoph. Eph., V, 8, 5 sg.? Ivi Anzia ha un sogno prima bello (e nelle righe 1-5 del papiro sembra si accenni a qualcosa di favorevole), che diviene poi terribile. Anzia allora balza su, piange, *καὶ ἀληθῆ τὰ ὀφθέντα ἐνόμιζεν « οἴμοι τῶν κακῶν » λέγουσα κτλ.*, e segue un lungo doloroso discorso: uno consimile pare si inizi nel papiro col rigo 16.

(4 *The Oxyrhynchus Papyri*, Part III, p. 61 sg.; cfr K. Fuhr. l. c., col. 1479; Blass, l. c., p. 296, n. 247; Calderini, *Prolegomeni a Caritone*, p. 63, e ivi n. 2, in cui ricostruisce il passo. Nelle linee 32-33 credo debba

Consta di 4 frammenti, il primo costituito di due colonne, di cui leggibili solo 20 righe nella seconda; l'altra colonna e i frammenti 2, 3, 4 sono inutilizzabili. Prime decadi del sec. III era volgare.

Si parla di una Teano, madre del fanciullo Isto, che un Ippaso cogli Sciti ha fatto prigioniero. La madre, spinta da un sogno, va supplice « alla dea ». Questa alla fine le comanda di allontanarsi verso Atene (?); così avrebbe riacquistato il figlio. Teano, piena di gioia, presa Euniche (una amica? È menzionata anche al r. 20, ma chi sia non appare), andava ad Atene, ad Oropo e al tempio di Amfiarao....

Gli editori inglesi, seguiti dal Blass e dal Calderini, ritengono il frammento appartenente ad un romanzo. La cosa parmi assai probabile; pel contenuto può confrontarsi **Ach. Tat.**, VII, 12, 4: *ἦν δὲ τῷ Σωστράτῳ (ἐν Βυζαντίῳ) νύκτωρ ἡ θεὸς ἐπιστᾶσα. Τὸ δὲ ὄναρ ἐσήμαινε τὴν θυγατέρα εὑρήσειν ἐν Ἐφέσῳ καὶ τἀδελφοῦ τὸν υἱόν* (1).

c) *Pap. 435* di Ossirinco, pubblicato anch' esso nel 1903 (2). Frammenti di due colonne, in unciale della fine del II o della prima metà del III secolo dopo Cristo: intelligibili circa 7 righe della prima colonna.

« I Corciresi, udito questo, lodavano Demo⟨stene?⟩ e si compiacevano e gli dettero volentieri il talento e — presso di lui il custode della vergine — — delle nozze — — ».

Grenfell e Hunt lo dettero come « frammento di prosa »; a K. Fuhr sembra derivi piuttosto da un romanzo che da uno storico; incerto è il Blass (3) Per me non vi sono argomenti per escludere l' opinione del Fuhr, nè per accettarla: trattandosi di un romanzo, penserei a qualcosa di simile a quanto leggesi in Caritone VIII, 8, 12, ove i Siracusani, uniti in assemblea, su proposta di Cherea, premiano Poli-

completarsi *τὴν εἰ⟨ς Ἀθή⟩νας*; alla 37 non vedo perchè il Calderini non abbia accolto il sicuro supplemento del Fuhr; *ἦει ⟨τὴ⟩ν ἐπ' Ἀθήνας*.

(1) In Heliod., III, 11 Artemide e Apollo, apparsi a Calasiride, gli ordinano di tornare in Egitto, conducendo seco Cariclea e Teagene, che poi dovrà *παραπέμπειν ὅποι τε καὶ ὅπως τοῖς θεοῖς φίλον*.

(2) Vol. cit., pp. 76 e 78.

(3) K. Fuhr, l. c., col. 1478; Blass, l. c., p. 282, n. 221.

carmo e i 300 Egizi, dando al primo in moglie la sorella di Cherea e parte delle prede (« *δῶμεν αὐτῷ γυναῖκα τὴν ἀδελφὴν τὴν ἐμήν · προῖκα δὲ ἕξει μέρος τῶν λαφύρων* »), la cittadinanza agli altri, ai quali per di più *Χαιρέας ἐδωρήσατο τάλαντον ἑκάστῳ*; e il popolo *ἐπευφημεῖ*.

d) *Pap. 151* della Società Italiana, pubblicato nel 1913 (1). Proviene da Ossirinco, è del III secolo era volgare; consta di 14 righe, di cui solo 10 utilizzabili.

« .... insieme con lui satrapi e nobili e gli amici, ciascuno si mise a sedere sul consueto seggio; la regina, moglie di questo, stava adagiata al di sopra di lui, adorna di divina bellezza. Essendo a mezzo il bere, il re, sollevandosi sul gomito, porse a Dionisio il bicchiere che teneva. Questi, presolo e fatto cenno ad Apollonio, sollevando il bicchiere: « Bevo, disse, alla tua salute.... ». Seguono tre mezze righe inintelligibili.

Teresa Lodi, che pubblica e in parte completa il frammento, non indica a qual genere letterario lo ritenga appartenente; il Crusius crede che « per contenuto e stile possa attribuirsi ad un romanzo ». Dionisio e Apollonio sarebbero greci, ospiti di un re barbaro e da lui trattati ospitalmente. Scene simili a quella qui descritta sono comunissime nei romanzi; si ricordi almeno quella del cap. XIV della *Storia di Apollonio* di Tiro; l'intonazione, sopra tutto, è propria di un romanzo (2).

(1) *Papiri greci e latini della Società italiana*, II (1913), p. 82. Vedi O. Crusius, *Literarisches Zentralblatt*, 1913, n. 50, col. 1726.

(2) Posso aggiungere, grazie alla cortesia degli editori, che nel VI volume dei *Papiri greci e latini della Società italiana* saranno contenuti altri due frammenti di romanzi ignoti. Dal primo (in pap. del III-IV sec. dopo Cristo), attribuito del resto dubbiosamente ad un romanzo, nulla può ricavarsi; del secondo (in pap. II-III sec. dopo Cristo; 3 colonne, di cui utilizzabile solo quella di mezzo) può dirsi che ci troviamo in un punto molto movimentato: in 15 righe s'incontrano ben 7 nomi di persone; due, *Ἀνθεια* ed *Εὔξεινος*, come avvertono gli editori, ricorrono anche nel romanzo di Senofonte Efesio. — Un *ἐγγραψάτω*, prima parola della 2ª colonna, ci fa pensare alla fine di una deliberazione; un discorso si aveva certo al termine della colonna stessa. Ma di questo frammento dirò più particolarmente altrove.

6. Avventure di Glaucete.

Questo frammento fu edito nel 1915 da Grenfell e Hunt, dal papiro di Ossirinco n. 1368, che sul recto contiene un registro ufficiale di persone, del II secolo; sul verso il frammento in parola, costituito da 28 linee, cioè la parte superiore di una colonna, oltre alcune lettere, finali delle righe, della colonna precedente, in scrittura della metà circa del III secolo dopo Cristo (1).

Si narra di un certo Glaucete al quale, mentre si dirige a cavallo non sappiamo dove, appare l'ombra di un giovinetto ucciso: « .... seppellirla deviando un po' dalla strada. Giaccio sotto quel platano e insieme con me una bella fanciulla; ambedue uccisi. Glaucete stupíto, com'è naturale, nulla disse in risposta a ciò, ma fece solo cenno di sì col capo e nel medesimo tempo seguitava ad avanzare. Poichè egli ebbe annuito, il giovinetto disparve. Glaucete si spingeva a tutta possa, e nel tempo stesso si voltava, (per vedere) se in qualche luogo scorgesse di nuovo quello; ma non lo vide più. Giunge dunque ancor di notte al villaggio; e a lato di questo c'era un fiume. Passatolo, vede una stalla aperta, e in questa un umile e vil pagliericcio. Legato dunque il cavallo alla greppia, egli, gettatosi sul pagliericcio, cercava di addormentarsi. E in questo mentre discende una donna per la scala, la quale conduceva dal piano superiore giù nella stalla.... ». Così si interrompe il frammento, che gli editori attribuiscono ad un romanzo ignoto. Che di romanzo si tratti, è fuor di dubbio; nulla però possiamo dire sul contenuto e sull'estensione di esso, poichè, quand'anche Glaucete ne fosse il protagonista, certo l'avventura a cui si accenna doveva esser secondaria (2).

(1) *The Oxyrynchus Papyri*, Part XI, p. 119 sgg. Cfr. *Studi della Società Papir. d. R. Accad. Scient.-lett. in Milano*, II (1917), p. 268, n. 251.

(2) Assassinî e *ombre* non mancano nei romanzi: in Jambl., § 13 Hercher (cf. § 17), abbiamo uno schiavo che trucida una *δυστυχὴς κόρη* di cui è innamorato, e poi uccide se stesso (vedi altri casi in Jambl., § 15; Heliod., I, 30 fine; Xen. Eph., V, 7, 7 ecc.); in Jambl., § 5, Simonide e

7. Frammenti di romanzi già noti.

Due sono i romanzi già noti, di cui i papiri egizi ci hanno dato frammenti, utili per fissare con approssimazione l'età degli autori di essi, cioè di Caritone e di Achille Tazio.

Di Caritone ben tre volte l'Egitto ci ha offerto brani tra il 1898 e il 1910: nel 1898 col codice pergamenaceo palinsesto, comprato dal Wilcken a Tebe Egizia e del quale ho già accennato, parlando del romanzo di Chione (1). I 4 fogli acquistati dal Wilcken, che decifrò, e pubblicò poi nel 1900, solo 8 delle 16 colonne che li costituivano, appartenevano al libro VIII (2). Tali e tante sono le varianti che vi si riscontrano rispetto al ms. fiorentino, che il Wilcken avanzò l'ipotesi che i due codici « rappresentassero due diverse redazioni, del tutto indipendenti, con tendenza ad abbreviare il testo originario a noi sconosciuto » (3); ed egli, dopo accurata analisi delle redazioni stesse, tentò di ricostruirlo. Pure nel 1900 Grenfell, Hunt e Hogarth dettero alla luce, da un papiro trovato a Kôm Ushîm nel Fayûm, delle prime decadi del sec. III dell'era volgare al più tardi, i capitoli 2,3-3,3 del libro IV (4); nel 1910 finalmente, ancora Grenfell e Hunt pubblicarono un nuovo frammento, rinvenuto in Ossirinco, della fine del secolo II o dell'inizio

Rodane si dicono *εἴδωλα τῶν ὑπὸ τοῦ ληστοῦ ἀναιρεθέντων* (cf. Heliod., pp. 6, 18: *εἰ μὲν εἴδωλα τῶν κειμένων ἐστί*); dell'apparizione d'un morto si discorre in Xen. Ephes., V, 7, 7; un morto è costretto, mediante arte magica, a parlare in Heliod., VI, 15.

(1) *Archiv f. Papyrusforsch.*, I, p. 227 sgg. Cf. Croenert, ibid., p. 528; A. Naber, *Mnemosyne*, XXIX (1901), p. 92 sgg.; Calderini, *Prolegom.* cit., p. 220 sgg.

(2) Le colonne lette, coll'aiuto dell'edizione Didot degli *Erotici scriptores*, contengono i capp. 5,9-6,1 e 6,8-7,3; colle colonne non lette i fogli acquistati dovevano estendersi da 5,7 a 7,6.

(3) L. c., p. 243 (ma cf. Wilamowitz, *Gött. Anz.*, 1901, p. 33), seguìto da Jacob, *Studien zu Chariton*, p. 39 sgg. La ricostruzione del Wilcken, l. c., p. 253 sgg.

(4) *Fayûm Towns and their Papyri*, 1900, pp. 74-82; cfr. Croenert, *Archiv f. Papyrusf.*, II, p. 364 sgg., n. 117; Wilamowitz, *Gött. Anz.*, 1901, p. 30 sgg., e Naber, *Mnemosyne*, XXIX (1901), p. 141 sgg.

del III, contenente parte dei capitoli III-IV del libro II (1). Orbene, tanto il papiro di Fayûm quanto quello di Ossirinco, non differiscono che assai leggermente dal ms. fiorentino onde l'ipotesi del Wilcken resta molto scossa e appare più che probabile che il ms. Tebano, quantunque più antico, fosse già maggiormente alterato del codice fiorentino. Oltre che per alcune questioni relative al testo, questi ritrovamenti hanno avuto notevole importanza per la cronologia incertissima di Caritone, che dal V-VI secolo dopo Cristo, a cui si soleva assegnare, è salito alla fine del I o all'inizio del II, nei quali, all' incirca, sino dal 1899 lo voleva riporre lo Schmid (2).

Di Achille Tazio si è trovato un frammento in un papiro di Ossirinco, dell' inizio del secolo IV, pubblicato da Grenfell e Hunt nel 1914 (3). Esso contiene i capp. VII § 7, VIII, II, III §§ 1 e 2, IX §§ 1 e 2 e inizio del 3 del libro II. Tale disposizione dei capitoli ha fatto sorgere la questione se il papiro, ovvero i nostri manoscritti conservino l'ordine vero, e come possa poi spiegarsi il mutamento di posto. Io, nel mio articolo, credo di aver dimostrato che l'ordine giusto ci è offerto dal papiro, e che quello dei nostri manoscritti è dovuto, secondo ogni verosimiglianza, allo spostamento di un foglio nell'archetipo onde essi derivarono: le differenze di lezione fra il testo papiraceo e il tradizionale sono insignificanti. Ma anche questo ritrovamento è importantissimo per la datazione del romanzo di Achille Tazio, che veniva posto fin nel V secolo, mentre invece non può essere posteriore al 300.

Firenze, primi di settembre del 1919.

FRANCESCO GARIN.

(1) *The Oxyrhynchus Papyri*, Part VII, pap. 1019, p. 143 sgg. Sono due colonne: la prima comprende i §§ 5-8 del cap. III (p. 31, righe 1-20, Hercher), la seconda il § 10 del III e i §§ 1, 2 del IV (p. 32,1-18).

(2) In PAULY-WISSOWA, *Real-Encycl.*, III, col. 2168-69.

(3) *The Oxyrynchus Papyri*, Part X, pap. 1250, p. 135 sgg.; cfr. CALDERINI, in *Studî della Soc. Papir. della R. Accad. Scient.-lett. in Milano*, I, p. 81 sgg., e il mio scritto in *Rivista di Filol. class.*, XLVII (1919), p. 351 sgg.

L'ESEGESI VIRGILIANA DI GIUNIO FILARGIRIO E DI TITO GALLO.

Io ho elencato nel *Museo Renano* del 1915 i codici noti e ignoti di quel corpo scoliastico virgiliano che fu edito da H. Hagen in due recensioni distinte, la bernense = b (Lipsia, 1867) e la parigino-fiorentina = a (Append. Serv. 3, 2, Lipsia, 1902), le quali vanno sotto i nomi di Filargirio, di Gallo e di un Gaudenzio-Servio; ho analizzato nella *Rivista indo-greco-italica* (a. I, fasc. 3 segg.) a e b alla luce del ricco materiale diplomatico; ho tentato di ricompaginarne le sparse membra, di risanarne le ferite profonde, di torne via le superfetazioni; di porre, in una parola, le fondamenta necessarie a ricostruire il testo del capostipite ω, da cui a e b discesero. Nella *Rivista di filologia classica* di questo anno 1920 ho infine indagato le fonti dei medesimi scolii, e stabilito che un bel nucleo di essi rispecchia e documenta nella materia e fin nella parola l'attività esegetica, che nel miglior periodo imperiale si consacrò a Virgilio; onde appare ingiustificato il pessimismo tutt'oggi dominante sulla utilità loro, e sembra piuttosto che la silloge, una volta depurata dalle numerose sovrapposizioni e rimessa definitivamente a nuovo, sarà degna di occupare il suo posto accanto alla interpretazione serviana, alla danielina, alla pseudoprobiana e a quante si sottrassero alla rovina del Medio Evo.

La mèta dunque, a cui siamo arrivati, meritava lo sforzo che ci costò il raggiungerla: se un giorno si poteva esserne dubbiosi, ormai non più. In possesso d'un materiale che si è fatto leggibile, ci è lecito di affermare che non puro interesse di erudizione o di curiosità desta la silloge ω, ma aiuta ad una più esatta intelligenza delle Bu-

coliche e delle Georgiche, fornisce un elemento non punto spregevole ad analisi, che, minuta e minuziosa quanto si vuole, è pur sempre giovevole premessa e necessaria per arrivare ad una sintesi largamente comprensiva. E comunque, nella nostra ricerca fu costantemente in giuoco il vate nazionale di Roma. Virgilio è il faro luminoso, a cui noi mirammo nell'aspro cammino: quello che si pensò e scrisse sul suo volume da uomini, che a lui furon vicini per tempo e per cultura, non è da trascurarsi, qualunque sia il conto da farsene caso per caso. E troppa e troppo gratuita diffidenza ispirarono i nomi altrimenti sconosciuti — ed uno anche malamente trasmesso — di Giunio Filargirio e di Tito Gallo, i commentatori a cui le chiose, purgate degli escerti serviani, sostanzialmente appartengono. È tempo che si renda giustizia ai due oscuri amatori del poeta delle *myricae* e dei campi: non a Filargirio soltanto, ma a Gallo altresì; giacchè, per limitata che resti la parte sua dirimpetto alla filargiriana, dalle ricerche della *Rivista indo-greco-italica* e della *Rivista di filologia classica* imparammo ch'è affatto arbitrario di ridurla col Mommsen e col Thilo a termini eccessivamente angusti: il difficile a giudicare di Gallo sta nel discernere le sue escogitazioni dalle molto più numerose di Filargirio.

*
* *

Ed entriamo subito nel vivo delle cose. Il Suringar, il dotto olandese che tentò di abbracciare in un lavoro critico complessivo la storia degli scoliasti latini, definì bene l'opera loro nel modo che segue (1): « Antiquissimi scholiastae hoc in primis agebant, ut exempla suorum scriptorum exhiberent quam maxime emendata, ut versus spurios eicerent, ut pulchre dicta laudarent, quae ipsis minus recte dicta videbantur reprehenderent, vestigia imitationum Graecorum et veterum Romanorum persequerentur, figuras et alia ser-

(1) *Historia critica scholiastarum latinorum* (Leida, 1839).

monis, in primis poetici, ornamenta exponerent, fabulas historiam et res paullo obscuriores.... illustrarent, denique ut vocem hic illic antiqua sive nova significatione positam explicarent ».

Il primo degli enunciati Suringariani guarda al fondo, da cui gli scolii germinarono; e noi partiremo di là. Un interprete serio di autori antichi muove dallo stabilire solidamente il testo che intende di chiosare: senza recensione critica non v'è esegesi, e l'esegesi nei suoi molteplici aspetti è già compiuta nella recensione. Sottoporre a una valutazione il testo virgiliano di ω equivale, direi, a tastare il polso dei commentatori; e non sarà impresa superflua nemmeno per il poeta: il lavoro di controllo è sempre giovevole, pur in una tradizione diplomatica come la virgiliana.

Premetteremo un'osservazione generale di metodo. Chi va dietro alle tracce dell'esemplare su cui fu composto un commentario, ha bisogno di badar bene, se il commentario nacque proprio per quella classe di mss., a cui lo si affidò; perchè gli scolii, passando attraverso le fasi abituali di decomposizione e di ricomposizione, perdono spesso il lemma primitivo, surrogandolo colla variante del codice insieme a cui vengono trasmessi. Maggiore autorità che non i lemmi hanno perciò le citazioni ad altro luogo dello scrittore chiosato; ma pur qui c'è da contare sulla possibilità che quelle siano fatte di seconda mano, e, se di prima, a memoria (1), il che succede di frequente tra gli antichi e tanto più doveva succedere per un autore ch'essi prendevano a trattare, specie quando costui chiamavasi Virgilio. E le difficoltà aumentano, se ci facciamo ad applicare gli spinosi criteri teorici alla silloge ω, ossia a due redazioni ben distinte d'un commento non unitario, anche se le parti filargiriane vi predominano di gran lunga. Sarà giuocoforza di guardare le cose un po'all'ingrosso e di concludere in forma prudentemente approssimativa. Qualcuno obietterà addirittura che nello stato degli scolii, quale ci si rivelò nella *Rivista indo-*

(1) Giuste osservazioni in proposito troverai presso il QUICHERAT, *Introduct. à la lecture de Nonius*, pp. 21 segg.

greco-italica, è poco meno che affaticarsi dietro un fantasma il cercar di afferrare la tradizione genitrice di ω; ma in realtà, confrontando **a** con **b** e camminando cautamente, si riesce a qualcosa. Sicuro, come se codesto non bastasse, c'è anche il guaio della tradizione virgiliana straordinariamente frammentaria: i manoscritti attendibili sono diversi, ma nessuno dei venerandi per vetustà è completo.

Il materiale diplomatico di Virgilio fu raccolto e vagliato notoriamente dal Ribbeck nei *Prolegomena critica* (Lipsia, 1866) (1), ed oggi è stato sottoposto in parte ad una attenta revisione dal Sabbadini, per quanto concerne l'Eneide (2), e da lui anche un po'diversamente valutato. Consiste nei seguenti cimeli:

1. Schede Vaticane 3225, sec. IV-V = F (*i. e. Fulvi scidae*).
2. Schede Sangallesi 1394, sec. IV = G
3. Cod. Mediceo-Laur. XXXIX, sec. V = M
4. Cod. Palatino-Vaticano 1631, sec. V = P
5. Cod. Romano-Vaticano 3867, sec. VI-VII = R
6. Schede Veronesi XL 38, sec. IV = V
7. Schede Vaticane (3256)-Berlinesi (lat. 2°, 416), sec. II-III = A (= *Augusteus*).

Questi i codici fondamentali, di cui i più mal ridotti sono GVA. Ad essi il Ribbeck aggiunse a mo' di complemento il Gudiano 70, sec. IX = γ; il Bernese 184, sec. IX = C, e i Bernesi 172 e 165, sec. IX, i nostri B D della redazione **b**, che egli denomina A e B, e noi, a scanso di confusione, U e Z. Il Sabbadini omette i codici di Wolfenbüttel e di Berna, sostituendovi il Laurenziano Ashb. 4 (Paoli 3), sec. X-XI = L. Per il caso nostro hanno speciale importanza i codici A e B = U e Z; e del cod. A = U pur

(1) E nella grande edizione di Lipsia (1859-68).

(2) Nel *Corpus Paravianum* del PASCAL. Il moderatore stesso della collezione ha curato le bucoliche virgiliane, reputando però superfluo il ritornare sui mss.

troppo il Ribbeck collazionò le sole sezioni mancanti in R (1) nè io ho esaurienti notizie integrative, onde la mia trattazione dovrà rimanere monca in alcuni punti.

Che i sette codici principali siano ramificazioni di un archetipo unico, è da considerarsi per certo (2); e l'archetipo fu probabilmente una edizione critica commentata, ricca di lezioni varianti e di glossemi (3). Per valore il primato, a giudizio del Ribbeck, se lo arrogava P, e a P stavano appresso, quando non fossero lacunosi, F e V; poi a breve distanza veniva M. Il Sabbadini rivendica maggiore autorità a F M. Assai più indietro segue R (4), e in coda si han da mettere A G (5). Dei minori, γ si accosta a P (6), U ad R (7), C e Z a V (8).

Poniamoci dunque la domanda: qual testo secondano gli scolii ω nel loro insieme? E interroghiamo subito i titoli premessi alle singole egloghe, i quali, in misura diversa, non mancano nè in ω nè nei codici di Virgilio.

Le nostre redazioni di ω portano entrambi un vero titolo soltanto alla buc. 4 e 10, in questa forma:

Buc. 4: *interpretatio saeculi novi* a *(Expl. I)* (9), *novi saeculi interpretatio quod praedixit Sibylla* b.

Buc. 10: *ad Gallum Cornelium et Volumniam Thecidem meretricem quam Lycoridam dicit* (*dixit Expl. II*) a, *incipit ecloga decima de desiderio Galli circa Voluminiam Cutheridem*

(1) E cioè: buc. 7, 1-10, 9; g. 2, 2-215; 4, 37-180; En. 2, 73-3, 684; 4, 217-5,36; 11, 757-792; 12, 759-830, 939-952.

(2) Ribbeck, *Proleg.*, pp. 231 segg.

(3) Ribbeck, p. 314. All'edizione di Probo pensa il Leo, *Plaut. Forsch*^{2}., pp. 43-48; di rincontro Valmaggi, *Atti e Memorie Accad. Virgil. di Mantova*, N. S., 7, 1914, pp. 6, 4.

(4) Cf. Traube, *Strena Helbigiana*, pp. 307 segg.

(5) Ribbeck, p. 320.

(6) Ribbeck, pp. 320 segg.

(7) Ribbeck, pp. 329 segg.

(8) Ribbeck, pp. 333 segg.

(9) Io ricordo qui che a dividesi in due *Explanationes* nelle Bucoliche, in due *Expositiones* nelle Georgiche, due redazioni distinte, così chiamate nei codici.

meretricem quam Lycoridem dicit: conquestio cum Gallo de agris b.

I codici virgiliani si contengono così: alla buc. 4 R γ U Z C (def. M P) dànno *saeculi novi interpretatio*; alla buc. 10 U Z C consentono con b, dove P invece suona: *conquestio de agris cum Gallo Cornelio*, ed M: *conquestio cum Gallo poeta de agris*; R def.

Le restanti egloghe s'intestano in ω, e più spesso in una sola redazione di ω, ai nomi dei personaggi, e ai nomi sogliono collocare di fianco la loro allegoria, come anche al titolo dell'egl. 10 b aggiunge: *hic titulus* (cioè il secondo, che s'inizia colla voce *conquestio*) *allegorice loquitur*.

Buc. 1: *Melibaeus idest Cornelius Gallus, Tityrus idest Vergilius* a (*Expl. II*); niente in b e nei codici virgiliani R γ Z C, def. M; i semplici nomi dei personaggi in P.

Buc. 2: a indica assai più concisamente di b personaggi e allegoria, ma neppur essa redazione presenta forma di titolo; P R *Poeta Corydon*, M def.

Buc. 3: *Menalcas Cornificius, Damoetas Vergilius, Palaemon Caesar* b; *Menalcas. Damoetas. Palaemon* P R γ U Z C, def. M.

Buc. 5: *Menalcas, Mopsus: hi duo Daphnim flent* b; *Menalcas. Mopsus* P R γ U Z C, def. M.

Buc. 6: *Faunorum, Satyrorum, Silenorum, idest genera poetarum, in quibus fingitur ecloga* a. *Fauni et Sileni et Satyri* b; *Faunorum Satyrorum et Silenorum delectatio* P R γ U Z C, def. M.

Buc. 7: *Meliboeus Cornelius Gallus, Corydon Vergilius, Thyrsis Cornificius* b; *Meliboeus Corydon Thyrsis* M P γ U Z C, def. R.

Buc. 8: nessun titolo in ω; *Damonis et Alphesiboei certamen* P U, *D. et A. certatio* M.

Buc. 9: *Lycida Cornelius Gallus, Moeris Vergilius* (*Verg. M. Expl. I*) a (1); *Lycidas Moeris* P, *Lycida Moeris* M Z, *de quaestione poetae de amisso agro Licida Moeris* U C.

(1) Cf. b.

Un segno, che ci metta recisamente sulla via maestra, si cerca invano qui. Là dove sono in giuoco semplici nomi di personaggi, nulla di notevole apparisce, se non che **a** alla buc. 9 diverge dal cod. U, vale a dire dal nostro B della recensione **b**, e ad **a** tien bordone in certo modo **b**, in quanto del suo titolo fa un periodo completo, preponendogli l'avverbio *allegorice* e rifinendolo con *intellegitur*; e alla buc. 6, **a** e **b** non armonizzano, a un tempo, col medesimo cod. U. Ond'è che l'accordo nell'intitolazione dell'egl. 10 fra **b** e U dev'esser nato indipendentemente dal fatto, che gli scolii di **b** tramandaronsi legati con una recensione virgiliana U, dev'esser quindi originario; e invero l'intestatura di **a**, cioè della redazione di ω priva di testo virgiliano, pur ritoccata nella forma ed accorciata, è vicinissima a **b**. È discutibile del resto, se i titoli della congerie scoliastica nostra risalgano fin su a Filargirio o a Gallo, o non siansi piuttosto introdotti posteriormente; necessita dunque che noi ci rivolgiamo ai lemmi di ω, a indagare la base diplomatica delle chiose.

Fra i lemmi naturalmente escluderemo quelli che nella *Rivista indo-greco-italica* ci risultarono per serviano-gaudenziani o, comunque, interpolati. Non nocque, in fondo, al Ribbeck (*Proleg.*, p. 194 segg.) il mescolare gli uni e gli altri in una lista che contiene di troppo e di troppo poco, giacchè egli mira soltanto ad accumular messe per la recensione di Virgilio, e questa può avere del buono, dovunque si colga; per noi però i lemmi, che non siano di Filargirio o di Gallo, importano esclusivamente a completare la storia della trasmissione di ω; al quesito, che vorremmo sciogliere, sono estranei. Nè c'è molto da ricavare anche dai lemmi, cospicui di numero, esplicati con glosse iriche. Se mai, in proposito, sarà opportuno di ricordare che il codice Vossiano-Leidense di **b** (= V) è solito di denotare verso per verso colle varie parole iniziali anteposte ai lemmi, anche là dove i lemmi stessi sono i principî dei versi; ed è chiaro che il compendiatore di V desume le sue particolarità virgiliane dall'esemplare del poeta, su che costruisce l'epitome della redazione **b**. Costui non si preoccupa gran

che della coerenza tra vocabolo e vocabolo virgiliano nei doppioni che si susseguono ; e le discrepanze consistono per lo più in mere grafie, come nelle terminazioni *-is* od *-es* del nom.-acc. plurale della 3ª declinazione o, all'egl. 1, 72, *prodixit* accanto a *produxit*, ma ce ne sono assai ; e tuttavia impossibile sarebbe di determinare, con che tradizione virgiliana l'epitome V si ricongiunga.

Venendo al proposito nostro, diremo, per cominciare, che non c' è da farsi caso, se **a** e **b** discordano talora nella lezione di Virgilio, dove questa è incerta ; la loro storia giustifica più che a sufficienza le disarmonie, le quali poi non vanno grandemente oltre certe varietà grafiche, in cui ama di sbizzarrirsi il capriccio individuale d'un amanuense. Il processo di riadattamento di lemmi a testi virgiliani nuovi è manifesto in alcuni estratti serviani di **a** o di **b** (1) ; per esempio alla g. 1,36 Servio ed **a** leggono *sperent*, **b** *sperant* con M *1*, R, P *1*. Di natura differente è forse l'oscillare della lezione alla buc. 7,2 dove **a** porta *contulerant* (*ante tul.* L P dell'*Expl. II*, *ante tul.* corr. 1 m. in *conpul.* N dell' *Expl. II*, *contulêr* o *contulêrt Expl. I*), **b** *conpulerant* ; dei codici virgiliani, P ha *conptulerant*, col *t* cancellato, i rimanenti *compulerant* (cf. buc. 2,30). Erano in ω entrambi le lezioni varianti, come nel cod. N dell'*Expl. II*, e provenivano da due scoliasti distinti della silloge ? La dichiarazione *coadunaverant* del doppio lemma di **a** e di **b** va egualmente bene con *in unum conferre* e con *in u. conpellere*. Di dubbia spiegazione è altresì l' oscillare di **a** e di **b** tra *fiant* e *fiat* alla buc. 8,58 ; e la lezione meno autorevole e meno efficace (2), *fiant*, è nei mss. di Virgilio U C, *fiat* in M P, ossia la recen-

(1) Nè mica solo separatamente in una delle due redazioni ; alla g. 2, 472 **a** e **b** insieme hanno *exiguo* con M P R, Servio *parvo*. Dove **a** fa difetto, **b** discostasi ancora da Servio in vari luoghi ; es. g. 3, 126 **b** *florentes* (*-tis*) coi codd. virgiliani e Servio stesso al v. 131, Servio *pubentes*, come all' En. 4, 514 ; g. 3, 309 **b** *colorem* con R, Servio *ruborem* ; g. 4, 540 **b** *intactas* con R, Serv. *intacta*.

(2) Vedansi le osservazioni del LEO, *Herm.* 42, pp. 47, 2 e gli opportuni riscontri Danteschi nei commenti dell'Albini e del Mancini.

sione **b** si allontana in meglio proprio dal cod. U, nel cui margine ci fu trasmessa nella sua versione migliore; e allora o la corruttela *fiant* s'inserì dal di fuori in **a** oppure già in ω trovavasi la doppia variante.

Dopo queste considerazioni preliminari addentriamoci nell'argomento. Gli scolii ω, in quanto sono marginali, ci giunsero col testo virgiliano U, lo si notava or ora, e poi, abbreviati della metà, col Bern. 167, un gemello di U; e finalmente, misti a ogni specie di roba, col Bern. 165, il cod. Z del Ribbeck, ad U vicinissimo. Sorse dunque ω per la tradizione di Virgilio, di cui U (Bern. 172), il Bern. 167 e Z sono discendenti? Per rispondere alla domanda, esamineremo i legami che corrono tra ω ed U (Z), fondandoci prima sulle lezioni errate comuni, quindi sulle buone, che costituiscono una specialità di U e dei codici segnatamente affini, del genere di R. In un terreno sdrucciolevole quale io ho descritto, terrò attento lo sguardo a lemmi, la cui autenticità sia documentata dagli scolii corrispondenti; il caso più sicuro l'avremo, quando si sorprenderanno lemmi falsamente infiltratisi nei rimaneggiamenti posteriori e a quelli si sostituiranno i veri.

Buc. 8, 11 '*a te principium* (ω), *tibi desinet*' **b** con U C (M): *desinam* P. La chiosa di ω conferma *desinet*, o che il verbo sia un tardo additamento in **b**, o che cadesse in **a**, ciò ch'io stimo più probabile. Veramente, nessuno oserebbe proprio asserire qui che adulterina sia la lezione di ὡ (1); ma il fenomeno metrico del *desinam: accipe iussis* di P si difende col *vale, vale, inquit Iolla* della buc. 3, 79, e l'omerico (Il. 9, 97) *ἐν σοὶ μὲν λήξω, σέο δ' ἄρξομαι* non è di piccolo peso. Io propendo a credere, che il *desinet* si debba a tale che giudicò sbagliato il verso. Lo scoliasta intende, stranamente, che Virgilio vuol cantare in Pollione il primo ed ultimo tragediografo romano.

Georg. 1, 470 '*obsceni canes* (*canes* om. **b**)' *diri* ecc. ω

(1) È accettata anzi da ottimi critici, quali il VAHLEN, *opusc.* 1, p. 390.

con R γ z c: *obscenae* M, come all'En. 6, 257 ; 7, 493, il ben noto femminile poetico coi nomi epiceni di animali.

Georg. 2, 33 '*mutataque insita mala*' b con U: *mutatamque* M. Lo scolio b è corrotto, nè si capisce se proprio e in qual modo illustri la lezione *mutata*.

Georg. 2, 57 '*nam quae seminibus*' *modo de his quae seminibus iactis nascuntur* b con U γ c: *iam* M. Il *modo* della chiosa non ha attinenze col lemma, nel qual caso verrebbe fatto di mettere in b *iam* al posto di *nam*, ma è formula di transizione non nuova in ω, a significare un argomento diverso che incomincia.

Georg. 3, 241 '*subvectat*' *sublevat* b con R (M): *subiectat* P γ. Con l'una o con l'altra versione il senso è sempre quello espresso da b; in favore di *subiectat* sta il lucreziano (6, 700) *saxaque subiectare et harenae tollere nimbos* (Virg. *alte subiectat harenam*), il che per le Georgiche, e per il passo delle Georgiche, depone gravemente.

Questo o poco più di lezioni non genuine in ω U (z R); vediamo ora le buone delle medesime tradizioni, specialmente contro la P di Virgilio e affini.

I vv. buc. 5, 50-51 si succedono regolarmente in b R U, si scambiano di luogo in P γ.

Buc. 5, 28 '*montesque feri*' *praerupti vel in quibus sunt ferae* b con R: *ferunt* P. L'epiteto *feri*, che appartiene certamente ἀπὸ κοινοῦ a *montes* e al *silvaeque* che segue, non è punto superfluo per la rappresentazione poetica delle altezze montane e delle foreste chiamate a testimoniare i gemiti dei leoni a causa della morte di Dafni. Anche Lucrezio (5, 20) ha *montes silvaeque ferarum*, con un genitivo sostantivale, equivalente ad un epiteto (1). L'antitesi di codesta scena è più avanti ai vv. 62-63

> ipsi laetitia voces ad sidera iactant
> intonsi montes.

Servio chiosa al v. 28: *notandum quia, cum diceret eius* (*Daphnidis*) *apotheosin, e contra laetitiam rebus omnibus dat, quas nunc*

(1) Cf. Munro a *Lucr.* 5, 369. Sul valore comune di *silva* oggi discorre il Pasquali, *Orazio lirico* (Firenze, 1920), p. 76 seg.

in maerore fuisse memoravit. E nell'epicedio i monti e i boschi appariscono selvaggi sotto l'impressione dell'ululo di pianto; nell'apoteosi, dove cantano il loro inno di gioia, l'occhio del poeta li contempla *intonsi*, non tocchi da mano d'uomo, nella loro inviolata e festante bellezza nativa, nella loro eterna giovinezza.

Buc. 6, 5 '*deductum*' *subtile* **b**; '*deductum*' *in oblivionem ductum* ω con R γ U Z C e vari dotti antichi: *diductum* P V.

Buc. 6, 16 *iacebant* **b** con R U: *iacebat* P, Z *1*, V ut vid.

Buc. 10, 23 *castra* ω con R U (M): *saxa* P *1*. Qualcuno interloquisce per *saxa* (1).

Georg. 2, 382 il cod. R suona: *praemiaque ingeniis pagos et compita circum Thesidae posuere.* Si tratta dei ludi drammatici. Contro R i codici M P γ Z e diversi critici antichi leggono *ingentis* (*-tes*) per *ingeniis*, ma *ingeniis* è adottato dal Danielino e presupposto da **b**, nonostante che questa redazione porti nel lemma *ingentes* e poi *ingentis*: '*Praemiaque ingentes pagos*' '*praemia*' *capri*, '*ingentis*' *quoniam istis ludis omnes tragoedias dabant, ut Euripides, Aeschylus, Sophocles.* Dal Burmann in poi si suol preferire giustamente la lezione di R; solo il Ribbeck accetta *ingentis*, argomentandone un *ingentis*, ma egli stesso inclina a miglior consiglio nei *Prolegomena crit.*, p. 193.

Georg. 3, 125 *maritum* **b** con R (M): *magistrum* P (cf. buc. 3, 101; 2, 33; g. 2, 529).

Georg. 3, 204 *belgica* **b** con R (F): *bellica* M *1*, P, Z *1* (glossema).

Georg. 3, 398 *excretos* **b** con R (M): *extremos* P.

Georg. 4, 217 *corpora* **b** con R (M): *pectora* P (cf. v. 83).

Non è molto quello che abbiamo prodotto di raccostamenti fra ω ed U (R), e nel secondo gruppo da noi preso in esame non tutto forma una singolarità di U R nel giro dei codici virgiliani. Tuttavia una qualche parentela fra i due è innegabile, come del pari è certissimo che gli sco-

(1) Cf. SONNTAG, *Gymn.-Progr. Frankf. a. d. O.*, 1886, p. 16, 1 e GERHARDI, *Berl. philol. Woch.*, 1886, p. 1246.

lii ω non furono scritti per una tradizione U R. Ed eccone la dimostrazione chiara e lampante: nel male e nel bene e nelle lezioni dubbie le nostre chiose si attengono assai fedelmente a P o, in ogni maniera, dissentono da U R.

Buc. 1, 74 *quondam felix* ω (b nel margine destro ha prima una nota su *quondam* e poi su *felix*) con P γ: *felix q.* R U Z C. L'ordine di R è anteposto giustamente dagli editori più recenti, eccetto il Ribbeck; riscontrisi l'osservazione dello Stampini al l.

Buc. 2, 27 *fallit* a con P *1*: *fallat* b con R, P *2*, γ, Z *2* (*-et* Z *1*). La lezione *fallat*, falsa senza dubbio, sarà nata in b dai mss., con cui la recensione è legata materialmente.

Buc. 2, 41 *'albo' varii* ω con P *2*, γ Z (*habet ista secundum* = v. 39 P *1*): *ambo* R U C. Per *albo* confrontisi g. 3, 56; la lezione *ambo* sembra una congettura coniata sulla g. 4, 342.

Buc. 2, 42 *quos* P: *quod* R, U *1*, un errore patente. In b, uno scolio al v. 41 col lemma *duo capreoli* attesta che l'interprete lesse *quos* nel suo Virgilio.

Buc. 2, 47 R U hanno un errore di trascrizione *palletis* per *pallentis* di P e di b (*-tes*).

Buc. 2, 56 R, U *1* suonano: *rusticus est Corydon..., nec, si muneribus certet, concedat Iollas*; P *1*: *est* e *certes*; P *2*: *es* (= Serv.) e *certes*. La duplice lezione è raffermata dalla silloge di Filargirio e di Gallo; chè uno scolio di b porta bensì il lemma *rusticus est*, ma commenta un lemma *es*: *ad semet ipsum loquitur poeta vel pastor*; invece a e b insieme hanno: *'Rusticus est* (*est* om. b)*' ioco utitur et significat: si certet etiam* ecc., o, più esattamente, b abbrevia. Siamo dunque dinanzi a due scolii diversi e, parrebbe, di autori diversi; almeno, non ci sono segni nè in a nè in b ch'essi fossero mai in qualsiasi modo uniti fra loro. Quanto alle lezioni stesse di Virgilio, buone e autorevoli entrambi, il decidersi per una è cosa puramente soggettiva; e in favore di *es* i commentatori citano Teocrito 20, 2, in favore di *est* il Buecheler richiamò (1) l'attenzione sul graffito Pompeiano *CIL* IV 1527, l'Albini

(1) *Rhein. Mus.*, 12, p. 250 seg.

su Calpurnio 2, 61. A me l'apostrofe riesce più viva ed efficace a esprimere la mossa di ravvedimento dell'innamorato illusosi in vane speranze; ha maggiore intensità di affetto, come, in situazione differente, il grido doloroso di Melibeo *insere nunc, Meliboee, piros* della buc. 1, 73. E all'apostrofe Melibeo fa seguire il rimpianto dei vv. 74-78, Coridone il gemito

> heu heu! quid volui misero mihi? Floribus austrum
> .... immisi,

un verso il cui affetto profondo vibra nella forte interpunzione della dieresi bucolica e nella dolcezza lamentosa dell'emistichio finale (1).

Buc. 2, 60 *demens* ω con P: *deomens* R U *1*.

Buc. 3, 38-39 dice:

> lenta quibus (poculis) torno facili superaddita vitis
> diffusos edera vestit pallente corymbos.

Il cod. P ha *facti* (*t* corr. in *l*, ut vid.) per *facili*, V, Z *1*, C *1 facilis*, R, U *1 fragilis*: congettura questa ultima di chi credette di ravvisare in *lenta-facilis* una tautologia. Servio accetta *facilis* con Donato e rifiuta dichiaratamente *facili*, la quale variante sarebbe una correzione posteriore (En., 3, 392); *facilis* legge anche ω, ed **a** spiega: '*facilis*' *quae eum* (2) (i. e. *tornum*) *facile sequatur*. Oggi in generale si scrive *facili*, e così, a tacere d'altro (3), esige il parallelismo nella collocazione delle parole: i due versi collaterali s'inquadrano in un attributo e un sostantivo sintatticamente coordinati e chiudono in mezzo un altro attributo e un altro sostantivo, anch'essi accordantisi nella sintassi, ma invertiti di posto rispetto alle voci estreme: è una maniera di concinnità neoterica e in parte retorica, di cui parla il Norden al l. VI² dell'En., p. 391 segg.

(1) Cf. NORDEN, *Verg. Aeneis VI²*, p. 122.
(2) *Cum* codd.
(3) Cf. WAGNER, al l.

Buc. 5, 49 *ab illo* ω con P: *Apollo* R, U *1*, una congettura.

Buc. 6, 2 *neque* b con Pc : *nec* R U V. La giusta lezione sembra *neque* (1).

Buc. 6, 2 *silvas* b con P V: *silvis* R U, corruttela o congettura.

Buc. 6, 28 *rigidas* ω con P: *regidas* R U. La recensione b a dir vero, ha *rigida*, ma la chiosa è *inflexibiles*.

Buc. 6, 31-34:

namque canebat. . . . . .
ut his exordia primis
omnia et ipse tener mundi concreverit orbis,

così R U, Danielino; invece di *exordia*, P legge *ex omnia*, e b: '*Ut his exordia primis*' *hic anastropha est*, donde nel lemma va ristabilito *ex omnia*. Ma b conosce anche la variante R: '*Exordia*' *principia, vel* '*ut his exordia primis*' '*primis*' *principiis*; *non* (2) '*ex his omnia principiis*', *ex quibus omnia sunt*.

I più danno ragione al cod. R e considerano per una glossa l'*ex omnia* di P, a malgrado della superiore autorità del manoscritto. Häberlin (3) e Nettleship (4) propongono di scindere l'*exordia* di R in *ex ordia*, appellandosi al lucreziano *ordia prima* (4, 28), il quale però non è che una audace soluzione e trasposizione di *primordia*: l'anastrofe di *ex* viene convalidata dal Nettleship con esempi paralleli di Lucrezio — e ce ne sono assai più dei messi innanzi da lui — e col virgiliano *ipsis ex vincula sertis* di questa medesima egloga (v. 19) (5); in tal guisa il verbo *concrescere* otterrebbe la sua preposizione abituale. Codesto vantaggio sussiste anche nella lezione di P, e per essa molto suggestivo è poi il raffronto dell'emistichio finale di Lucrezio (1, 61) *ex illis sunt omnia primis*; onde io non ardisco di ri-

(1) Cf. Wagner, 32, 2 e Lachmann, *Lucr.* 3, 853.
(2) Male cambiò Hagen *non* in *nam*.
(3) *Philol. Anz.*, 17 (1887), p. 595.
(4) *Arch. f. lat. Lex.*, 6, p. 433.
(5) Cf. Munro, a *Lucr.*, 1, 841.

gettarla colla disinvoltura che si fa. A me dà a pensare pur l'*exordia*. È vero che Lucrezio adopera codesta voce a esprimere le formazioni primordiali delle cose, non gli atomi ch'egli chiama *primordia* o anche sporadicamente *prima exordia* o *cunctarum exordia rerum* (1); ma qui *exordia* ben poco aggiunge al concetto di *omnia* e, comunque, non è necessario: l'essenziale è *omnia*, tanto che il poeta, se *exordia* è autentico, lo separa di verso dal suo sostantivo per collocarlo in una speciale posizione di risalto. E maggior rilievo ancora esso acquisterebbe, se ripetuto all'estremità e in principio di verso, nè l'epanadiplosi disdirebbe all'*ethos* elevato del canto (2): alla sua volta l'*et ipse tener mundi concreverit orbis* completerebbe alla maniera di Omero e di Lucrezio l'idea da *omnia* genericamente enunciata. Virgilio si compiace in realtà della *repetitio*; e due volte l'usa perfino nel carme in questione (vv. 20-55). Qual'è la *lectio difficilior*? Per chi volesse ammettere uno sbaglio di copista, *exordia* certamente; ma se la variante è il prodotto d'un glossatore, si comprende male il motivo per cui egli avrebbe tolto via un vocabolo chiarissimo, *exordia*, e si comprende invece che a lui potesse non andare a sangue il doppio *omnia*, ritenuto oggi comunemente senza «ragione plausibile» (3) e rigettato: nell'un caso e nell'altro, e nel primo non meno che nel secondo, costui fu persona dotta e di giudizio.

Buc. 6, 51 *quaesissent* b con P: *quaesisset* R U Mγzc.

Buc. 6, 74 *aut* ω con MPγzc: *ut* R. Nell'edizione Hageniana di b c'è anche uno scolio col lemma *ut*, ma la congiunzione fu inserita dal capriccio del critico

Buc. 6, 74 *secuta est* b con Pγzc: *secutast* R, *secuta* M.

Buc. 7, 52 *ripas* b con M: *ripa* (*ripam*?) P, *ripis* U *1*.

(1) Una nota esauriente in proposito leggesi nel MUNRO, ib., 1. 55. Vedasi altresì LUCR., 3, 11 segg. 6, 528 e MUNRO a *Lucr.*, 2, 955.

(2) Sulla figura discorre ampiamente il Norden a *Verg. En. VI* ², p. 183. Ricorda anche Properzio 1, 3, 3.

(3) Le parole sono dell'Albini, interprete squisito di Virgilio (p. 79 della 2ª edizione).

Buc. 7, 68 *cedet* b con Pγ, Z*2*: *cedat* UM. Il futuro, che non è virgiliano, è riconfermato in b dallo scolio *vilior erit.*

Buc. 7, 69 *contendere* b con MP: *concedere* U*1.*

Seguono tre luoghi, dove b (a) armonizza nella retta lezione con M, non con P, sempre contro U, e sono: buc. 8, 7 *oram* ω (meno *Expl. II.*) M, *horam* PU; 8, 12 *atque* bM, *adque* PU (cf. 10, 35 UR); 8, 43 *duris* bM, *nudis* P*1*, U*1.*

Buc. 9, 1 *te Moeri* ω con MP: *timori* U*1.*

Buc. 9, 20 *viridi* b con MP: *viridis* U*1*, eguagliato al susseguente *fontis.*

Buc. 9, 27 b ha il genuino *superet* con P e lo scolio di a: *superent* U*1* (del. *cupiant*) M.

Male legge ω con P, C*1*, γ MAUR. *grynaeas* (*-neas*), *girinias* (*-neas*, *-mas*) alla buc. 9, 30: *cyrineas* (= *Cyrneas*) U*1*, *cy*||*neas* M.

Buc. 9, 31 *distendant* b con MP (*dest-* P*1*): *distanti* U*1.*

Buc. 9, 35 *Varo* ω con MZC MAUR., U*2*: *Vario* P, U*1.* È L. Vario Rufo, come si sa, ma l'antichità della lezione *Varo* è attestata pur dal *Corpus* serviano, secondo cui alcuni riconoscevano qui Alfeno Varo.

Buc. 10, 19 *opilio* ω, *opillio* (corr. *up-*) P*1*: *upilio* R, U*1* (*op- m.2*), M. Servio pretende che Virgilio scrivesse *ūpilio*, non l'usuale *ŏpilio*, sotto la forza del metro, avvalendosi di una figura greca, per cui si adoperava *οὔνομα* per *ὄνομα*, *οὖρη* per *ὄρη*. Mera fantasia! *Opilio* ha la prima sillaba lunga al pari di *upilio.* Sembra invece che la forma *u* fosse la romana di città, quella *o* la dialettale (1) e che l'*ŏ* documentato da Servio per il suo tempo si debba attribuire ad abbreviazione volgare in sillaba atona (2).

Buc. 10, 20 *uvidus* ω con MP (*huv-*): *umidus* R e di nuovo alla g. 1, 418 con γZ.

Buc. 10, 28 *ecquis* b con M, P*1*: *etquis* P*2*, RUγZC. Lo scolio b dice: '*ec*' *increpantis adverbium.*

(1 Cf. WALDE, *Lat. etym. Woerterb.*, p. 540.

(2) Cf. SOMMER, *Handb. lat. Laut. u. Formenl*, p. 130², colle *Krit. Erläut.*, Heidelb., 1914, p. 47.

Georg. 1, 73 *sidere* ω con MP: *semine* R.

Georg. 1, 75 *lupini* ω con MP: *lupinis* R, precede *tristisque*.

Georg. 1, 81 *effetos* di MP è presupposto dalla glossa *steriles, senes* di a, il cui lemma suona *effectos* con Rγ, col *c* però espunto in due codici.

Georg. 1, 109 *elicit* ω con MP: *etlicit* U, *eligit* R.

Georg. 1, 157 *umbras* b, con PzC: *umbram* MRγ, Non., Serv. Gli editori necessariamente titubano fra plurale e singolare, giacchè ambedue sono adoperati con indifferenza dal poeta; vedasi, per esempio, il singolare alla buc. 1, 4; 7, 10; 8, 14; 9, 20; 10, 75; g. 1, 121; 435 ecc.; il plurale alla buc. 1, 83; 2, 8; 67; 5, 5; 40; g. 1, 342 ecc. e nell'Eneide alla fine di verso *per umbras* 6, 461; 490, *per umbram* 6, 268 e al l. 6, 451 *per umbras* PR, *per umbram* M. Nè decisivo può essere il catulliano (64, 41)

falx attenuat frondatorum arboris umbram.

Se un criterio v'ha per la scelta d'una lezione, è quello del parallelismo seguito volentieri da Virgilio ed evidente nel v. 157

1 2 3 1 2 3
falce premes umbram, votisque vocaveris imbrem;

un'isocolia simile, colla cesura di mezzo ai due membri, ama di ornarsi dell'*homoioteleuton* alla fine del doppio membro.

Georg. 1, 164 *trahae* a con MγcA (Ribbeck, *Proleg.*, p. 267): *traheae* PR. La redazione a porta *trahae* anche nella chiosa (codd. *trachae*), b non ha che lo scolio serviano, nel quale sostituisce a *traheae* la forma metricamente impossibile.

Georg. 1, 208 *dic* ω con M*1*, P A γ, Serv., Prisc. al.: *diei* M*2*, R. Gellio (9, 14) narra che certuni lessero nel ms. virgiliano *dies*.

Georg. 1, 218 *adverso* ω (*Iunilius*) con M: *averso* PγzC e forse R (1). Io registro qui il passo, o che R abbia *averso*

(1) Riscontrisi il FORBIGER, al l.

o che *adverso*; giacchè a contiene ancora uno scolio col falso lemma *averso* e la dichiarazione *supinus*. Siccome lo scolio di ω appartiene a Filargirio, quest'ultimo sarà di Gallo, e Galliano dev'essere allora lo scolio al v. 225.

Georg. 1, 226 *avenis* b con Pγzc, Prob.: *aristis* MR Non. Sempre in fondo di verso, *aristis* trovasi poco innanzi, al v. 220, il che però non pesa punto per la lezione *avenis*; gli antichi, Virgilio incluso, non disdegnano colla nostra piccola meticolosità le ripetizioni a brevi intervalli, come si insegna per i poeti greci dal Lehrs (1), per i latini dal Naeke (2) e dallo Haupt (3). Se mai, sorge il sospetto che lo *aristis* del v. 220 abbia soppiantato in RM un originario *avenis* del v. 226; in quanto che un tal processo di rimaneggiamento è abbastanza diffuso in R, e noi ne abbiamo indicati e indicheremo degli esempi. Gli studiosi oscillano fra *aristis* e *avenis*; e per il *vanis elusit avenis* si appellano alle *steriles avenae* della buc. 5, 37 e g. 1, 154, nonchè a Plinio n. h. 18, 149, secondo cui *avena* è vocabolo denotante sterilità *primum omnis frumenti vitium*, per l'*aristis* a Quintiliano 1, 3, 5 *imitatae spicas herbulae inanibus aristis ante messem flavescunt*. A me sorride assai la forza dell'allitterazione e della paranomasia nel *vanis avenis*; si rammenti l'*amores amaros* della buc. 3, 109-110. Consultisi anche il Keil, *Philol.* 2, p. 164.

Georg. 1, 334 *plangunt* ω con γc, *plangNT* M: *plangit* Rz. Servio scrive *plangit*, ma conosce pure *plangunt*.

Georg. 1, 351 *discere* b con M*1* (*noscere* M*2*): *dicere* R.

Georg. 1, 357 *aridus* b con M: *arduus* R.

Georg. 1, 395 *obtunsa* b con M (4): *obtusa* Rγz, c*2*.

Georg. 2, 47 *luminis oras* a con M*1*: *l. auras* M*2*, uγzc. Anche En., 7, 660 ha *sub luminis.... oras*, bella espressione metaforica di Ennio e di Lucrezio.

(1) *De Aristarchi stud. Hom.*^{3}. p. 450 segg.

(2) *Val. Cato*, p. 277 segg.

(3) *Opusc.* 1, p. 110. Su questa geniale trascuranza degli antichi scrittori meditò già il LEOPARDI, *Pensieri*, 3, p. 186 segg.

(4) Cf. WAGNER, *Orthogr. Verg.*, p. 457.

Georg. 2, 189 *filicem* a con P γ, U *2*: *felicem* U *1*, M, Z *1*. La redazione b nei codici BC, non in V, porta *felicem* nel lemma, ma *filicem* nello scolio.

Georg. 2, 301 *laede retunso* ω con γ, *l. retuso* P Z C: *laede tunso* M, *laederet. uno* R, *ledere tuso* U *1*. Lo scolio ω è corrottissimo; dall' edizione Hageniana parrebbe che b avesse per lemma *tunso*, ma da a e b assieme si ricostruisce: '*ferro laede retunso*' *obtunso, quo vites* ecc. (1).

Georg. 2, 365 *acies* P V (erasa *s* litt. V) M *2*, *acie* K γ Z C; b dice: '*ipsa*' *vineta vel semina vel* '*ipsa acies*'; e Servio: *si* '*acies*', *sensus hic est* '*teneris adhuc vitibus nondum est falcis acies necessaria*'; *si* '*acie*', *subaudimus* '*virgulta*'. La variante *acies* passò inosservata fra i dotti, sebbene dia un senso ottimo. Il poeta discorre della vite e ammaestra: 'finchè la pianta tenerella porta le prime foglie, bisogna che queste sian risparmiate, finchè il tralcio si lancia rigoglioso per l'aria,

> ipsa acie (acies) nondum falcis temptanda, sed uncis
> carpendae manibus frondes',

cioè, se si tien per buona la lezione *acie* 'essa stessa (*vitis* o che altro piaccia di sottintendere) non va ancor toccata col filo della falce, ma solo le frondi si han da staccare colle mani'; l'*ipsa* allora è il fusto legnoso contrapposto alle *frondes*. Il senso è limpido; meno soddisfa l'inquadratura del verso negli epiteti estremi *ipsa* ed *uncis*, anzichè in *ipsa* e *frondes*, se su questa coppia di voci, non su quella, gravita il peso principale della proposizione; e Virgilio suol chiudere i versi con un attributo, quando codesto abbia un contenuto pieno (2). Onde il suo pensiero si direbbe essere più esattamente: 'neppure allora ti avventurerai sino al filo stesso della falce, ma colle forbici delle tue mani devi' ecc., *ipsa acies* (*falcis*) *–uncis* (*manibus*). E così eviterebbesi che a due versi di distanza occorra supplire *vitis* o un quid simile,

(1) Cf. Barwick, *Comment. philol. Ien.*, 8, 2, p. 89.

(2) Kvičala, *Neue Beitr. z. Erklär. d. Aeneis* (Praga, 1881), p. 279 segg.

al v. 365 con *ipsa* in singolare, al v. 367 con *amplexae* in plurale.

Georg. 2, 371 *tenendum* ω con P, Serv.: *tuendum* R e, ut vid., V.

Georg. 2, 425 *nutritur* ω con M P: *nutritor* bene R γ c Serv., Diom. al.

Georg. 3, 513 *errorem* b con M P: *ardorem* R.

Georg. 3, 566 *sacer* b con M P, Serv.: *acer* R.

Georg. 4, 72 *fractos* (i. e. *sonitus* plur.) b con M: *fractus* P U.

Georg. 4, 228 *augustam* b con P γ z, c *2*: *angustam* R, c *1*.

Georg. 4, 230 *ore fave* b con M *1* (*ora fove* corr. *m. 2*), Dan.: *ore fove* R P, Serv. E b commenta: *idest cum silentio accede et omnia bona tecum habe, ut in Pontificalibus 'favete linguis'*. In modo analogo il Danielino e anche Servio in una versione da lui respinta. Io mi dispenso dal riferire le opinioni dei critici di oggi sulle lezioni controverse; per me l'*ore fave* di b M è mirabilmente intonato a una certa religiosità di tutto il passo, vv. 219 segg., e all'epiteto di *augusta* dato alla *sedes* delle api, all'alveare. Il poeta canta la *mellatio*; alle api conviene accostarsi, come ad esseri che han del sacro: *prius haustu sparsus aquarum, ore fave*, cioè intenderei, 'cosperso prima d'acqua viva, fatti avanti in silenzio'. È risaputo il profondo significato simbolico che in antico ebbe il miele, la bevanda degli dèi, dei veggenti, dei vati, delle anime beate dell'al di là (1). Il fare elevato del passo è contraddistinto dalle allitterazioni. In lingua povera, sicuro, Virgilio espone il precetto di Columella (9, 14), prosaico anzichè no; per cui da molti si diè la preferenza ad *ore fove* od *ora f.*, che ritorna alla g. 2, 135 (cf. En. 12, 420).

Georg. 4, 262 *stridit* b con M P: *stridet* R, γ *2*, z c, forma volgare (cf. v. 556).

(1) Un bell'articolo sull'argomento si deve all' Usener, *Rhein. Mus.*, 57, p. 177 segg. E vedi anche, se vuoi, la nota del Forbiger al *liquidum nectar* della g. 4, 164; buc. 5, 71, e specialmente il Norden, *Aen. VI²*, p. 306.

Georg. 4, 416 *perduxit* **b** con M P : *perfudit* R, glossema.

Georg. 4, 460 *aequalis* **b** con MP : *aequali* R.

Georg. 4, 460 *supremos* **b** con M V z c : *supremo* R P.

Georg. 4, 482 *implexae* M, *innexae* R F, *amplexe* (in marg. *innexae*) U : **b** ha '*impexae*' *ornatae*. Dice Virgilio *caeruleosque implexae* (*innexae*) *crinibus anguis Eumenides*; colla nota *ornatae* il lemma *inpexae* si adatta male; originario sarà stato uno dei due lemmi della tradizione più attendibile, probabilmente *implexae*.

I lemmi, che abbiam presentati finora di ω, ci affidano di due cose; anzi tutto che un certo numero di essi andò incontro ad accomodamenti, e poi che il testo virgiliano di ω primitivo ha sostanziali punti di contatto con P, pur non coincidendo con questo codice fino all'interezza; di quando in quando lo lascia in asso, per seguire M. Complessivamente ω poggia sopra una tradizione di Virgilio abbastanza unitaria.

E continuiamo a rifinire il quadro. Lezioni guaste, o riconosciute per tali dalla critica più sana, nella totalità dei codici antichissimi delle Bucoliche e delle Georgiche, ce n'è qua e là, ed ω ora si accompagna a quelli, ora se ne apparta.

Alla buc. 1, 12 i mss. Virg. ed ω portano *turbamur*. L'impersonale *turbatur* ha per sè l'autorità di Quintiliano (1, 4, 28) ed è difeso finemente da Servio; nel V secolo lo accoglie da qualche tradizione Consenzio. Per *turbatur* sta oggi la maggioranza dei dotti, non a torto; l'indeterminato è più comprensivo e più forte, armonizza anche meglio con l'espressione *undique totis.... agris*. E il passaggio al particolare *en ipse capellas protinus aeger ago* acquista, secondo me, una vivezza maggiore, se Melibeo non si è già incluso espressamente nella sorte generale col meno indeterminato *turbamur* (1).

Falso è il *vitulam* di ω, di Nonio, Prisciano e dei codd. RUγzc (def. rell.) di Virgilio alla buc. 3, 77; Servio e

(1) Oltre i commentari, sulla controversia giova di vedere il Rasi, *Boll. di filol. class.*, 5 (1899), p. 156 e il Pascal, *ibid.*, p. 205.

Macrobio (3, 2, 15) illustrano il valore dell' abl. *vitula*, dagli editori rivendicato al poeta.

Con M P R γ z c lo scoliasta b lesse alla g. 2, 341 *ferrea*; la vera lezione *terrea* trovasi di seconda mano in M e nella chiosa del Danielino *homines e terra natos, a qua humo homines existimabant dictos*; Servio invece ha *ferrea* nel lemma e nell'interpretazione: *procreata ex lapidibus ad laborem, alibi* ‹g. 1, 63› *' unde homines nati, durum genus '*. Il Danielino s'introduce in mezzo al periodo serviano fra *ad laborem* e *alibi* colla proposizione causale *quia creditum est*, quasi che le due annotazioni si livellassero e non piuttosto l'una esigesse altro lemma dal *ferrea* serviano. Il Ribbeck che sosteneva essere Servio e Danielino compendi di un Servio primordiale, assegnava di sua testa a codesto il lemma *terrea*, e gl'interpreti posteriori all'attività davvero meritoria di lui ricopiano le sue indicazioni supinamente e rispetto a Servio e ad ω; eppure dal 1860 in poi il problema serviano e filargiriano ha fatto dei passi innanzi verso la soluzione, e il serviano non proprio nelle direttive del Ribbeck.

Un luogo parecchio discusso fin dai tempi antichi è quello della g. 2, 71; M u γ z (def. rell.) portano con b e Servio *castaneae fagos*, e così legge il Ribbeck:

> et steriles platani malos gessere valentes,
> castaneae fagos.

Virgilio dà i precetti opportuni sull'innesto; e la lezione tradizionale, se vera, dovrebbe spiegarsi per via di ipallage, come fan Servio e b; starebbe per *castaneas fagi*. E la figura in sè potrebbesi anche difendere, chè i Latini non rifuggono dal dire *inserere arborem pomo*; proprio due versi addietro leggesi in Virgilio *inseritur.... et fetu nucis arbutus horrida* e Plinio n. h. 15, 57 si esprime: *insitam nucibus arbutum*. Filargirio ricorda l' En. 3, 61 *dare classibus austros*, ed altro viene a mente di consimile, per es. buc. 9, 20 *fontes induceret umbra* (5, 40 *inducite fontibus umbras*); En. 5, 142 *infindunt pariter sulcos* (buc. 4, 33 *tellurem infindere sulco* R); buc. 7, 47 *pecori solstitium defendite*; g. 3, 399 *praefigunt ora capistris*. Quello che stona però alla g. 2, 71 è il variar dei

rapporti fra pianta fruttifera e non fruttifera in una medesima locuzione e alla reggenza del medesimo verbo. La cosa più ovvia è allora di mutare *fagos* in *fagus* e di separare l'emistichio *castaneae f.* dal verso precedente, come si pratica da molti, unendolo con *ornusque incanuit albo flore piri.*

Nella lista delle lezioni tramandateci per corrotte e dai codici virgiliani e da ω rientrerebbero ancora un paio di importanti, se si ascoltassero uomini autorevolissimi, ai quali io non so dar ragione. C'è, per esempio, chi si ostina a cambiare l'*aethere* della buc. 1, 59 con *aequore* (Ribbeck, Keil, Norden), opinando che l'*ἀδύνατον* di questo verso stia in relazione di contrapposto col seguente del v. 60, di guisa che i cervi s'intendano a vivere a mo' dei pesci e viceversa. Ma se un contrapposto simile suonerebbe ottimamente, dalla tradizione virgiliana non risulta e l'immagine dei cervi pascolanti nei campi dell'aria fu ripresa dal Tasso (Am., 2, 2, 201): nè vale chiamare a raccolta *ἀδύνατα* che hanno appunto codesto carattere diverso (1).

Egualmente qualcuno sulle orme del Ribbeck (2) preferisce l'*exilit* di γ e di Nonio all'*exiit* dei codici migliori e di b g. 2, 81; a me occorre calzantissimo l'*exierint* della g. 2, 368, usato pur esso di pianta che si leva verso l'alto.

Maggiore attrattiva han per noi i casi, in cui ω da solo o coi soli mss. virgiliani più recenti restituisce le schiette sembianze native ai versi di Virgilio. Non sono molti tali casi, nè tutti sicuri, ma sempre notevoli.

Buc. 2, 32:

> Pan primum calamos cera coniungere pluris
> instituit.

La forma *primum* è in PR, *primus* invece in ω, zc, Serv. buc. 3, 25 e Schol. Hor.; Virgilio alla buc. 8, 24 si ripete sostanzialmente così: *Panaque (audit) qui primus calamos non passus inertis.* E *primus* sembra essere consigliato da Cal-

(1) Ultimamente nuovi interessanti riscontri tirò fuori, per correre alle solite false conclusioni, lo Schneider, *Philol.*, 68 (1909), p. 447 segg.

(2) Cf. anche *Proleg. crit.*, p. 211.

purnio (3, 19, 26; 8, 4, 58; 10, 13); io ritengo la lezione probabilissima.

Buc. 3, 100 *ervo* bene A, *ervo* con *er* in rasura **z**, *arvo* R. La variante è facilmente comprensibile (cf. anche il *pinguibus arvis* della buc. 5, 33 di fronte al *pingui in ervo*); la retta lezione è convalidata da Teocrito 4, 20.

Buc. 3, 101 :

idem amor exitium est pecori pecorisque magistro.

Il verbo lo tolgo da RU; V ha *exit. agpecori*, **z** *exit. pecori est*, **b** con C *exitium pecori* senza *est*. L'esistere e il non esistere della paroletta, il suo passare da un luogo all'altro fra codice e codice, ne rende sospetta la sincerità; nè la sinalefe d'una voce in *-um*, e voce dattilica per di più, è nelle consuetudini di Virgilio (1). Si badi poi che *est* leggesi al verso precedente.

Buc. 4, 26 '*at*' *verum* **b** con γz, Nonio: *ac* R, C*2*. Virgilio dovette scrivere *at* e qui e sopra al v. 18, dove R di nuovo dà *ac*. Osservò già M. Haupt (*Opusc.* 1, 110) che *ac* nelle Bucoliche si adopera solo due volte per evidenti motivi eufonici: 3, 4 *foret ac ne me* e 4, 9 *desinet ac toto*. Alla buc. 2, 12 gli editori stampano concordi *at*, R ci prodiga il suo *ac*.

Buc. 4, 26 *parentis* **a** con γ*1*, z C, Serv. Non.: *parentum* R, γ*2*. Il genitivo singolare predomina giustamente nella scelta fra i moderni; *facta parentum* sembra equiparato all'*heroum laudes* che precede.

Buc. 4, 28 *flavescet* bene ω: *flavescit* R, γ*1*, z*1*.

Buc. 8, 17 *diem* ω: *dam* MPγU z.

Buc. 8, 28 '*timidi*' (i. e. *dammae*) *pro* '*timidae*' *mutavit genus, ut in Georgicis* (1, 183) '*capti talpae*' **b**, *timidi* per conto suo **a** con P*2*, U*2*, γ: *timidae* (*-de*) M, P*1*, U*1*. La versione ω è testimoniata da Quintiliano (9, 3, 6), Servio e Carisio, e *timidi dammae* scrive senza esitazione di codici Virgilio alla g. 3, 539.

(1) Cf. NORDEN, *l. c.*², p. 455 seg.

Georg. 1, 296 *trepidi* (i. e. *aeni*) ω con γ, Serv., Gell.: *tepidi* (*r* sps. *m.* 2) P, *trepidis* (i. e. *foliis*) MR. Virgilio ci rappresenta la massaia a schiumar colle foglie di vite l'*unda* del paiuolo bollente.

Georg. 1, 461 a chiosa: '*Denique quid vesper serus vehat*' *vesper stella Martis*; e **b**: '*vehat*' *adferat*. Gellio (13, 11, 1) e Macrobio (2, 8, 2) informano, che *nescis, quid vesper vehat* è un motto delle *Saturae Menippeae* di Varrone diventato proverbiale, nè par da dubitare che *vehat* sia la giusta lezione, nonostante che MR diano *ferat* (M ^{v}*ferat*); *vehat* sta in ZC e in Servio, *veat* in γ. Però, che la variante *ferat* contenda il campo a *vehat* fin dai tempi antichi, si scorge da Livio (45, 8, 6) *nec praesenti credere fortunae, cum quid vesper ferat, incertum sit* (1), e **b** ha ancora uno scolio che suona: '*Quid vesper*' *proverbium est*: *nescit quid vesper ferat*. Piuttosto che un glossema, *ferat* apparisce qui per lezione, che uno scoliasta differente da quel di sopra trovò nel suo Virgilio.

Georg. 2, 8 *dereptis* **b**: *direptis* MUγZC.

Georg. 2, 20 *decernet* ω: *decernit* MPR; in F non si legge chiaro.

Georg. 3, 475 **b** offre: '*Iapygis*' *Iapugia pars est Istriae ac Dalmatiae adfinis*: *Iunilius dicit*. La dichiarazione vuole che le si renda il suo vero lemma *Iapydis*, e *Iapugia* va emendato in *Iapydia*. Abbiamo che fare con un riadattamento più tardo, che fu esteso anche allo scolio serviano-gaudenziano al seguito del filargiriano; e già Servio è a cognizione della corruttela: *unde male quidam* '*Iapygis*' *legunt, cum Iapygia sit Apulia*. I codici M*1*, PRγ portano *Iapygis*; la m. 2 di M corregge *Iapydis*.

La buona tradizione virgiliana di ω è ormai solidamente documentata; non solo essa è vicinissima a P, o più d'una volta, a M, quasi sempre nel caso che questo ms. conservi la lezione che meglio appaga, ma è libera talora da corruttele inquinanti tutte le recensioni superstiti dell'ultimo periodo dell'antichità o del primissimo del M. Evo, e, quando

(1) Cf. Otto, *Sprichwört.*, p. 369.

pecca di errori o di magagne, vanta dalla sua codici del credito di P(M), o, in proporzioni più tenui, di Ru.

Ma perchè si conchiuda con piena veracità, aggiungerò una cosa, del resto naturalissima, che cioè ω non schiva di quando in quando lezioni d'ordine inferiore, ignote a MPR (FVAG); son fenomeni sporadici, e le varianti di ω sogliono avvalorarsi della testimonianza di mss. virgiliani carolingi o di scrittori antichi, dato che non siano interpolazioni o errori di trascrizione.

Buc. 1, 72 '*en quis*' *ecce quibus* b con Cγ, U2 (*quis* in ras. U, vid. fuisse *his nos*), Z in marg.: *his nos* PR. La variante sembra rampollata dall'*en quo* del v. 71.

Buc. 3, 25 a *Expl. II.* '*haut* (*haud* N)' *idest pro* '*non*'; *Expl. I.* '*umquam*' *idest pro* '*numquam*'; b '*aut umquam*' *numquam*: l'esplicazione *numquam* fa credere che ω avesse per lemma l'*haud* dell'*Expl. II* e di C, non l'*aut* di bPR, se pure la chiosa non è a senso, chè la domanda rettorica aspetta risposta negativa.

Buc. 3, 100 *eheu* ω (*ceu* cod. P *Expl. I*) con ZM, Probo, Servio (En. 2, 69): *heu heu* R; cf. buc. 2, 58; Teocr. 4, 26; Tibull., 1, 4, 81.

Buc. 5, 88 *duos* b con U2, C: *duo* PRγ, U1, Nonio, Danielino. In b il plurale ha soppiantato il duale virgiliano (1).

Buc. 8, 44 *aut Tmaros* Mγ (*s* corr. in ras. γ), *aut marus* (*u* post. in ras.) U, *aud maros* Probo Inst., *Ismarus* CM e in ras. Z: *Ismaros* è in a, *aut Tmaros* in b, ma b ne fa con a un monte della Tracia, non dell'Epiro, onde *aut Tm.* si giudicherebbe intruso, quantunque Servio all'En. 5, 620 ponga il Tmaro in Tracia (2).

Georg. 1,13 i codici di Virgilio hanno *fudit* (*fundit*) *equom* (*ecum*), e ciò risponde a una versione della saga di Nettuno, giusta la quale la terra da lui percossa col tridente avrebbe procreato il cavallo; secondo altra versione, meno diffusa,

(1) Cf. Ribbeck, *Proleg.*, p. 175.

(2) Veramente nè i codici virgiliani, nè i serviani stan saldi a una forma sola, nemmeno qui.

non il cavallo, ma una fonte sarebbe zampillata sotto l'urto del dio (1). Ebbene dal Danielino si apprende che in antichissime redazioni virgiliane leggevasi *aquam* al posto di *equom*; e nel confuso scolio di b è agevole appunto discernere due parti, per cui ambo i lemmi son necessari.

Georg. 1,102 *Moesia* ω con C, P*2*, Servio, Dan.: *Mysia* M, P*1*, R.

Georg. 2, 82 buona la lezione *miraturque* di M*2*; il *miratasque* di M*1*, ZC si originò certamente da *miratastque* (cf. Serv.); *mirata estque* γ. La recensione a (b def.) ha *'mirata' deest ⟨est⟩*; e codesto fu già escogitato per congettura da qualche critico, ed esige dietro di sè una paroletta *ipsa, usque* o sim. Vedasi il Forbiger al l.

Georg. 4, 443 *pellacia* b con Z (*pe-* in ras.), lezione di cui sa il Danielino: *fallacia* MPRγC` (*f* ex *ph* M).

Un gruppetto di varianti ω o d'una sola delle sue redazioni non vuol esser messo in combutta coll'antecedente, perchè troppo men degno: buc. 1,13 *a aeger* ω (dittografia?), *aeger* Virg.; buc. 1, 54 *rorem* b, ma lo scolio rettamente *florem*; g. 1, 454 *miscerier* a (def. b), *inmiscerier* Virg.; g. 2, 16 *'habita' credita* b, *habitae* Virg.; g. 2, 151 *rapidae* A con Z (*quae.... raptis falluntur catulis*), *rabidae* Virg.; g. 3, 88 *pulsu* b, e così in marg. ad U (cf. En. 12, 533), *cornu* Virg.; g. 3, 383 *'vestitur' induit* b, e così in marg. ad U, *velatur* Virg. (*velantur* MUZC); g. 4, 278 *Amellae* b con M*2*, C (2), *Mellae* Virg.; g. 4,347 *vel* b, *aque* Pγ, *atque* MRC; g. 4, 552 *induxerit* b con Z*1*, C*1*, *induxerat* Virg.

Tutto sommato, un bel contingente di materiale virgiliano si spigola in ω, che varca in meglio e in peggio i limiti degli esemplari, in cui il poeta ci fu trasmesso. Filargirio, il nostro interprete principalissimo, avrà fabbricato

(1) Sul contrasto mitologico giova ricordare la dottissima nota del Leopardi in appendice all' *Inno a Nettuno* negli *Studi filologici* (Firenze, 1853), p. 155 segg.

(2) La grafia sarà derivata dall'erba amello, che Virgilio canta come fiorente presso le rive del Mella; *unde et amella dicitur* etimologizza fantasticando Servio.

il suo edificio sulle fondamenta di un unico codice eccellente delle Bucoliche e delle Georgiche, ma non tralasciò in ogni caso d'orientarsi sulle reali condizioni del suo Virgilio a destra e a sinistra, e mèsse cospicua ricavò anche dai commentatori. Quanto egli tenga a ridare un'immagine decente e compiuta del libriccino, oggetto dei suoi studi amorosi, lo riprova la cura, ch'egli pone, nel ragguagliare sulle varianti. Delle quali ecco qui un prospetto inteso ad eliminare il Ribbeckiano dei *Prolegomena* (p. 195 segg.) per necessità di cose riuscito un po' confuso e manchevole.

Buc. 1, 2 '*Silvestrem*' (=Virg.) '*agrestem*' **b**; *agrestem musam* Virg. buc. 6, 8, e Quintiliano (9, 4, 86) cita la buc. 1, 2 coll'epiteto *agrestem*. Non una glossa dunque, sì una variante, avremo in **b**, se pure Quintiliano non fu ingannato dalla memoria.

Buc. 1, 5 '*Amaryllida*'.... *vel* '*Amaryllidas*', *sed excluditur de metro* **b**; assurdità d'un interpolatore.

Buc. 2, 14 '*Amaryllidis*'.... *alii* '*Amaryllidos*' (= P) *graece*, *alii* '*Amaryllidis*' *latine* **b**.

Buc. 2, 28 '*Tantum*' (= Virg.) '*magnum*': altra assurdità.

Buc. 3, 26 '*Vincta*' (= Rγzc) '*iuncta*' (= P) **b**.

Buc. 3, 34 '*Alter et haedos*' *quidam synaloepham putant* **b**; dunque *alterā et*. « E sarebbe una bella lezione » nota l'Albini. Metricamente però c'è qualcosa da ridire: la sinalefe al 5° piede con *-ă* non comparisce nelle Bucoliche che una volta sola (7, 14) e in nome greco, *Phyllida habebam*, e una sol volta del pari nelle Georgiche (3, 486) *hostia ad aram* in un passo di carattere sacrale, cioè a dire spesso di colore arcaicizzante (1). Certo, il crescendo *alter et haedos* a me suona parecchio slavato dopo *est mihi.... domi pater, est iniusta noverca, bisque die numerant ambo pecus*, se l'*alter* non mira ad accentuare col numero anche e specialmente la persona. E Servio ed ω si sforzano di mostrare che appunto lei, la *noverca*, ha in testa il pastore che parla, sottintendendola nella espressione indeterminata. Medesimamente Servio sostiene

(1) Cf. NORDEN, *l. c.*², p. 455.

all'En. 10, 89 che il pronome *qui* della domanda *an miseros qui Troas Achivis obiecit?* si riferisca a Venere, non a Paride, perchè, torna a dire, *in subauditione ponuntur ea quae non possumus dicere aperte.*

Buc. 5, 3 '*Consedimus*' (= Virg.) *pro* '*considimus*' (= γ2) ω, e *considimus* sta in due codici serviani del Thilo.

Buc. 6, 18 '*Senex*' *pro* '*senes*' **b**, assurdità.

Buc. 6, 18 '*Ambo*' (=Virg.) *pro* '*ambos*' '*hos ambo*'.... *Iunilius dicit* **b** (**a**); *ambos* è in *c1*, M.

Buc. 8, 40 *In Corneliani* '*contingere*' (=MP), *in Ebri* '*pertingere*' (=z) **a** (p. 153 Hag.); il lemma dello scolio manca.

Buc. 10, 40 '*Sub vite*' (=Virg.) *alii* (*a.* om. **b**) '*sub rupe*' ω, una variante originatasi dal v. 14.

Buc. 10, 55 '*Lustrabo Maenala lymphis*' *alii verius* '*nymphis*' (=Virg.) *vel cum nymphis permixtus montes lustrabo venando* **b**; la variante non è però in **a**: '*mixtis nymphis*' *idest cum nymphis permixtus* ecc.; si ha da ripudiare come spuria.

Georg. 1, 50 '*Ignotum*' (=Virg.) '*immensum*' **b**. Il Danielino conosce entrambi le lezioni, partendo dalla seconda che leggesi anche in un codice di Servio e in margine al Trevirense 1086, cioè il cod. T della redazione **b**.

Georg. 1, 277 '*Orcus*'.... *quidam cum aspiratione Horcum* (*Orcum* codd.) *legunt* **b**; e l'aspirazione è in P, manca in MRγzc. Sulla questione vedansi Probo e Cornuto presso il Danielino col Ribbeck, *Proleg.* p. 139, e Aistermann, *De M. Val. Probo Beryt.* (Bonnae, 1910), p. x, x.

Georg. 1, 311 '*Sidera*' (=Virg.) '*frigora*' ω; cf. g. 2,321. 3, 279 (R).

Georg. 1, 479 '*Manes*' *idest* '*amnes*', *non dii* **b**: vaneggiamento quel *manes*, che ritrovasi nel margine del cod. c. La redazione **a** ignora lemma e chiosa.

Georg. 1, 487 '*Sinistro*' (=γ2,z) '*sereno*' (=MR) **b**.

Georg. 2, 65 '*Durae*' *alii* '*edurae*' *legunt* (=Serv.), *ut* ⟨g. 4, 145⟩ '*eduramque pirum*'. Sia, la prima sezione, del Servio-Gaudenzio o no, il lemma completo suona *et durae*, con Mγuzc; *edurae*, lezione virgiliana, è solo nei codici

deteriori. Anche alla g. 4, 145 i codici virgiliani fluttuano tra *eduram* (MγUZC) e *etduram* (P).

Georg. 2, 69 **a** sotto il lemma non serviano *inseritur vero et rel.*, ch'è anche in **b**, alluoga con **b** uno scolio di Servio, ma lo scolio vero del v. 69, non quello del v. 70, come fa **b**; e dice: *versus dactylicus, nam* [*et*] *male quidam* '*horrens*' ⟨*legunt*⟩ (=Serv.); quindi prosegue: *et sic in Corneliani*, per poi procedere col resto di Servio '*horrida*' *autem hispida* ecc. Se si considera l'inciso *et sic in C.* staccato dalla materia serviana, par che l'indicativo *sic* accenni alla vicina ed unica nominata variante *horrens*, ed io così stimo, quantunque il periodo nell'insieme non eccella per lucidezza. Virgilio scrisse: *inseritur vero et fetu nucis arbutus horrida*; l'*horrens* è congettura di tale, che intese a torre via un verso ipermetro finito in dattilo.

Georg. 2, 121 '*Plebes*' *vel verius* '*Seres*' (=Virg.) **b**; vien dietro a questa variante una chiosa del Servio-Gaudenzio, di cui *Seres* è il lemma. Al v. 134 **b** ha '*Medi*' (=Virg.) *plebes*. Per la formula *vel verius* vedi sopra buc. 10, 55.

Georg. 2, 296 '*Tendens*' (=MPRVZC) *vel* '*pandens*' (=γ) **b**. Niente autorizza a preferire *pandens* col Ribbeck, al quale è molesta la prossimità di *tendit* v. 292; che certe ripetizioni non offendano troppo l'orecchio dei Latini e dei Greci, io osservai già, e relativamente a Virgilio si ripensi al triplice *ingens* dell'En. 6, 417, 423, 426.

Georg. 2, 316 '*Gelidam*' *alii* '*rigidam*' (=Virg.) **b**; *gelidam* è in marg. al cod. U.

Georg. 2, 330 '*Trementibus*' (=PRγZC) *vel* '*tepentibus*' (=M) **b**.

Georg. 2, 352 *alii* '*munimen*' (=Virg.) **b** senza lemma. In margine al cod. U *munine* (=*munimine*).

Georg. 2, 359 '*Furcas bicornes* (*biscornas* codd.)' *vel* '*valentes*' (=MPR) **b**, *bicornis* è in V (=g. 1, 264).

Georg. 2, 365 '*Ipsa*' *vel* '*ipsa acies*' (=P,M2); il primo *ipsa* concordato con *vineta* o *semina* implica la lezione *acie* di M1, RγZC. Delle due varianti disputammo dianzi.

Georg. 2, 413 '*Rusti*' (=PR, M2) '*rusci*' (=M1, γ2, Z2) *magis legendum* **b**; M propriamente ha *frusci*.

Georg. 2, 417 '*Effectos*' (=M*1*, P, Rγ, c*1*, Prob., Non.) *alii* '*effectus*' (=M*2*, z*2*) b. Servio mostra propensione per *effectus* (i. e. *vinitor*), cioè *labore finito*, ma sbaglia.

Georg. 2, 429 '*Gravescit*' (=Virg.) '*virescit*' b.

Georg. 2, 453 '⟨*Ilicis alvo*⟩' (=Virg.) '*arboris antro*' b; la variante ebbe nascimento dalla g. 4, 44 *pumicibusque cavis exessaeque arboris antro*; la g. 2, 453 suona *corticibusque cavis vitiosaeque ilicis alvo*, e il cod. U a questo verso porta in margine *exseque* per *vitiosaeque*.

Georg. 2, 464 '*Inclusas*' (=M*1*, PR) '*inlusas*' (=c, M*2*, γ*2*) b (*inlesas* codd.). Servio '*inlusas*'.... *male autem quidam* '*inclusas*' *legunt*, e probabilmente vede giusto.

Georg. 2, 468 '*Latis*' (=Virg.) *vel* '*laetis*' (=codd. det.) b.

Georg. 3, 77 '*Minantis*' (=P, Sen.) '*minaces*' (=Mγzc, *-cis* R) b, ma il cod. V di b ha al contrario '*minaces*' '*minantis*', il cod. U '*minacis*' (*-es* m. 2) nel testo, *minantis* in margine. Sulla doppia lezione cf. Ribbeck, *Proleg.* p. 202.

Georg. 3, 121 '*Claras*' '*fortes*' (=Virg.) b; *claras* è un glossema (cf. En. 1, 284) e sta anche in marg. ad U.

Georg. 3, 190 '*Accesserit*' (=Mγzc, F*2*) '*acceperit*' (=F*1*, PR) b, e *acceperit* è di nuovo in marg. ad U. Autentico è *accesserit*.

Georg. 3, 194 '*Tum vocet*' (=MAFR) '*provocet*' (=P) b. Si presceglie di solito a buon diritto la lezione *tum vocet*, più efficace; *vocare* nel senso di sfidare ha esempi in Virgilio e altrove.

Georg. 3, 221 il lemma di b è *lavit* (=M*1*, PR) e al seguito di esso si distingue tra *lavit* e *lavat* (=M*2*, z).

Georg. 3, 263 '*Super*' (=MR) *alii* '*supra*' (=P) b; lezione migliore è *super*.

Georg. 3, 279 '*Sidere*' (=R) '*frigore*' (bene MP) b; cf. g. 1, 311.

Georg. 3, 309 '*Quam magis* (=MP) '*quo magis*' (=R, falsa emendazione) b.

Georg. 3, 329 '⟨*Iubebo*⟩' (bene P, F*1*, cf. Forbiger) *alii* '*iubeto*' (=MRγzc, Non.) b.

Georg. 3, 345 '*Cressam*' (bene F*1*,P).... *alii* '*crassam*' (=c*1*) b.

Georg. 3, 403 '*Parvo*' (=glossema) *alii* '*parco*' (=Virg.) b.

Georg. 3, 452 '*Malorum est*' (=glossema) *ut alii* '*laborum*' (=Virg.) *pro* '*malorum*' b.

Georg. 4, 26 '*Conice*' (=Virg.) *in Ebrii* '*coice*' b. Sulla antichità di questa grafia cf. Ribbeck, *Proleg.* p. 176.

Georg. 4, 77 '*Nactae*' *in Ebrii* '*nanctae*' (=P), *non* '*nactae*' (=MUC) b.

Georg. 4, 87 *In Corneliani* '*quiescunt*' (=M, U*1*, Z), *non* '*quiescent*' (=P, U*2*, C) b. Il lemma è caduto.

Georg. 4, 88 '*Ambos*' (=PC) '*ambo*' (=M,Z*1*, Caris, al.) *iuxta Ebrium* b. Il Danielino ha '*ambos*' *legitur et* '*ambo*'. Vd. sopra buc. 5, 68.

Georg. 4, 114 '*Tenaces*' *alii* '*feraces*' (=Virg.) b.

Georg. 4, 120 '*Intiba*' *in Ebrii*, '*intuba*' *in Corneliani* b; i codici virgiliani *intiba*, e sulla grafia cf. Ribbek, *Proleg.* p. 176. In b segue uno scolio col lemma *intuba*.

Georg. 4, 120 *Alii* '*rivis*' (=Virg.), *alii* '*fibris*' (=Prisc., cf. g. 1, 120) b.

Georg. 4, 132 *In Ebrii* '*seram*' b al v. 131, *sera* Virgilio ed evidentemente il lemma perduto di b.

Georg. 4, 141 '*Illic*' (=P) *vel* '*illi*' (=M, Serv.) *idest Corycio* b.

Georg. 4, 169 '*Fervet*' (=MPγUZC) *in Ebrii* '*fervit*' (F*1*) b. La lezione di F*1* è adottata dal Danielino. Sulla duplice coniugazione cf. Ribbeck, *Proleg.* p. 176.

Georg. 4, 174 '*Tollunt*' (=Virg.) *alii* '*iactant*' b.

Georg. 4, 175 '*Forcipe* (=Virg.) *in Ebrii et* '*forfice*' *in Corneliani*; b segue l'etimologia di *forceps*. Cf. Ribbeck, *ibid.*

Georg. 4, 181 '*Passim*' (=Virg.) *alii* '*circum*' b; cf. v. 188.

Georg. 4, 188 '*Limina*' (=Virg.) *alii* '*litora*' b.

Georg. 4,233 '*Retulit*' (=Virg.).... *alii* '*reppulit*' (=C) b; però il cod. V di b '*repulit*'.... *alii* '*retulit*', ed U *reppulit* nel testo, *rettulit* in marg.; cf. sopra g. 3, 77.

Georg. 4, 234 '*Fugiens*' (=Virg.) *alii* '*surgens*' b.

Georg. 4, 242 '*Ignotus*' (=Virg.) *alii* '*ignotos*' *idest oculis* b.

Georg. 4, 254 '*Vultum*' (=Virg.) *alii* '*vultu*' *idest pro corpore, hoc est pro habitudine* b.

Georg. 4, 301 '*Obsuitur*' (=M).... *alii* '*obstruitur*' (PRz c) **b**.

Georg. 4, 315 '*Extudit*' (=Virg.).... *alii* '*extundit*' **b**; però la variante è esclusa dal metro, trattandosi del dattilo del 5° piede. Hagen scrive *extulit*.

Georg. 4, 360 '*At*' (=MPR) *vel* '*ad*' (=Gγ) **b**.

Georg. 4, 412 '*Tantum*' *alii dicunt* '*tantum*' (=M*1*,P*1*,γ*1*), *alii* '*tanto magis*' (=M*2*, R, γ*2*, z*2*, c*2*): *Iunilius dicit*. '*Quanto*' (v. 4, 11) *legitur et* '*tanto*' **b**. Se l'indice della paternità riguardi ciò che va innanzi (Ribbeck, *Proleg.* p. 180) o dopo (Hagen adn. crit.), non s'indovina con sicurezza; forse tutto lo scolio è filargiriano, e la seconda parte può significare che alcuni leggono *tanto* (v. 412) in correlazione di *quanto* (v. 411), mentre per lo scoliasta la vera lezione è *tam tu*; *tantum* naturalmente è un errore dei copisti. Servio interpreta meno bene *tanto* e menziona la variante *tam tu*.

Georg. 4, 473 '*In foliis*' (=RF) *alii legunt* '*in fluviis*' **b**; i codd. Mγc hanno *in silvis*.

Georg. 4,520 '*Numine*' *alii* '*munere*' (=Virg.) **b**. C'è però in **b** un altro scolio senza lemma *quam ob causam*, a cui devesi restituire il lemma *munere*. Dice il Danielino: *Asper*: '*quo munere*' *ob quam rem vult accipi*.

Georg. 4, 545 '*Orphei*' (=V, M*1*, γ) *in Ebrii* '*Orphi*' (=M2) **b**. Sul dativo cf. il Ribbeck, *Proleg.* p. 176.

Georg. 4, 548 '*Capessit*' (=M*1*).... *alii legunt* '*facessit*' (=FR, ut vid. V, in ras. zc, Serv.) **b**. Con Virgilio potrebbesi corroborare l'una e l'altra versione; cf. En. 1, 77 e di rincontro l'En. 4, 295; 9, 45.

Georg. 4, 564 '*Parthenope*' (=Virg.) *in Ebrii* '*Parthinope*' **b**.

Georg. 4, 565 '*Auxi*' *alii legunt* '*audax*' (=Virg.) **b**. L'espressione *audaxque iuventa* con *carmina qui lusi* non fu intesa; di qui la congettura *auxique*.

Se da questo elenco si escludono certe cialtronerie scolastiche, particolari alla redazione **b**, la più ricca di elementi eterogenei, il materiale esibito è tutt'altro che spregevole, e la sua antichità è confermata validamente da fonti diverse. Interessa anche di constatare che nuclei non esigui di esso procedono da due personalità chiamate a nome, l'Ebrio e

il Corneliano, di cui nell'articolo sulle fonti (1) si tenne discorso. È lecito insomma di asseverare che ω, nel recensir Virgilio, si rivela per buon intenditore.

Rimangono a esaminare le citazioni di passi virgiliani; ce ne sbrigheremo in due battute, chè ben poco si raccoglie dall'analisi loro. Un par di volte il testo di codesti passi si differenzia da quello accettato a suo luogo nel commento: ecco un fenomeno che merita risalto. Alla g. 1, 54 **a** (**b** def.) adduce la g. 2, 82 '*miratasque suas frondes*', e *miratas* è guasta lezione di M *1*; alla g. 2, 82 porta *mirata(que)*, non più *miratasque*; sulle varianti esposi il necessario or non è molto. Nella prefazione alle Georgiche, p. 197, 3 Hag. **a** (**b** def.) rinvia al *laetis otia fundis* della g. 2, 468, qui invece **b** (**a** def.), pur non ignorando la lezione *laetis*, si parte dall'autentica *latis*. Non perciò si hanno da supporre intrusioni di qua o di là; gli scolii potrebbero anzi appartenere ad un solo autore, Filargirio o Gallo che sia, in quanto non è detto che i versi citati fossero tolti a Virgilio di prima mano.

Concordanze di ω con MP sono: alla buc. 5, 6 ed En. 6, 126 *descensus Averno* (*d. Averni* RP*2*; cf. Norden, *l. c.* al l.); g. 1, 415 ed En. 6, 728 *volantum* (*volucrum* R, *-ucr* in ras.); g. 4, 108 ed En. 11, 20 *adnuerint* (*adnuerent* R). Unica combinazione di ω (**b**) con R alla buc. 10, 60 e 10, 28 *nec talia curat* (*non t. c.* rell. codd.).

Un tantino più numerosi sono i dissensi fra ω e tutti i codici virgiliani migliori, citando gli scoliasti volentieri a memoria. Alla buc. 5, 80 leggesi: in **b** En. 5, 237 *et statuam.... voti reos* (*costituam.... v. reus* Virg.); buc. 8, 75 **b** En. 5,639 *en quattuor aras* (*en q. arae* Virg.); g. 1, 116 **b** En. 2, 497 *exit* con C e Nonio (2) (*exiit* MPγz, Serv., *exi. it* U); g. 1, 193 **a** En. 7, 757 *praevaluit* (*evaluit* Virg.); g. 1, 442 **a** En. 9, 470 *pro turribus* (*et t.* Virg.); g. 2, 240 **b** En. 7, 337 *cui nomina* con Nonio (*tibi n.* Virg.); g. 2, 371 **b** g. 2, 379 *ad morsus* (*ad morsum* P, *ad morsu* R).

(1) *Rivista di filol. class.*, 48 (1920) p. 219.

(2) Cf. LACHMANN, *Lucret.*, p. 209.

Nel resto i luoghi di Virgilio serbano le fattezze originarie, e i nostri resultati si ribadiscono per incontestabili. L'esposizione ω dovrà pur dunque, nonostante l'inorganicità e le mille disparità, contenere le sue parti preziose, e noi vogliamo ormai farci un'idea esatta di quello ch' essa vale storicamente ed effettivamente; sciatterie e strampalerie, che capiteranno, non saran condannate alla leggiera come spurie da chi ha pratica di Servio e dei commentatori virgiliani, e latini in genere.

***

Il passaggio più naturale dal capitolo sulla critica del testo al nuovo, che qui si apre, è costituito dalle annotazioni sulla punteggiatura; recensire un testo e dividerlo coi punti e colle virgole nei suoi periodi, membri e incisi è in fondo un'operazione sola o due concomitanti. Vediamo dunque.

Alla buc. 2, 20 ω accorda *nivei* con *pecoris*, avverte però che corre fra i dotti una seconda maniera d'interpungere:

quam dives pecoris, nivei quam lactis abundans.

Non altrimenti Servio, pur rispettando la variante *nivei lactis* a motivo dell'omerico *γάλα λευκόν* (Il. 4, 434), si pronunzia per *pec. nivei* e chiama la g. 3, 386 e 391 a sostegno d'una argomentazione, ch'è sua a un tempo e di ω: quanto conto, cioè, facessero gli antichi della lana bianca. Gli esempi di raffronto si potrebbero accumulare e per *lac* e per *pecus*, più certamente per quello che per questo, *niveus* essendo un epiteto solenne del latte; onde i moderni quasi unanimemente lo staccano da *pecoris*. A me è presente un passo di Virgilio, dove un vocabolo occupa l'identica posizione di *nivei* nel verso e nel periodo, e da antichi e moderni si dubita di nuovo sul suo riferimento (1): En. 6, 358:

paulatim adnabam terrae iam tuta tenebam.

(1) Identica la collocazione di *similes* alla buc. 1, 22, un epiteto riferito chiaramente a due membri del discorso.

Quivi Servio chiosa: *'Adnabam' et hic distingui potest et 'adnabam terrae'*; « richtiger gesagt, precisa il Norden nel suo commento, *terrae* gehört *ἀπὸ κοινοῦ* als Dativ zu *adnabam*, als Genitiv zu *tuta* ». Si ha da giudicare così anche *nivei*? Decidersi con franchezza per una delle due interpunzioni possibili, è difficile. Qualcuno tirerà in ballo il verso di Teocrito (11, 34):

βοτὰ χίλια βόσκω
κἠκ τούτων τὸ κράτιστον ἀμελγόμενος γάλα πίνω,

ma *nivei* sarà davvero l'equivalente del *κράτιστον* teocriteo? E ciò ci porrebbe davanti ad un *aut aut*? Solo in questo caso mi risolverei, senza esitare, per *nivei lactis* contro l'autorità di Servio e di ω, e potrebbe farmi buon giuoco l'ovidiano (Met. 13, 829)

lac mihi semper adest niveum,

imitato appunto dallo squarcio di Virgilio che continua (v. 21-22):

mille meae Siculis errant in montibus agnae;
lac mihi non aestate novum, non frigore defit;

quantunque, che Ovidio abbia inteso al v. 20 il *nivei* come un esclusivo attributo di *lactis*, io non lo affermerei. Qui torna, piuttosto, opportuno di rammemorare un'abitudine cara a Virgilio, non meno che all'universalità degli scrittori, su cui ci fa attenti Servio all'En. 1, 252: *sciendum est omnium auctorum esse consuetudinem, res dubie positas in sequentibus explanare et plenius dicere*, ed è indubitato che un esempio di autointerpretazione ci si presenta pur al nostro luogo ai vv. 21 e 22; la vaga espressione del v. 20 *quam dives pecoris* si determina subito dopo nella cifra tonda di *mille* e in una qualità speciale di *pecus*, le *agnae*, le candide agnelle; e il *nivei*, che le incertezze dei chiosatori testimoniano per *dubie positum*, ha l'apparenza di un epiteto esornativo di *lac* e insieme distintivo di *pecus*. Cioè: appartiene di fatto

alla seconda proposizione, mentalmente alla prima come alla seconda: chè tale è la natura dello σχῆμα (1).

Bene punteggia ω alla buc. 8, 49 '*Crudelis*' *et reliqua* (sic b, falso lemma in a) *interrogative*; ossia:

crudelis mater magis an puer improbus ille?

In quanti e in che modi oggidì siasi deviato dal retto sentiero, trovasi esposto dal Vahlen, *Opusc.* 2, p. 526 sgg.; la lezione volgata ha un senso limpidissimo e piace anche al Danielino, salvo che per lui l'interrogativo va anticipato d'una parola e messo dopo *improbus*, donde la risposta si avvantaggerebbe a parer suo della geminazione *ille*, || *improbus ille puer*. Che significhi lo stesso la silloge ω?

Sulle interpunzioni alla buc. 9, 1:

quo te, Moeri, pedes? an, quo via ducit, in urbem?

un dubbio non è concepibile, e niuno lo ha sollevato mai, eccetto il fantastico Peerlkamp, che, mutando *an* in *ah*, pretendeva di foggiare il secondo emistichio del verso a risposta di Meri. A ribattere una bizzarria simile non pensa certamente b, quando dichiara '*an quo via ducit*' *interrogative*. L'osservazione, a prima vista tanto naturale da sembrare superflua, ha un contenuto reale e solida ragione di essere. Dice infatti il Danielino: *quidam hunc ordinem tradunt* '*quo te, Moeri, pedes? an in urbem? quo ista via ducit*'; e quivi ci si appalesa una questione finissima che fu agitata fra gli antichi, se l'inciso *quo via ducit* sia un'apposizione di *in urbem* o invece *in urbem* un determinativo di *quo via ducit*, se insomma, si debba tradurre « vai tu in città, dove mena la via », oppure « vai tu dove ti mena la via, alla città? ». La redazione b ratifica per giusta la maniera d'interpretare più efficace.

Curiosa ed erronea è al contrario l'interpunzione di b alla georg. 4, 345 sg. Virgilio canta:

inter quas curam Clymene narrabat inanem
Vulcani, Martisque dolos et dulcia furta;

(1) Cf. Wilamowitz, *Herakl.*² (Berl., 1909), p. 271.

e b chiosa al v. 345 '*Curam narrabat inanem' quidam distingunt 'Vulcani curam inanem'*, con che implicitamente significa che per lui la virgola va dietro *inanem*, o, se no, dietro *Martisque*. A che si miri con una siffatta puntatura, è evidente: si vuol mettere il testo poetico in armonia con tutta intiera la favola degli amori di Venere e Marte, giacchè se il dio della guerra riuscì ad ingannare Vulcano impossessandosi di Venere, non ebbe a rallegrarsi sino in fondo del commesso adulterio e alla fine rimase scornato. Codesto è già tentativo di Donato, il quale vaneggia, come b, nel dividere gl'incisi del periodo virgiliano, testimone Servio: '*Vulcani Martisque' secundum Donatum hic distinguendum est, ut 'dolos' ad Vulcanum, 'furta dulcia' idest adulterium referamus ad Martem; scimus enim quod sole indicante Mars cum Venere* ⟨*deprehensus est et*⟩ *per artem Vulcani est religatus catenis.* L'*inanis cura* sarebbe dunque di Vulcano e di Marte? E per Vulcano non c'è bisogno di commenti; egli non valse a impedire il fallo della dea sua sposa; ma niuno bollerebbe per vano l'affannarsi di Marte, se conseguenza ne furono i *dulcia furta*. Segnava b la virgola dopo *inanem*? Ma di chi l'*inanis cura*, allora? In una guisa o nell'altra siamo fuori di carreggiata.

Un gradino più alto nella scala delle stravaganze denotano alcune punteggiature, di cui ci resta a discorrere, alle quali tuttavia non negherà un valore storico chi conosca le sottigliezze e le sofisticherie documentateci su questo terreno del virgoleggiare dai cimeli virgiliani e dagli interpreti antichi; in due luoghi, anzi, ω è in buona compagnia con Servio, alla buc. 1, 28 e 3, 108.

Il verso buc. 1, 28 ci occupò già nella *Rassegna di lingue e letterature classiche*, 1920. Tiberio racconta a Melibeo che finalmente ottenne la sospirata libertà:

candidior postquam tondenti barba cadebat;

ma come *candidior barba*, se Titiro è il giovane Virgilio del tempo in cui componeva i carmi bucolici? Io non intendo di rivangare cose da molti trattate, ma debbo rinfrescar la

memoria sulla scappatoia, a cui b ricorre con Servio: fa virgola dopo *candidior*, strappa l'epiteto al suo sostantivo e lo sforza ad accoppiarsi col *libertas* del v. 27: *libertas* (*fuit Romam mihi causa videndi*), *quae sera tamen respexit inertem*. La contraffazione del testo virgiliano l'urta tanto meno, perchè con questo espediente una seconda grave difficoltà si dilegua per l'identificazione di Titiro col poeta; *libertas* colla qualifica di *candidior* non è più lo stato di nascita, la condizione sociale, è libertà interna, dall' interlocutore riacquistata coll'abbandono di Galatea.

Alla buc. 3, 108, al termine della contesa fra Menalca e Dameta, prende la parola Palemone:

non nostrum inter vos tantas componere lites.

« Curioso è questo Palemone, osserva l'Albini, il quale aveva accettato, così volenterosamente, di udire i canti e ora si schermisce dal dir la sentenza ». Si ebbe un tal sentimento anche fra gli antichi? Il ripiego di ω potrebbe sembrare trovato *ad hoc*. Chiosa infatti: '*Non nostrum*' (om. a) *non est certantum, idest vestrum* (*i. v.* om. a), *sed iudicantum componere* (*comp.* om. a) ⟨*lites*⟩; ossia: interpunge dopo *non* e con un giuoco di prestigio fa bianco il nero e nero il bianco; Palemone sarebbe così lungi dal volere eludere l'ufficio di giudice, che anzi interviene nel fervore della lotta, bruscamente, con una secca negazione, quasi che i due competitori stiano per imporglisi con un grido di vittoria. Adagio! opporrebbe Palemone per ω, e più perspicuamente per Servio: '*Non*' *hic distinguendum, ut sit sensus: officii iudicis est ferre sententiam, non eorum qui inter se contendunt*. Ma Servio dichiara eziandio il movente, che diè impulso alla sua storta difesa virgiliana, e sarà allora il medesimo che sta a base della identica difesa di ω; la critica che fu esercitata sul passo di Virgilio riguarda i rapporti fra il v. 108 ed i susseguenti, dove Menalca e Dameta si proclamano eguali. E non è pronunziare un giudizio, codesto? Non è fare quello che un momento prima Palemone nega di voler fare? Giustissimo, pensa Servio; male però si unisce *non* a *nostrum-lites*.

Di colore oscuro è b (a) alla g. 2, 45: '*In manibus terrae*'.... *alii sic distingunt* '*in manibus terrae non*', *in manibus enim terram habeam, non praelia.* Virgilio invoca l'assistenza di Mecenate per la corsa che la 'navicella del suo ingegno' farà, pur senza discostarsi dalla spiaggia:

> ades et primi lege litoris oram;
> in manibus terrae: non hic te carmine ficto
> atque per ambages et longa exorsa tenebo.

L'inciso di ω *in manibus enim* ecc. nella recensione a forma uno scolio a sè col lemma *in m. t.* e vale «io tratterò di cose pedestri, non di finzioni belliche»; ma attaccato, come in b, all'altra particella a guisa di motivazione, che cosa significa? Forse, che dopo l'avverbio *non* una forte punteggiatura è fuor di luogo, perchè le due proposizioni sono strettamente collegate? Di meglio io per me non so escogitare a sciogliere una specie d'enimma, in cui verrebbe la voglia di scorgere una di quelle freddure, di che si bearono i detrattori di Virgilio, dello stampo del famoso (buc. 2, 22)

> lac mihi non aestate novum, non frigore: defit,

così sovvertito, a dire di Servio, in una Frusta virgiliana o *Vergiliomastix.*

Ed ecco delinearsi pregi e difetti della esposizione ω; a noi spetta ormai di ricercare più addentro questi e quelli di fra la massa delle chiose, o che esse si fermino a dilucidare il senso o che s'innalzino alla valutazione dell'opera d'arte. E dal meno al più complesso sarà ottimo il cammino.

L'interpretazione letterale corrisponde alle favorevoli aspettative suscitate dalla qualità del testo virgiliano che ω presceglie. Molto è bensì discutibile, altro da respingere; ma il nocciolo dell'opera illustra fedelmente il pensiero del poeta, talvolta contiene anche cose meglio ispirate che il lavoro di Servio o dello Pseudo-Servio, unici ad essere nelle grazie degli esegeti odierni, quando dell'esistenza di un'esegesi antica si ricordano. Per esempio alla g. 2, 406

si ripudia in ω l'esplicazione serviana e Danielina, e si corregge secondo il vero: '*Relictam*' (i. e. *vitem*) *non desertam* (Serv. *a se paullo ante desertam*) *vel neglectam* (Dan. *neglectam, non putatam*), *sed fructu ablato derelictam*, cioè spoglia di uva e di fogliame. Oppure: alla g. 1, 22

quique (di) novas alitis non ullo semine fruges

ω chiarisce con semplicità, sui prodotti spontanei della natura, '*non ullo semine fruges*' *non iactas a nobis*, e Servio scappa fuori col bisticcio: *et hoc dicit 'qui a nobis iacta semina vestris seminibus alitis'; semina autem dicit deorum caeli temperiem, pluvia, terrae rorem.*

E accade che Servio, il Danielino e i rimanenti scoliasti tacciano e che il nostro parli, meritevole di ascolto; come in tenue cosa, alla buc. 1, 21: '*Depellere*' *idest depulsos a matribus deferre* b (V); dove s'è disputato sull'idea inchiusa in *depellere*, e all'interpolatore Reginense di Servio si è fatto l'onore di riprodurne la glossa *a lacte movere*, che isolatamente non va; di b non una sillaba nei commenti moderni.

Ma disegno mio è di lumeggiare come la silloge ω regga al cimento di passi virgiliani, che misero alla prova l'acume degli studiosi dall'antichità in poi, o che, pure essendo di piana intelligenza, furono da parecchi fraintesi o male intesi.

A controversie assai gravi diè adito l'egloga prima, specialmente ai vv. 59 sg. Titiro si è sentito rappresentare da Melibeo tutta la felicità della propria sorte privilegiata ed esce a dire che la gratitudine per il suo salvatore gli durerà, finchè le cose conserveranno l'ordine naturale:

ante leves ergo pascentur in aethere cervi,
et freta destituent nudos in litore pisces;

b spiega veracemente: '*Destituent*' *idest subductis aquis in sicco dimittent*, cioè *pisces sine aqua vivent* (1). Per l'espres-

(1) Cf. Prop. 2, 3, 5: *quaerebam, sicca si posset piscis arena, Nec solitus ponto vivere torvus aper;* e 2, 15, 33 *(prius) fluminaque ad caput incipient revocare liquores Aridus et sicco gurgite piscis erit, Quam* ecc.

sione i commentatori han rimandi opportuni a Plinio, a Livio, ad altri; per il senso giova aver presente Virgilio stesso buc. 5, 76:

> dum iuga montis aper, fluvios dum piscis amabit....
> semper honos nomenque tuum laudesque manebunt.

Di fresco A. Klotz (1) si è levato a combattere codesta interpretazione, accampandone una sua, che, secondo lui, s'imporrebbe per l'evidenza: « prima le onde ripercosse lasceranno in secco i nudi pesci sulla riva », ossia « prima cesserà di essere la risacca »; ma è speciosa ingegnosità, che non giustifica neppure la presenza di *nudos*.

Cure più assillanti ha richiesto la continuazione del periodo:

> ante perreratis amborum finibus exul
> aut Ararim Parthus bibet aut Germania Tigrim,
> quam nostro illius labatur pectore voltus.

Un punto, che a me apparisce essenziale e su cui i più non insistono, è la lontananza estrema dei popoli supposti a cambiar sede, Parti e Germani; *vult*, osserva ω, *diversissima inter se loca significare*. E lo scoliasta s'ingegna anche di indovinare la genesi del concetto virgiliano negli avvenimenti storici contemporanei al poeta, soggiungendo: '*Aut Ararim*' *quod duce Caesare, Germanis et Persis victis, milites eius* (*e.* om. a) *Ararim, Germaniae flumen, biberunt*. Lasciamo stare il genere dell'illustrazione; forse questo però è vero che, come nel *quaque pharetratae vicinia Persidis urget* della georg. 4, 290, nelle parole di Titiro al dato geografico si fonde un dato storico, quello delle sempre proterve minacce dei Parti e dei Germani ai confini più remoti dello impero. Nell'*ἀδύνατον* tralucerebbe così un pensiero d'orgoglio tutto romano, naturalissimo pure in bocca d'un Titiro qualunque: « prima esulando dai propri confini o il Parto arriverà sino all'Arari o il Germano sino al Tigri », *quod*, intravide già Heyne, *nisi victis et subactis Romanis fieri non*

(1) *Wien. Stud.*, 34 (1912), p. 209.

poterat; insomma, « dovrà cadere l'impero romano, prima che mi si tolga dal cuore l'immagine di Cesare ». Che tale sia il valore ultimo della deprecazione di Titiro, sembra indicarlo la pretesa inesattezza geografica, di cui i commentatori incolpano o il poeta o il rustico che parla, per la quale la Germania sarebbe determinata dall'Arari, fiume gallico; ma inesatto è allora eziandio il designare proprio il paese dei Parti col Tigri, che scorreva al di fuori di esso, e fra di esso e l'impero romano. Il vero sarà che Virgilio coll'Arari e il Tigri determina due linee più o meno approssimative di circoscrizione dell'Impero al di qua delle popolazioni germaniche (1) e partiche. Perchè, si badi, non mica a scambio di stanza fra Germani e Parti pensa Virgilio, che sarebbe peregrino immaginare ed è escluso da *aut-aut*; ei pensa ad uno solo dei due popoli, o il Germano o il Parto che sia, il quale penetri in lontane opposte regioni; e come ciò, se non con una marcia vittoriosa attraverso le terre romane? Ed ecco un *ἀδύνατον* comprensibilissimo e vivamente sentito da cuore romano: impossibile per i Parti o i Germani l'offendersi a vicenda, chè di mezzo c'è il dominio di Roma. La fede altèra nell'incrollabile stabilità di esso palpita nel primo secolo dell'êra volgare in un verso delle Selve di Stazio (1, 1, 93-94)

stabit, dum terra polusque, dum romana dies,

dove *dies* segna l'estensione dell'impero da Oriente a Occidente (2). Ci sia insita la medesima idea della *dies romana* nei termini geografici di Virgilio? Certo, richiama l'attenzione il fatto che il poeta si esprima partendo da Oriente

(1) Fra la Saône e il Reno di lì a poco, nel tratto che va verso settentrione lungo il corso sinistro del Reno, si costituirono le due *Germaniae* romane; cf. DESJARDINS, *Géogr. de la Gaule Rom.*, 3, p. 18 segg.

(2) Cf. VOLLMER, al l. e Ovid. f. 1, 86; Am., 1, 15, 25 seg.; Petron., 119, 1 segg.; Rutil. Nam., 1, 57.

verso Occidente in conformità della cartografia romana — *Ararim Parthus bibet* — non altrimenti che alla georg. 1, 509

hinc movet Euphrates, illinc Germania bellum,

al qual verso Servio annota: *Euphrates Orientis est fluvius, Germania Occidentis provincia.* E il concetto dell' eternità di Roma riecheggia in tutto il poema virgiliano e più particolarmente nei vv. 9, 447 sg.:

nulla dies umquam memori vos eximet aevo,
dum domus Aeneae Capitoli immobile saxum
accolet imperiumque pater romanus habebit (1).

Se quanto son venuto disputando risponde al vero, la locuzione con cui il giovane Virgilio copertamente rivolge il suo grazie ad Ottaviano, che già cominciava ad apparire *magnae spes alta Romae*, acquista significato ed efficacia nuova. C'è dell'epico in essa, come nell'intero *ἀδύνατον*, e come del pari fu trovato in

namque erit ille mihi semper deus; illius aram
saepe tener nostris ab ovilibus imbuet agnus;

e il tono elevato non disdice poi a Titiro pastore — idealizzato, del resto, anche lui, come in generale i pastori virgiliani — in quella data situazione: « quando (egli) si asside di nuovo tranquillo all'ombra del suo faggio, dice l' Agresti (2), gli erompono dal cuore parole caldissime di schietta gratitudine.... Chi versa in grave affanno, se è sollevato.... dirà (a chi lo conforta) con la più viva emozione: tu sei il mio dio ». Così cade anche l'argomentazione, che indusse critici esimi a mutare al v. 59 *aethere cervi* in *aequore c.*: una volta che, in effetto, nemmeno fra Parti e Germani ai vv. 61-62 esiste reciproca relazione di scambio di sede, perchè costringere i vv. 59-60 ad ammetterla fra cervi e pesci,

(1) Anche Orazio, c. 3, 30, 8 segg. *usque ego postera Crescam laude recens, dum Capitolium Scandet cum tacita virgine pontifex.*

(2) *Studi critici sulla Bucolica di Virgilio* (Napoli, 1874), p. 25 seg.

adulterandone il testo? Al contrario lo stato reale dei vv. 59-60 ci è di scorta a rettamente intendere la seconda coppia di versi dell'*ἀδύνατον*.

A Titiro oppone Melibeo il suo destino doloroso (vv. 64sg.):

> At nos hinc alii sitientis ibimus Afros,
> pars Scythiam et rapidum cretae veniemus Oaxen
> et penitus toto divisos orbe Britannos.

La redazione **a** commenta al v. 65: *'Scythiam' regio septentrionalis. 'Et rapidum cretae Oaxen' hoc est lutulentum, quod rapit cretam. Cretam terram albam dixit, nam Oaxes fluvius Mesopotamiae, qui rapiens velocitate sua albam terram turbulentus efficitur. Vel Oaxes fluvius Scythiae*; *in Creta insula non est, sed est aqua cretei coloris. 'Oaxen' Philisthenes ait Apollinis et Anchiales filium: hunc Oaxen in Creta oppidum condidisse, quod suo nomine nominavit, ut Varro ait* ecc. Servio qui è perduto (1), ma delle tre versioni di **a** sopra *Oaxes* vien fatto di assegnarne una a Gaudenzio, il suo epitomatore; e quale sia codesta, lo testimonia egli da sè alla buc. 2, 24: *hac ratione potest et Oaxes* ⟨1, 65⟩ *Cretae fluvius accipi, cum non sit* ⟨*Cretae*⟩, *sed, ut diximus, Scythiae.* Se *Cretae*, opina Servio, si dovesse scrivere colla *c* maiuscola, ci troveremmo ad avere nel verso uno sfarfallone geografico intenzionalmente attribuito dal poeta a un campagnolo; d'un fiume *Oaxes* in Creta egli non ebbe sentore. Una città cretese denominata dal fondatore *Oaxes*, figlio di Apollo, conobbe invece il terzo scoliasta di **a**, non saprei se Filargirio o Gallo, e della medesima fanno menzione anche Erodoto e Stefano Bizanzio (2); onde a buon conto si può condiscendere nella opinione strenuamente caldeggiata da R. Helm (3), che un fiume omonimo esistesse in Creta; forse esistè (4). Ma un

(1) Gl'interpreti virgiliani paiono ignorarlo generalmente, quando affibbiano a lui ciò che non gli spetta: lo squarcio del commentario di Servio Buc. 1, 37-2,10 è Filargirio nella redazione di **a** *Expl. I.*

(2) Come pure numerose epigrafi e monete: SGDI, III, 2, 367.

(3) *Jahresber. klass. Altert.*, 113, 2 (1902) p. 28.

(4) Cf. Forbiger, *Alte Geogr.*, 3, p. 1034; Besnier, *Lex. de Géogr. anc.*, p. 537.

fiumiciattolo oscuro non servì mai nell'uso letterario a denotare tutt' un paese, nè così minuta erudizione si conviene a un povero diavolo di rustico, e tampoco al suo stato d'animo nella rappresentazione artistica; e neppure un'isola greca centralissima è a suo posto tra gli Afri assetati, gli Sciti e i Britanni, *ἔσχατοι ἀνδρῶν*. Heyne ammoniva che, se pur si giungesse a identificare un fiume *Oaxes* in Creta, non per questo il buon senso la darebbe vinta al sapere. E fin qui parrebbe ragionevole un accordo fra i critici.

Soggetto a disputa resta sempre, secondo me, un punto del v. 65: l'emistichio *et rapidum cretae veniemus Oaxen* si ha da unire al *pars Scythiam* o da separare? È una determinazione geografica a sè o no? Il primo scoliasta di a, chè dà l'*Oaxes* per fiume della Mesopotamia, distacca le due parti; Servio tituba, non sapendo decidersi energicamente se ammettere nell'*Oaxes* un autentico fiume della Scizia o un falso di Creta. La concinnità poetica propugna l'accezione dell'intelligenza del verso, come se formasse un concetto unico: quello *Scythiam* secco secco ha fatto ombra di fronte alle più ampie specificazioni degli altri paesi (1): e quanto allo scindersi di idee logicamente subordinate in due proposizioni paratattiche, il procedimento è nelle consuetudini di Virgilio (2). E va bene; ma insomma non eccede ogni misura l'iperbole di Melibeo, se piangendo dice di sè e dei suoi compagni di sventura proprio o soltanto questo: che saranno costretti a cercare stanza in terre lontanissime e inospiti, ch'egli con gusto di erudizione confacente all'andazzo poetico nuovo (3) designa coll' arsa Africa, colla Scizia insalubre, colla Britannia, ultimo angolo isolato del mondo? Si rasenta quasi il ridicolo; nè basta a scusare l'iperbole l'acerbo dolore. Di quanto si attenua essa, se il lamento del pastore suona essenzialmente: e noi ce n' andremo di-

(1) Per esempio all' Ussani, *Un caso di fusione di due voci in Vergilio* (Roma, 1895), p. 8.

(2) Cf. Norden, *l. c.*, p. 128.

(3) È un luogo comune geografico caro ai Romani, sul quale discorre il Pascal, *Poeti e personaggi catulliani* (Catania, 1916), p. 197 segg.

spersi ai quattro venti! La ricercatezza tutta letteraria dell'espressione rimane sempre, ma lo spirito di essa diventa naturalissimo e risponde alla dura realtà psicologica della situazione. L'Africa, la Scizia, l'Oasse, la Britannia non indicherebbero che direzioni; e in tal modo intese il Voss senz'avere troppo seguito. Allora l'*Oaxes* esce fuori dai termini della Scizia. E l'Affrica segna il Mezzogiorno, la Scizia il Nord, testimone Virgilio stesso alla g. 1, 240 sg.:

> mundus ut ad Scythiam Riphaeasque arduus arces
> consurgit, premitur Libyae devexus in austros (1),

la Britannia il lontanissimo Occidente, come in Catullo (29, 12); rimane l'*Oaxes* per l'Oriente. E nell'*Oaxes* quelli ch'escludono l'interpretazione di Creta riconoscono l'*Oxus*, caratterizzato per limaccioso da Curzio Rufo (7, 10, 13) con espressione che adatterebbesi bene a chiosa del *rapidum cretae Oaxen* virgiliano: *hic quia limum vehit, turbidus semper, insalubris est potui*; e per la forma rimandano a Plinio (n. h. 6, 48) *Oxus amnis ortus in lacu Oaxo* e a Giustino (1, 8, 2) *transitu Oaxis fluminis*. L'Osso collocano costoro nella Scizia asiatica; ma un fiume della Battriana sembra acconciarsi meglio a definire il regno dei Parti, chiamati Eoi da Orazio (c. 1, 35, 31), la regione anzi più orientale del regno dei Parti, qual'è appunto la Battriana per Properzio (4, 3, 63) (2). Se pertanto una chiosa di ω al passo in questione fa dell'*Oaxes* un fiume della Mesopotamia, nell'errore un barlume di vero potrebbe esserci, nel senso che il fiume stia a rappresentare l'estremo Oriente, i paesi che si stendono tra l'Eufrate, il Tigri *et ultra*. Curioso è di osservare un fatto a cui nessuno badò mai: Virgilio enumera le località procedendo da Mezzogiorno a Settentrione, e, se

(1) Vedasi pure la g. 3, 197, 349. 381 e la dichiarazione di ω al luogo nostro e alla g. 3, 349. Anche Orazio (c. 1, 29, 4. 2, 9, 23 col commentario del Kiessling-Heinze) fa a proposito. Soprattutto si rammenti Augusto nel *Monum. Ancyr.* 5, 51 seg. (NORDEN, *Rhein. Mus.*, 54, p. 478).

(2) Cf. Orazio, c. 3, 29, 27.

l'Osso va separato dalla Scizia, da Est ad Ovest, cioè a dire con un andamento scrupolosamente conforme alla orientazione propria della cartografia romana (1).

Con un sospiro pieno di passione Melibeo prosegue ai vv. 67 sg.:

> Eu umquam patrios longo post tempore finis,
> pauperis et tuguri congestum caespite culmen,
> post aliquot mea regna videns mirabor aristas?

E il dissenso dura fra i dotti sul *post.... aliquot aristas*. Si è incerti, se *post* debbasi prendere per avverbio o preposizione; e nel caso che per preposizione, si domanda che valore abbia, se locale (2) o temporale. Gli antichi, in quanto se n'ha memoria, congiungono unanimemente *post* con *aliquot aristas* e spiegano « dopo alcune estati, dopo alcuni anni »; così Claudiano (de IV cons. Hon. 372), Donato, Agostino, Servio, Giuliano Toletano (3), nè i nostri scolii sanno questa volta d'una dichiarazione migliore. Sulla falsa strada, falsa come io la reputo, condusse l'uso di *messis* per *aestas*, in effetto esistente presso Virgilio (buc. 5, 70) (4); onde ci si convinse che simile linguaggio sia studiatamente messo in bocca a rustici dal poeta.

Uno sproposito commette b alla buc. 2, 30, da cui invece si guarda Servio.

> Haedorumque gregem viridi compellere hibisco

sta scritto in Virgilio, cioè *ad viride hibiscum*; b commenta: '*Viridi*' *ne vim patiantur pecora*; intende dunque « sospingere il gregge col verde vincastro ». Nello stesso abbaglio sono incappati alcuni moderni, fra cui Heyne.

(1) La costruzione *rapidum cretae* ebbe già sufficienti dilucidazioni; cf. specialmente ALBINI al l. e App. (ediz. 1916), p. 134, e A. KLOTZ, *l. c.*, p. 211.

(2) Locale, ad es. per il Campbell e il Leo.

(3) Cf. *Studi ital. di filol. class.*, 21, p. 75 segg.

(4) Vedasi la nota del Kiessling-Heinze al luogo di Orazio. Sull'impiego di *estate* ed *inverno* per l'intero anno presso i popoli indoeuropei puoi vedere H. HIRT, *Die Indogermanen*, 2, p. 542 seg.

La buc. 2, 70

semiputata tibi frondosa vitis in ulmo est

die' luogo in antico a fantasticaggini, di cui c'informano ω e Servio. Perfino questa si tirò fuori, che Coridone tenti di spiegarsi la propria *dementia* amorosa col fatto di aver forse bevuto vino *ex semiputata vite*; e la superstizione riconnettono, b con un editto di Numa, Servio con certe credenze sacre. Il vero aveva afferrato già Emilio Aspro, come attesta a: *tarditatem queritur, inquit* (*Asper*), *quia statim post vindemiam putant vites*; e Coridone pazzamente innamorato trascura i suoi affari. È un motivo dell'erotica ellenistica che Virgilio sfrutta anche per Didone (En. 4, 88), non ignoto a Teocrito (11, 73) e ad Orazio (c. 3, 12, 3).

Già presi largamente in considerazione furon gli scolii ω ai tormentati indovinelli della buc. 3, 104 sgg.

Dic, quibus in terris, et eris mihi magnus Apollo,
tris pateat caeli spatium non amplius ulnas.

Ricchi e preziosi sono invero i ragguagli fornitici a questo punto. Secondo una tradizione antichissima Virgilio avrebbe dichiarato, *in hoc loco se grammaticis crucem fixisse,* come il Goethe un giorno apriva l'animo suo all'Eckermann intorno all'*Elena* colle parole «die Philologen werden daran zu tun finden»; e la tradizione su Virgilio aggiunge che nell'indovinello si alluderebbe a un Celio Mantovano, che die' fondo alle sue sostanze, fino a rimanere coi tre cubiti di terra bastanti alla sepoltura. Una notizia così peregrina difficilmente avrà altra fonte che il poeta stesso o il circolo dei suoi familiari; e da Virgilio l'avrebbe intesa quel *Cornutus* o *Cornificius,* chiunque egli sia, di cui disputai nella *Rivista di filol. class.* di quest'anno (p. 232 sg.); della sua veridicità fa fede, in ogni modo, ad ω Asconio Pediano, uomo di autorità somma. E la tinta schiettamente locale non disdice punto al carattere del carme e dei personaggi, checchè Servio affermi in contrario; essa eliminerebbe qualsiasi dubbio intorno al teatro d'azione dell'egloga: Celio non poteva

esser noto che a pastori mantovani. Con tutto ciò io son ben lontano dal negare la verisimiglianza e, se si vuole, la probabilità stessa d'una seconda soluzione dell'enimma, quella prescelta da Servio: « *dic quibus in terris*, cioè in un pozzo »; un appoggio non trascurabile trova questa maniera d'intendere in rispondenze d'indovinelli popolari moderni (1). Verissimo: se il *puteus* è *cuiuslibet loci*, per esprimerci con Servio, la domanda *dic quibus in terris* non sembra appropriarsi bene alla risposta aspettata; ma la formula introduttiva dell'indovinello è identica, subito dopo, nel distico di Menalca (vv. 106 sg.) e qui si conviene che i *flores* da indovinarsi siano i giacinti, che non sono mica specialità di una o d'altra terra; onde Servio chiamò capziosa l'interrogazione: *dic quibus in terris*. Si tratterà di termini usuali a tal genere di scherzi, basati sull'ambiguità. La spiegazione avrebbe poi il vantaggio di tor via un bisticcio dal testo del poeta.

Abbastanza sibillino è riuscito il giudizio di Palemone sulla gara fra Menalca e Dameta alla buc. 3, 109 sg.:

> et vitula tu dignus et hic, et quisquis amores
> aut metuet dulcis aut experietur amaros.

In Italia ha acquistato sempre più credito la sensata interpretazione serviana, già ripresa dallo Jahn ed efficacemente sostenuta dall'Albini (al l. e App., p. 135 sg.): « degno della giovenca e tu e costui, e chiunque altro o tema di perdere le dolcezze o provi le contrarietà di amore, s'intende, e ne faccia argomento di bella poesia » (2). Palemone, pronunziando col suo *et quisquis-amaros* una sentenza di carattere generale, ha di mira naturalmente le cose dette dai

(1) Cf. Ohlert, *Philol.*, 57 (1898), p. 599, sopra un indovinello simile tedesco; ed un altro, vivente fra il popolo messinese, della medesima natura, fu portato a mia conoscenza dalla dott. Sidoti, mia allieva, che presto lo renderà noto pubblicamente nella *Rassegna di lingue e lett. classiche*.

(2) Così anche lo Stampini, il Mancini, il Rasi (*Studi ital. di filol. class.*, 9, p. 296 seg.).

due protagonisti, ma non scorge il tipo del *metuet dulcis* nel solo Menalca, dell'*experietur amaros* nel solo Dameta. Ciò fa Servio a motivo dell'accenno esplicito a sentimenti tristi per parte di Dameta al v. 81, a dolci per parte di Menalca al v. 82; e noi gli obietteremo che, se la situazione di Dameta a codesto verso è proprio quella dell'amante accorato per i corrucci della sua donna, di Menalca non risulta dal v. 82 che nella sua passione per Aminta la gioia gli fosse offuscata dal timore, *ne umquam posset amor ille dissolvi*; questi contrappone, anzi, nel canto amebeo alle dolorose *Amaryllidis irae* di Dameta il soave e puro godimento dei suoi entusiasmi per il giovane Aminta. Piuttosto, Dameta stesso, innamorato di Galatea, si accomoderebbe a servire da esempio del *quisquis amores metuet dulcis*, se il pastore al v. 73 colla invocazione

partem aliquam, venti, divum referatis ad auris

vuol significare che desidera testimoni gli dèi per alcune, almeno, delle bellissime promesse di Galatea, sicchè non tutte riescano vane (1). D'altronde, sofferenze d'amore, sia pur di natura diversa da quelle di Dameta, conosce anche Menalca, se al v. 74 sg. lamenta la dura necessità che gli vieta di stare insieme col suo Aminta. Quando dunque la spiegazione serviana del motto di Virgilio colga il vero, falsa apparisce la limitata applicazione di esso motto a certi casi amorosi narratici dai due contendenti; ciò che Menalca e Dameta hanno provato non è così unilaterale, che si ri-

(1) Più bello sarebbe certamente di scorgere con Servio nel distico un lirismo di pura ebbrezza amorosa: così dolce parlò Galatea, che i venti dovrebbero portare un' eco di quella melodia all'orecchio degli dèi, e li farebbe più felici. Una mossa che ricorda codesto immaginare è in Gaspara Stampa. Il Donadoni, *Gasp. Stampa* (Messina, 1919), p. 61, dice: « Al mare, al cielo ella confida in una sestina il gaudio suo profondo, che forse gli uomini non intenderebbero: Udite, benigne aure, amici venti, E voi occhi del cielo ardenti stelle ». E si può confrontare anche la terzina per l'amante che parte a p. 73: « E voi, orecchie, oltre l'usato piene Restate del parlar, chè il Paradiso Certo armonia più dolce non contiene ».

cavi da ciascuno di loro un tipo ben definito di amante: l'amante che teme in Menalca, l'amante tradito in Dameta. In realtà alla sentenza stessa di Palemone si attribuirebbe volentieri un significato più largo, se uno plausibile ottener si potesse, senza violare il testo tramandato. Io non so, come mai di solito si passi sopra a una fine paginetta del Leo edita già dal 1898 nelle *Nachrichten v. d. Goetting. Ges. d. Wiss.*, p. 475 sg., dove appunto l'universalità dell'amore si dimostra essere espressa da Palemone; la disarmonia del-l'*aut metuet dulcis* non abbisogna, per sparire, del sottinteso *ne eos amittat*, si appiana da sè nel seguente *aut experietur amaros*: negli incisi v'è un incrocio di concetti suggerito da pretta ispirazione poetica, come nel Goethiano « da erklingt es wie von Fluegeln, da bewegt sich wie Gesang », e come spesso nei poeti greci e più di rado nei latini (1); tale l'oraziano (c. 1, 34, 7):

(Diespiter) per purum tonantes
egit equos volucremque currum;

ovvero (c. 1, 37, 11 sgg.):

Fortunaque dulci ebria
. . . . . .
mentemque lymphatam Mareotico.

Con audace combinazione di parole, mediante l'antitesi *dulcis amaros*, Virgilio raffigura la complessa mescolanza di sentimenti insita nell'amore, dolcezze, ansie, affanni, sentimenti di cui sono esperti Menalca e Dameta; l'*et quisquis* coordinato a *et tu et hic* riassume e generalizza la varietà degli affetti che agitarono il cuore dei pastori.

La silloge ω si profonde in tre tentativi esegetici, uno dei quali suona: '*Et* (om. a) *quisquis amores*' *et rell.* (*et r.* om. a) *recapitulatio* (om. a): *qui amat, ne amittat a dolore quod amavit* (*a d. q. am.* om. b). Lo scolio ritorna senza stroncature nelle Glosse virgiliane edite da Hagen nell'Ap-

(1) Sul fenomeno stilistico ragiona largamente il WILAMOWITZ, *Herakles*² (Berlino, 1909), p. 408, a cui rinvia anche il Leo.

pendice serviana di sul cod. Bern. 16 del sec. 9-10 e conservate anche nel cod. Sangermanense, oggi Parig. 11529 e 11530, del sec. 8-9, in questa forma (p. 514 Hag.): *'Et quisquis–amaros' et quisquis in amore versatur, cogitur timere id quod amat, ne amittat, aut dolere, quod amiserat.* Cadde dunque in ω dopo *qui amat* l'inciso *cogitur timere id quod amat*; e poi è da correggere *a* (nel capostipite certamente *ā*) in *aut, dolore* in *dolere.* L'interpretazione è la serviana, più completa nei termini però, e scevra d'inesattezze. Una seconda chiosa di ω, complicata assai, dice: *si metuet dulces, experietur amaros, sin autem non metuet amaros, experietur dulces*; cioè, parmi « se avrà paura d'amore, pur dolce quale può essere, lo sperimenterà amaro, se non ne temerà le pene, ne sperimenterà la dolcezza »; o insomma « coraggio in amore; esso non è un nemico, chi gli vada incontro serenamente ». Un senso simile guadagnano tutt'oggi vari interpreti dal verso di Palemone, cambiando gli *aut* in negativi *haud.* La terza chiosa è particolare a **b**: *'Aut metuet dulces' donec amat, 'aut experietur amaros' postquam impetraverit*; per capirla, si dovrà introdurre un *non* fra *donec* e *amat.*

Con Servio, col Danielino, con Agostino (civ. D. 18, 19) ω condivide l'assurda maniera di spiegare miticamente i personaggi di Fillide, Alcone e Codro alla buc. 5, 10 sg.: Fillide è la tracia, Alcone il cretese, Codro l'ateniese. Nel secolo 4-5 sembra essere scomparso ogni vestigio della retta intelligenza del passo; nè altrimenti chiosa lo Ps.-Acrone ad Orazio c. 3, 19, 2.

Alla buc. 8, 74-75 ω commenta: *hoc* (*haec* **b**) *faciunt malefici* [*facientes veneficia* **b**], *idest* (om. **a**) *effigiem amatoris circumferunt, unam ex ligno, alteram ex luto* (*unam luto* **a**), *tertiam* (*aliam* **a**) *ex cera.* Lo scoliasta mescola insieme le due cerimonie dei vv. 74 sg. e 79 sg., seguìto in ciò da parecchi moderni, e arriva a contare tre immagini di Dafni (1).

(1) Sul passo virgiliano, oltre i commentari, vedasi KUHNERT, *Rhein. Mus.*, 49, p. 53 seg.; WÜNSCH, *Philol.*, 61 (1902), p. 30; I. BRUNS, *Der Liebeszauber b. d. Augusteisch. Dicht.* (Monaco, 1905), p. 324.

Interessanti sono i suoi dati in materia di abitudini magiche, sui quali giova confrontare l'edizione virgiliana del Deuticke[3] (Berlino, 1907), p. 273.

Assai da fare ha dato sempre l'epiteto *tardi* di *subulci* alla buc. 10, 19, e da alcuni si è creduto di leggere *bubulci* invece di *subulci* con Terenziano Mauro (v. 1191). Servio intende *stulti*, il Danielino sa d'una interpretazione *fatigati* (1), ω ci ha anch'egli la sua: *ideo 'tardi', quia aliter porci non pascuntur, nisi radicitus herbam effodiant* (*eradicent* a).

Accanto alle chiose buone, o contenenti un germe di bontà, o soltanto tollerabili, o errate ma non insensate, ce ne sono in ω delle volgarissime, che noi dobbiamo tuttavia separare dalle interpolate della *Rivista indo-greco-italica* e che appaieremo piuttosto a certe interpunzioni di sopra, dello stampo di *candidior libertas* (buc. 1, 28). Tale è la chiosa alla buc. 1, 53, a un verso che parve dei più intricati ed è semplicissimo, purchè si punteggi a modo col Ribbeck:

> hinc tibi, quae semper (*i. e.* suasit), vicino ab limite saepes.... suadebit;

a spiega: '*Saepes*' *subaudi* '*fiat*': e b: '*Hinc tibi quae semper*' *idest aberunt a te vicinorum saepes, dum remotus habites, quae semper adesse solent*; con che Melibeo direbbe, se riesco a capire, a Titiro, unico privilegiato fra lo scompiglio di tutti: « cadranno le vecchie siepi dei tuoi vicini, la tua siepe rimarrà lontana da quelle d'una volta », perchè nuovi confinanti furono imposti dalla violenza degli usurpatori. Simili balordaggini capitano alle Bucoliche (2); le Georgiche ne sono esenti o quasi. Il colmo della stramberia è raggiunto qui dall'interrogazione alla g. 4, 122 '*In ventrem*' *utrum in suum an in hominis?* e dalla chiosa susseguente '*In ventrem*' *quod aut tumidum facit cucumis* ecc.; Virgilio

(1) Del lemma *bubulci*?

(2) Per la significazione nuova, che sta registrata anche nel *Thes. ling. lat.*, riporterò in nota lo scolio sul *cunabula*, della buc. 4, 23: *cunabulum genus arboris, in quo pueri conantur molimina gressuum.*

parla del cocomero che *crescit in ventrem*, ossia cresce di pancia o gonfia. Per amor del vero però bisogna subito soggiungere che un'escogitazione di questa fatta rimane isolata nel commento della seconda opera virgiliana; se mai, si può andare in traccia di qualche svarione. Per esempio il *res antiquae laudis et artis ingredior* della g. 2, 175 si esplica in uno scolio di a (b): *haec dico, quae iam olim dicere debueram*. E alla g. 1, 286 *nona* (i. e. *luna*) *fugae melior, contraria furtis* Junilio, cioè Giunio Filargirio, chiarisce '*fugae*' con *navigationi*, '*furtis*' con *bellis*, come Nonio (a p. 307, 31; 310, 11), invece che con *servis fugitivis* e *furibus*; *fuga* è navigazione anche per Servio, il quale c'illumina sul movente di codesta deviazione dal giusto: *non, ut stultis videtur, Vergilius aut fugam servis suadet, aut eis indicat dies quibus se a rapinis abstineant, nam et fugam de profectione et cursu legimus* ecc.

Contrasti profondi insomma esistono fra scolii e scolii rispetto al senso letterale: cosa quanto mai consentanea alla silloge da noi descritta e a commentatori che vissero verso la fine dell'impero. Ma il grosso delle annotazioni resiste ad ogni critica; sarà opportuno di ripeterlo, se qualcuno, mal pratico della letteratura scoliastica d'epoca tarda, da certe brutture, pur colle restrizioni che s'impongono, si affrettasse a condannare l'insieme dell'opera.

Gran cura pongono gl'interpreti a precisare il valore dei singoli vocaboli; onde le numerose *differentiae verborum*, tradizionali del resto in Roma fra gli studiosi di tal genere, le quali possono anche essere di pura erudizione, superflue cioè all'illustrazione del poeta; come nel Veronese En. 6, 487 il divario di senso stabilito fra *malus* maschile e femminile. In ω è naturalissimo che si rilevi la *differentia* tra *ara* ed *altare* alla buc. 5, 66; e l'*ara* sarebbe sacra agli uomini defunti, l'*altare* agli dèi. Sulla validità della distinzione non entro a discutere (1); inetto è di applicarla con ω alla

(1) Ne parla ampiamente il Reisch nella *Realencyclop.* del Pauly-Wissowa, 1, p. 1691; 2, p. 338.

buc. 1, 7, là dove Titiro promette al suo giovine mecenate:

illius aram
saepe tener nostris ab ovilibus imbuet agnus,

giacchè allora spontanea nascerebbe a questo luogo la critica che, a dire di Servio, fu mossa alla g. 1, 24 per via del *mox* falsamente inteso: *quidam culpant Vergilium dicentes, eum aviditate laudandi citum interitum Augusto optasse.* L'osservazione su *timidi* e *timentes* alla buc. 6, 20 fa bene a proposito. Di altre taccio.

In un con le *differentiae* vanno le etimologie, alle quali i nostri scoliasti corron dietro volentieri, per afferrare il significato riposto delle parole, quantunque l'effetto, naturalmente, non risponda che di rado e per caso all'intenzione. Gli antichi ignorarono principî scientifici nel campo etimologico; *lucus a non lucendo* e *caelebs* (ἄθεος) *quasi caeles* non sono scherzi, ma serie deduzioni di regole molto in voga, insegnate dagli Stoici; Filosseno frenò i capricci col suo sistema sulla patologia delle parole, senza tuttavia accostarsi a criteri sani, che solo dalla moderna scienza del linguaggio furono suggeriti. Così udiamo da ω: buc. 1, 33 *'victima' hostia dicta quasi vi icta cadat*; buc. 3, 16 *fur... quia furvae dicuntur tenebrae*; buc. 6 pref. e g. 1, 10 *Fauni a fando*; g. 1, 6 *Liberum.... quod libere vagetur*; g. 1, 46 e 162 *'vomer' ⟨a⟩ vomendo terram*; g. 1, 74 *legumina.... manu leguntur*; g. 1, 155 e 164 *'rastris' raritate dentium dicti*; g. 1, 166 *'vannus' dictus quasi annus quod patens sit*; g. 1, 170 *'ardea'.... dicta ab eo quod, cum vocem emittit, oculi eius ardescunt*; *alii putant ardeam dictam, quorum unus Modestus, quod ardua crura habeat, idest alta*; g. 2, 21 *frutices.... quasi fructifices*; g. 2, 80 *'planctae' a pangendo quasi pangae dictae*; g. 4, 120 *'intuba' quod intus cava sit quasi tuba.* Roba così divertente è patrimonio di tutti gli eruditi latini da Elio Stilone, Varrone e Verrio in poi. Esilarantissimo l'etimo di *Pierides* alla buc. 6, 13: *dictae quasi piae heredes, et 'Pierides' corrupte dicitur.* Derivazioni di voci greche dal latino Servio si rifiuta dall'accettarle contro l'autorità di Donato

g. 2, 4; 3, 148), essendo per lui la lingua degli Elleni anteriore alla romana; ω invece non si perita dall' accompagnare a quella di *Pierides* derivazioni non meno graziose: buc. 1, 2 '*Musa*'.... *a mussitando*; buc. 2, 10 '*Thestilis*'.... *quae cibum* (*cum* codd.) *testis ministrabat*; buc. 8, 55 *cycnus a canendo*; g. 1, 488 '*cometae*'.... *quae velut comam luminis ex se fundit*; g. 2, 4 '*Lenaeus*' *Liber pater dictus quod leniat* (da Donato) (1). E neppure da etimologie ibride rifugge: buc. 1, 6 '*Meliboee*' *bovum curator ex graeco et latino compositum*.

Di buona o di migliore zecca sono i veriloqui: buc. 1, 32 *peculium–quasi pecudium*; buc. 1, 68 *tugurium a tegendo dictum*; g. 1, 4 *pecunia* da *pecus*; g. 1, 6 *Ceres quod creet fructus*; g. 1, 27 *auctor ab augendo*; g. 1, 164 *trahas dicimus quibus trahuntur frumenta*; g. 1, 211 '*bruma*' *videtur dicta a breviori meatu solis*; g. 1, 400 '*maniplos*' *quicquid manus includit, maniplus dicitur*; g. 2, 26 '*propaginis*' ⟨*a*⟩ *propagando*; g. 2, 46 '*ambages*' *circuitus* ⟨*ab*⟩ *ambigendo*; g. 2, 88 '*volemis*' *dicta ideo quod manum implent* [*vel implicant*], *quod interior pars palmae vola appellatur* (2); g. 2, 242 '*prelum*'.... *quo premitur oleum*; g. 4, 131 '*vescum*'.... *vescendo saturum...*, *alii ve et esca* (3); g. 4, 175 '*forceps*' *dictus a formo*(*forno* cod.). E basti questo, chè il materiale non ha pregio di novità.

Dotte enodazioni di parole non difettano, che talora penetrano a fondo e si allargano a casi paralleli virgiliani. Esattissimo ciò che si legge alla g. 2, 288: *fastigium* può significare ambedue le estremità d'un oggetto, e vale la inferiore ivi stesso, la superiore all'En. 2, 302 (4). Alla buc. 8, 17 s'indaga il valore di *almus* nelle tre sfumature di lucente, fertile e santo (5); alla g. 1, 279 quello di *saevus*,

(1) Alla g. 3, 338 l'etimologia greca di Servio e d'Isidoro d'*acalanthis* s'arricchisce d'una latina: *quia pennas acutas habent*. Su Servio e Isidoro cf. il GOETZ, *Commentat. Woelfflin.*, p. 127.

(2) Cf. WALDE, *Lat. etym. Wörterb.*², p. 854.

(3) Cf. WALDE, *ibid.*, p. 827.

(4) Sulla cosa vedasi anche il Corpo serviano ai luoghi citati e all'En. 1, 58. 438. 2, 758; Nonio p. 302, 10. 463, 28; Adnot. super Lucan. 4, 296.

(5) Cf. Paul. Fest. p. 7, 9.

crudele, forte e potente (1); alla g. 1, 261 quello di *maturare*, cioè *tarde* e *velociter* (2). Di ottima marca antica son pure le note su *verbena* alla buc. 8, 65; su *genialis* alla g. 1, 302 (3); su *acanthus* alla g. 2, 119, dove si cita come autore Antonio Gnifone, il maestro di G. Cesare.

E la lista potrebbesi continuare per un buon po'. Omettere io non voglio una notizia curiosa: che alla g. 3, 223 b riprende per Virgilio il problema già agitato da Aristarco in riguardo a Omero (4), se *Olympus* sia da intendere per monte o per cielo. Uno schiarimento merita b alla g. 4, 91: '*alter* (uno dei due re) *erit maculis auro squalentibus ardens' quotiescumque Vergilius rem pulchram vult ostendere ardentem dicit, ut* ⟨En. 4, 262⟩ '*Tyrioque ardebat murice laena', horribilem vero squalentem, ut* ⟨En. 2, 277⟩ '*gerens squalentem barbam*'. Lo scolio è tronco a vista d'occhio, giacchè *squalere* a questo verso denota proprio *rem pulchram*, e lungi dal differenziarsi da *ardere* si accompagna ad esso come termine di complemento: nella sua integrità d'un giorno avrà distinto forse, al pari dello scolio Serviano, fra due sorta di verbi *squalere*, rispettivamente col significato di *splendere* e col più comune di *horrere*. Ci fu, secondo i ragguagli di Gellio (2, 6, 4) e di Macrobio (6, 7, 6. 17 sgg.), chi, partendo dal senso volgare di *squaleo*, attaccò Virgilio per il *tunicam squalentem auro* della En. 10, 341; la censura di costui, chiunque egli fosse (5), coinvolge anche la g. 4, 91, di cui ci occupiamo. Un difensore di Virgilio, presumibilmente Probo (6), ribatteva che *squalere* deriva *a squamarum crebritate asperitateque* e con ciò spiegava il duplice uso del vocabolo in significazioni opposte. Possibilissimo che b non arrivasse fino ad ammettere, con Servio, proprio due *squalere* d'origine diversa, uno da *squama* ed uno da *squalor*, e che si accostasse alla trattazione Gel-

(1) Cf. Serv. En., 1, 499. 138. 2, 226. 11, 910; Non. p. 388, 16.

(2) Cf. Gell. 10, 11; Dan. g. 1, 261; Macrob. 6, 8, 7; Non. p. 51, 18; Serv., En. 1, 137; Caris. p. 204, 25 K.

(3) La paternità di Santra è attestata da Nonio p. 117, 14.

(4) Cf. Lehrs, *De Aristarchi stud. Hom.*^{2}, p. 164 segg.

(5) Il Ribbeck (*Proleg. ad Verg.*, p. 145) pensa a Cornuto.

(6) Ved. il Ribbeck, *ibid.*

liana, ottima di contenuto, sulla quale s'intrattiene I. Charpentier nella *Glotta* 9, 1917, p. 33 sgg. (1).

Nel commentario ad un poeta, portato per natura e per nobiltà di espressione al colorito arcaico e vissuto ormai lontano nei tempi, si capiscono i richiami ad antiquati adoperamenti di voci (2).

Di riscontro sensi novissimi si ammettono qua e là, di cui alcuni sono dati da altre fonti per prodotti di tinta locale mantovana. Per esempio, ω nota alla g. 1, 104 '*Comminus*' *prope, sed nunc statim,* e così Servio e, ai nostri giorni, il Voss, ma senza seguito; il Danielino specifica: *qui significatus frequentissimus est in cisalpina Gallia, vulgo enim dicunt* '*vado ad eum, sed comminus*', *unde Vergilius magis patriam consuetudinem videtur secutus*; *veteres enim non in tempore, sed in loco* '*comminus*' *ponebant.* Correr dietro alle orme di codesta vera o supposta tendenza virgiliana è cosa che sedurrebbe (3). Io ricorderò l'osservazione di Girolamo alla georg. 2, 256 (ep. 121, 10): ....*cum Vergilius, alter Homerus apud nos, patriae suae sequens consuetudinem sceleratum frigus appellet*; b chiosa al medesimo verso: '*Sceleratum*' *sterile pro insalubri vel nocivo posuit.*

*
* *

Dalla esegesi letterale passiamo alla critico-letteraria e alla estetica, e cominciamo dal toccare il problema della originalità di Virgilio, non rispetto alla materia trattata, chè questo è secondario, ed ω ne tace, salvo accenni a Teocrito ed Esiodo, ma rispetto ai modelli artistici. Dei Greci, che furon maestri d'arte all'autore delle Bucoliche e delle Georgiche, gl'interpreti rammentano Omero, Esiodo, Teocrito ed Arato.

(1) Importanti anche i luoghi del Verrio-Festo ivi riportati.

(2) Quali alla buc. 1, 81. 3, 1. 6, 47. 8, 18. 32. 10, 2. g. 1, 302. 2, 24. 465.

(3) Sull'argomento esiste uno studio dello Zwicker, *De vocabulis et rebus Gallicis sive Transpadanis apud Vergilium*, Diss. Lips., 1905.

Una squisita novità si apprende alla g. 4, 360 sg.:

at illum
curvata in montis faciem circumstetit unda:

hunc versum ex Hesiodi γυναικῶν transtulit; e il ragguaglio suona degnissimo di fede, perchè è certo che nel *Catalogo delle donne*, un'epopea didascalica da tutta l'antichità attribuita ad Esiodo, si narrava la favola d'Aristeo e Cirene, oggetto appunto del canto virgiliano. Che se di solito, sulla indicazione di Macrobio (5, 3, 4), l'immagine dell'onda *curvata in montis faciem* si deriva direttamente dall' omerico (Od. 11, 243) *κῦμα περιστάθη οὔρει ἴσον*, non sarà difficile di conciliare la tradizione ω col fatto delle strette attinenze tra Virgilio ed Omero: vorrà dire che il cantore d'Aristeo nelle *Γυναικῶν* portanti il nome di Esiodo infiorettò i suoi versi di reminiscenze del poeta sovrano. Così non è a maravigliare che proprio nell'episodio sulla leggenda d'Aristeo abbondino nelle Georgiche i contatti coll' epos ellenico antichissimo (1).

Altro intermediario fra Virgilio ed Omero si ritrova alla g. 2, 43:

non, mihi si linguae centum sint oraque centum,
ferrea vox;

dove ω osserva *Homericus sensus* (B, 488 sgg.), ed **a** adduce un passo parallelo di Ennio (Ann. 561, p. 103 Vahl.²), ma Servio più esattamente: *Lucretii versus*, e all'Eneide 6, 625, ripetendosi Virgilio a lettera: *Lucretii versus sublatus de Homero*; il motto iperbolico di Lucrezio (6, 840 sg.) è identico al soprascritto del poeta delle Georgiche e dell'Eneide, meno *aerea* per *ferrea*. I Romani si compiacciono del modo di dire da Ennio in poi (2); l'usano ancora, per esempio, Ostio (Macrob. 6, 3, 6), Ovidio (F. 2, 119. Met. 8, 533), Valerio Flacco (6, 40); e per l'evoluzione del gusto letterario attraverso i secoli importa di dar risalto a una cosa: che il *δέκα* di Omero,

(1) Cfr. M. Haupt, *Opusc.* 3, p. 361 e H. Morsch, *De graec. auctorib. in Georg. a Verg. expressis*, Halis Sax., 1878, p. 75 seg.

(2) Vedasi J. Vahlen al luogo di Ennio, Hagen, *Schol. Bern. praef.* p 721 seg., e, fra gli antichi, specialmente Persio, 5, 1 segg.

già di per sè « difettoso d'immagine » (1), rimane invariato in Ennio, sale a *centum* con Lucrezio, Ostio e Virgilio (anche En. 6, 625), si moltiplica fino a *mille* con Ovidio e con Flacco (2). Dante trasforma il detto convenzionale in sostanza nuova nel *Parad.* 23, 55 :

> Se mo sonasser tutte quelle lingue
> che Polimnia con le suore fêro
> del latte lor dolcissimo più pingue, ecc.

Veri spunti omerici sono i registrati da **b** alla g. 2, 528 *'Coronant' vino replent* : *Homerice loquitur* (= A 470) e alla g. 4, 278 sgg. (396) *hoc totum Homerice dixit* (= δ 364 sgg.), l'episodio di Proteo (3). Alla g. 2, 528 la riproduzione di κρητῆρας ἐπεστέψαντο ποτοῖο con *cratera coronant* è libera ; non di incoronare le coppe con fiori e fronde parla Omero, ma di colmar bicchieri.

Notevole qualche dato sui modelli latini, primissimo quello alla g. 2, 93 sg.

> et passo psithia utilior tenuisque lageos
> temptatura pedes olim vincturaque linquam :

hos versus a Calvo poeta transtulit, ait enim ille 'lingua vino, temptantur et pedes'. Che valga nel gergo scoliastico *transferre* relativamente alle imitazioni formali, si percepisce di qui ; nè sarà da giudicare in modo diverso la chiosa serviana di cui troppo scalpore si è menato a fini prestabiliti, alla egl. 10, 46 sui versi *translati* dai carmi di Cornelio Gallo. Virgilio non rifuggiva dal togliere di peso un verso dai grandi maestri o, per complimento, da un amico ; ma questo è caso rarissimo (4) ; abitudine dei poeti romani, non di Virgilio solo, è di gareggiare coi modelli riplasmandoli, tentar di superarli (5). A Calvo rinvia uno scolio di *Iunilius* anche alla

(1) Così lo giudica rettamente il Foscolo, *Scritti vari inediti*, p. 262.

(2) Cf. anche Woelfflin, *Arch. f. lat. Lex.*, 9, p. 185 e Norden, *Aen.* VI², 625, p. 293.

(3) Sul quale ora si leggerà proficuamente il Giri, *Riv. di filol. class.* 47, p. 408 segg.

(4) Cfr. Leo, *Herm.*, 37, pp. 18, 50 segg.

(5) Cfr. Heinze, *Vergils epische Technik*², p. 252 segg., Norden, *l. c.*², p. 365 segg.; Kroll, *Neue Jahrb.*, 1903, p. 8 segg.; Pasquali, *Orazio lirico*, (Firenze, 1920), p. 9 segg., 16 segg. e specialmente 104 segg., 301 segg.

g. 1, 125 per la digressione sull'età dell'oro; al suo amico Catullo alla g. 4, 289. Siamo nel cerchio della poesia neoterica; critici del buon tempo devono essersi fermati volentieri sui rapporti fra Virgilio e la nuova scuola e avranno cavato fuori molto più materiale che non denotino i magri sedimenti di ω; forse però sempre in misura tutt'altro che esauriente, perchè gli antichi Romani ebbero dell' originalità d'uno scrittore idea alquanto diversa dalla nostra: su certe reminiscenze di frasi e di pensieri sorvolavano con facilità, come su cosa naturalissima; fissavano la loro attenzione su quelli che noi più o meno esplicitamente chiameremmo plagi. Così nessuno sarà sorpreso, se ω pur di Lucrezio ha alla mano raffronti scarsissimi; e consta generalmente quello che l'autore delle Georgiche deve all'epopea didattica lucreziana.

Con amore studiò Virgilio fin da principio i poeti arcaici, e b mostra varie volte le coincidenze di lui con Ennio, allegando frammenti enniani d'altronde sconosciuti, dei quali uno importante alla g. 1, 512: '*Carceribus*' *ianuis. Ennius ait* (484 Vahl.²):

cum a carcere fusi
currus cum sonitu magno permittere certant.

E Virgilio:

ut cum carceribus sese effudere quadrigae ecc.

*
* *

I caratteri generali dei carmi si enunciano, per le Bucoliche, nei proemi; per le Georgiche, nella introduzione al primo libro e sparsamente nel corso del commentario. Essi sono: dedica, luogo e tempo d'azione, genere della poesia, stile, personaggi, argomento e che so io.

Una dedica si scopre sistematicamente in ω ad ogni singola egloga; solo alla quinta non ve n'è cenno. Prima e nona si ritengono consacrate agli amici benefattori. Per la decima non v'ha questione; per la sesta nemmeno (1), salvo

(1) Il VAHLEN (*Opusc.*, 1, p. 392) arguisce dal v. 12 che l'egloga era proprio intestata *ad Varum*; cfr. MANCINI, *Riv. di stor. ant.*, 7, p. 561.

che in b al nome di Varo nella consueta formula *haec ecloga in honorem—scripta est* accompagnasi quello di Asinio Pollione, e ciò per deduzione allegorica. La settima sarebbe in onore di Ottaviano: sempre, senza fallo, per via di allegorizzamenti. Nelle egloghe che rimangono si arroga il vanto della dedicatoria Pollione, o isolatamente, o insieme al figlio Salonino o ad Augusto. Questi ultimi usurpano, è chiaro, un posto che non è il loro. Rispetto a Pollione, si comprende per qual via si venisse a destinargli anche la bucolica seconda e terza, oltre la quarta e l'ottava: parecchi versi celebrano lui nella terza (84-91), e l'ispirazione della seconda, giusta i chiosatori antichi, venne dall'incontro di Virgilio alla tavola di Pollione con un servo bellissimo, di nome Alessandro, e dal dono che di Alessandro a lui fece il governatore della Gallia transpadana. Nè si dimentichi l'offerta a Pollione nella buc. 8, 11 sg. colle parole *accipe iussis carmina coepta tuis*, che potè contribuire alle illazioni di ω (1).

La scena pastorale si pone in Sicilia per le egloghe 2., 4., 6., nel Mantovano per la 3., 5., 7., 8., 9., in Arcadia dubitativamente per la 10.; sulla 1. si passa con silenzio, per lacuna dei codici o per sottinteso (2). Non molto limpidi sono questi dati. L'egloga 4. non ha teatro d'azione, semplicemente perchè priva d'azione; vi si cantano, se mai, eventi romani. Peregrino, comunque, appellarsi con ω al *Sicelides Musae, paulo maiora canamus*; quasi che le Muse siracusane non agiscano più d'una volta in Virgilio sulle rive del Mincio. Per la stessa ragione nell'egloga 10., invocandosi Aretusa, la scena di Gallo dovrebbe svolgersi in Sicilia; e nella egloga 4. medesima, l'onore di terra classica del canto bu-

(1) Me non riguarda il quesito, che parte abbia avuto Pollione al nascere del genere bucolico, se e fin dove costui spingesse il giovane poeta a incamminarsi sulle orme di Teocrito.

(2) Se il paesaggio, in cui si muovono Titiro e Melibeo è veramente mantovano, come gli accenni personali fan ritenere, tratti convenzionali non mancano: « die Landschaft, osserva il Leo (*Herm.*, 38, p. 10) ist durch keinen Namen bezeichnet; die Gegend um Mantua ist es nicht, dem da gibt es keine *alti montes* (v. 83, vgl. 56. 761 . Aber es ist Italien, nicht zu nahe bei Rom, das der Bauer nur von Hörensagen kennt und wohin zu wandern für ihn ein seltenes Wagenstück ist ».

colico è conteso alla Sicilia dall'Arcadia, sede del dio Pane (1). Nè meglio si rimanda per l'egloga 6. al *Prima Syracosio dignata est ludere versu nostra—Thalia* ; quivi l'azione si apre solo al v. 13. La scena dell'egloga 3. c'è chi la vorrebbe in Sicilia e chi nel Mantovano; b si decide per Mantova in base all'allegoria di Galatea, la Gallia cisalpina. L'argomentazione è vuota ; sostituirla con una più valida, non si può : io propendo per la Sicilia, essendo il carme dei primi in ordine di composizione, presumibilmente il secondo dopo l'*Alexis*, ed essendo al pari dell'*Alexis* un'imitazione teocritea; non così presto Virgilio avrà abbandonato il teatro d'azione di Teocrito per trasferirlo nella sua Mantova. Che il quadro non sia prettamente siciliano e si contamini di colori tolti dalle rive del Mincio, non monta : i faggi son bene una flora caratteristica di codesto fiume; eppure adornano nell'egloga 2. (v. 3) le contrade di Sicilia (v. 21). La natura, che Virgilio amò fin da bambino, si sovrappone alla tradizionale di Teocrito ; è il realismo nell'arte. E il segreto dell'intensa e commossa rappresentazione virgiliana sta qui : le terre dei suoi padri, le rive del suo fiume, comecchè si voglia valutare l'influenza di Teocrito e di suggerimenti altrui, furon le vere ispiratrici al poeta dei canti bucolici, i quali di esse portano riflessi e immagine viva, dovunque sia la scena dell'azione rappresentata. E quando l'emozione generatrice della poesia, l'affetto cioè per i campi mantovani, diviene turbamento, dolore, nostalgia di tempi migliori, ormai tramontati, allora Virgilio trova la sua nota più alta e più profonda, particolarmente nell'egloga prima (2).

Nel falso trovasi ancora b all'egloga 5., e traviatrice è

(1) La notizia della derivazione della bucolica dall'Arcadia fu rinvenuta da Virgilio nei Prolegomeni al commentario Teocriteo ; presso i Greci si riscontra ben poco di codesta concezione (cf. WILAMOWITZ, *Philol. Unters.*, 18, p. 111, 1). Sulle origini dell'Arcadia idillica nella letteratura antica puoi vedere C. PLÉSENT, *Le Culex* (Parigi, 1910), p. 267 segg. colla bibliografia ivi citata.

(2) Pagine che hanno finezza, sull'arte bucolica virgiliana, scrisse A. AGRESTI, *Studii critici sulla bucolica di Virgilio* (Napoli, 1874). Fra l'altro, egli osserva giustamente: « Virgilio divien poeta pastorale, quando il suo campo è per lui divenuto una poesia ».

di nuovo la significazione allegorica. Menalca, cioè Virgilio, dice a Mopso (v. 8):

montibus in nostris solus tibi certat Amyntas,

e b tira i suoi corollari: esempio memorabile, di come la mania di allegorizzare abbia fatto velo agli antichi per la intelligenza dell'opera virgiliana; giacchè la chiosa non è medievale, ma certamente di Filargirio, e delle consimili ad essa si dànno nei preamboli all'egloghe 8., 9. e 10. Il compianto per la morte di Dafni, pastore siciliano, avviene in verità in Sicilia, per consenso quasi unanime dei dotti; e, siccome l'egloga è posteriore alla 2. e alla 3. (cfr. vv. 86 sgg.), di ciò si avvalora la tesi che difendevamo sulla scena della egloga 3.

Affatto cervellotica è la designazione locale dell'egl. 8.; se tuttavia il Voss, e per le linci (v. 3) che non furono mai in Italia, e per la tibia (v. 21) ignota ai pastori italici, e per il *tibi deserit Hesperus Oetam*, pretende di trasferire in Grecia il canto di Damone e d'Alfesibeo, egli non bada alla libertà delle finzioni poetiche e agli influssi della cultura letteraria. Coerentemente a se stesso, il Voss vuole in Affrica, non in Sicilia, la scena dell'egloga 5. a causa dei *Poeni leones* del v. 28; ignora però che il motivo sta già in Teocrito nel carme di Dafni (1, 72), dove alla lor volta gli scoliasti greci censuravano: *τινὲς αἰτιῶνται τὸν Θεόκριτον καί φασιν ἐν Σικελίᾳ λέοντας μὴ εἶναι.*

In Grecia, e precisamente in Arcadia, alcuni s'immaginarono in antico, a quanto narra Filargirio, Cornelio Gallo a rammaricarsi della sua Licoride fuggiasca, nell'egloga 10.; e così reputano oggi i più, ragionando a un modo coi Latini: se di Gallo sdraiato sotto una rupe compiangono le tristezze il Menalo e il Liceo (v. 14 sg.), la scena si svolge in Arcadia. E non v'è pennellata nell'egloga che disdica al paesaggio arcadico; niente rompe l'unità di luogo, checchè veda in contrario l'acume troppo poco sereno dello Skutsch (1). Lecito è il dubbio sulla rigida necessità della

(1) *Aus Vergils Frühzeit*, 1, p. 4 segg. Contro di lui vedasi Helm, *Philol.*, 61 (1902), p. 271 segg. e Leo, *Herm.* 37, p. 17 segg.

conclusione tratta dal v. 14 sg. (1); Gallo è poeta, e in un carme bucolico, che esprime la simpatia delle cose, degli armenti, dei pastori, per un poeta disgraziato, i colori specifici d'Arcadia, la terra del canto, vanno bene, anche se egli è in altro luogo; e quando agli esseri animati e inanimati si uniscano gli dèi nell'opera pietosa del confortare, è giusto che con Apollo e Silvano non manchi Pane, *deus Arcadiae*, il dio medesimo che in Teocrito (1, 123 sgg.) va a consolare Dafni, malato pur lui d' amore, nella sua Sicilia. Con tutto ciò Gallo ai vv. 44 sgg. s'introduce nella sua qualità di soldato, e questo deve ben rispondere a un fatto reale del tempo in cui Virgilio scriveva:

> nunc insanus amor duri me Martis in armis
> tela inter media atque adversos detinet hostes.

Allora è arbitrario di negare la storicità della situazione locale, o che essa sia proprio l'Arcadia o che, in senso più largo, la Grecia (2).

La ricercatezza dei nostri scolii arriva fino a indagare, se in campagna o in città sia la scena dell'egloghe: un esame che conduce talora a trovate singolarissime. Perchè Cromi e Mnasillo nell'egloga 6. debbano sorprendere in città Sileno addormentato e in città sentirlo cantare, non spiegano punto; definiscono invece, come mai la scena della egloga 4. sia da collocare ora in campagna ora in città, rinviando al v. 2 *non omnis arbusta iuvant* e al v. 62 *incipe, parve puer, risu cognoscere matrem*. Costì si riconosce subito la mentalità di chi sul testo virgiliano filava allegorie a iosa.

Del tempo, a cui l'azione si riporta nelle Bucoliche, ci è una sola determinazione all'egloga 7, 6:

> hunc mihi, dum teneras defendo a frigore myrtos,
> vir gregis ipse caper deerraverat.

Uno scolio b suona: '*A frigore*' *a futuro frigore. Ceterum aestus erat, dum subiungitur* '*requiesce sub umbra*' (v. 10). Da Servio e dal Forbiger potrai informarti, quanta fatica siasi

(1) E ne dubitano l'Albini (ai vv. 13-15) e il Mancini (ai vv. 20 e 26).
(2) Cf. Leo, *l. c.*, p. 17 segg.

durata attraverso i tempi attorno al *dum defendo a frigore*; si contese per tutt'e quattro le stagioni dell'anno. Io escludo l'inverno, anche incipiente, per il motivo accampato da **b**; siamo in territorio mantovano, si ricordi, e l'invito a riposare sotto l'ombra degli alberi non è tocco invernale, come non lo sono le verdi sponde del Mincio ricoperte di molli canne (vv. 12 sg.); perchè il sedersi all'ombra costituisca un allettamento, si dev'essere naturalmente in stagione abbastanza calda. Saremo di primavera o, se no, d'autunno come d'autunno Titiro fa echeggiare *lentus in umbra* fra le piante la sua Amarillide (1).

Sul *γένος* dei carmi Filargirio nota alla buc. 2, 36, con Donato (*Vita Verg.* 302 Br.) e con Servio (p. 3, 20 Th.), che sette egloghe sono produzioni propriamente bucoliche; la 4., la 6. e la 10. *in carmine pastorali non reputantur*. La loro formula corrispondente nei preamboli filargiriani alle singole egloghe è: *haec ecloga (non) proprie bucolicon (dicitur)*. La distinzione è fondamentalmente esatta; i canti sacri a Pollione, a Varo, a Gallo non contengono di bucolico che elementi secondari, a parte la sceneggiatura campestre negli ultimi due. All'egloga 4., che più di tutte si isola dalle altre, il Georgii (2) nel *non proprie bucolicon* crede di sentire una risonanza di critica a Virgilio, la quale più chiara si farebbe nelle righe di Servio al v. 1: *bene 'paulo' nam licet haec ecloga discedat a bucolico carmine, tamen inserit ei aliqua apta operi*. Al poeta, argomenta il Georgii, non venne mai in testa di giustificare coll'innocente *paulo* l'accettazione del carme nella raccolta delle Bucoliche: «diese gewaltsame Pressung des Worts erklärt sich nur unter Voraussetzung einer entsprechenden Kritik». Io non nego che la constatazione del carattere specialissimo delle tre egloghe, massime della 4., possa avere implicato in chicchessia spirito di censura (3); ma contesto la necessità assoluta di porre la critica a base dello scolio serviano. Perchè l'in-

(1) Fuor di strada è il SONNTAG, *Vergil als bukolischer Dichter*, p. 54.

(2) *Philol. Suppl.* 9 (1902), p. 231.

(3) Oggigiorno s'è disputato molto sulla natura del carme; io ricorderò qui le disquisizioni del RIBBECK, *Gesch. röm. Dicht.* 2, p. 25 e del SONNTAG, *l. c.*, p. 62 segg.

terprete non cercherà piuttosto d'indovinare semplicemente le intenzioni, con cui Virgilio scrisse *paulo maiora*, stabilendo somiglianze e divergenze fra questo carme e i rimanenti? L'avverbio *bene* si applica spesso ad espressioni virgiliane, in Servio e altrove, proprio in codesto senso; e, comunque, parve a Donato, prima di Servio, di leggere nel *paulo maiora* una sorta d'autocritica, quasi un timore che l'egloga *minus rustica iudicetur* (ibid., 290 Br.); forse di costì prese le mosse Servio per la sua chiosa.

Assai penetranti si dimostrano gli scolii ω sulle forme della composizione virgiliana, e sono i più completi che l'antichità ci abbia lasciati sull'argomento. Lo Ps.-Probo dice in proposito a p. 329, 10 Hag.: *omne carmen in tres characteres dividitur, dramaticon in quo personae tantummodo locuntur, diegematicon in quo solus poeta, micton ubi promiscue et poeta et persona. Omnium specierum eclogas in Bucolicis posuit: dramatici erit prima...; diegematici erit 'Sicelides Musae'..., mixti 'Prima Syracosio'...* (1). In maniera più larga Servio espone la medesima cosa alla buc. 3, 1, ed esempio del genere diegematico è anche per lui l'egloga quarta, del misto invece la decima, del drammatico la prima e la terza. Teoria e terminologia ebbero gli scoliasti di Virgilio da quei di Teocrito (2): quale sinonimo del vocabolo *δραματικόν* capita *μιμητικόν*, di *διηγηματικόν*, ossia informativo o narrativo, *ἐπαγγελτικόν* o *ἐπιδεικτικόν* (3). Filargirio nelle prefazioni alle varie bucoliche si occupa costantemente della questione e va d'accordo con Servio e con lo Ps.-Probo nel caratterizzare come drammatiche l'egloghe prima e terza e come diegematica la quarta; si allontana da loro nello scorgere pura forma diegematica nell'egloga sesta e decima. Egualmente i Latini ondeggiano nel sentenziare sull'egloga seconda, ch'è narrativa per Filargirio (4), mista per lo Ps.-Sergio (*Explan. in Donat.* p. 487, 21 K.). Drammatica è

(1) Cf. *Expl. I* (a) p. 2, 1 Hag.

(2) Cf. Diomed. ars p. 482, 14 K.

(3) Cf. TRENDELENBURG, *Gramm. graec. de arte trag. iudicior. reliquiae* (Bonn, 1867), p. 139.

(4) Uno scolio di a con apparenza di titolo (*Expl II*, p. 31, 20 Hag.) la dà per mista.

per Filargirio, oltre la nona, anche l' egloga settima (1), mista soltanto l' ottava. In conclusione nelle Bucoliche avremmo una serie alternata di carmi drammatici o dialogici e carmi narrativi o misti: drammatici i numeri dispari, narrativi o misti i pari. Ma in che modo potè apparire drammatica l'egloga settima a Filargirio, se la gara amebea di Coridone e di Tirsi è raccontata da Melibeo, non rappresentata direttamente? Senza dubbio perchè il poeta parla per bocca di un personaggio, anzichè per bocca propria.

Carme drammatico si definisce dallo Ps.-Probo per quello *in quo personae tantummodo locuntur* e da Servio per quello, in cui *nusquam poeta loquitur sed introductae tantum personae*. Se io non erro, in antico s'intravide una bipartizione, realmente possibile, delle egloghe in tali che lasciano agire i personaggi, uno o vari che siano, senza che Virgilio si faccia avanti in qualche maniera, e tali che solo il poeta vi canta narrando, inserisca o no discorsi dei pastori o dei campagnoli di cui riferisce, adoperi cioè una schiettissima forma diegematica o una forma mista di elementi drammatici. Sotto questo aspetto le egloghe 1., 3., 5., 7., 9. si contrappongono con insperata nitidezza alla 2., 4., 6., 8. e 10. (2). Abbiamo dunque afferrato il principio, su cui Virgilio regolò la disposizione dei carmi, il principio letterario della *variatio* tra forma drammatica e narrativa? Io dico « Virgilio », perchè tutto induce a rivendicare a lui l'ordine tradizionale delle egloghe (3). Indipendentemente da Filargirio e dagli altri esegeti romani giunse pochi anni fa ad una conclusione molto simile A. Klotz e, dopo il lungo e vano disputare dei dotti, gridò tanto più forte alla vittoria, perchè negli scolii teocritei viene rigorosamente indicato il

(1) Della quinta si tace nella sua versione tramandataci; ma nessuna dubitanza che essa appartenesse anche per Filargirio al genere drammatico.

(2) Nel proemio della buc. 10. Filargirio ammette, del resto, la possibilità dell'ordinamento naturale dell'egloghe, com' ei lo chiama, a motivo dell'*Extremum hunc, Arethusa, mihi concede laborem* (Cf. DONAT., *Vita Verg.*, 316 Br.).

(3) Si veda la buc. 10, 1 e la g. 4, 566 con Ovidio am. 1, 15, 25.

carattere *δραματικόν* o *διηγηματικόν* di ogni idillio, e Virgilio secondo che si ritiene e si deve concedere, lesse Teocrito cogli scolii a fianco (1). E certo gl'idilli di Teocrito sono in parte dialogici, in parte narrativi; e il fenomeno dello avvicendarsi d'una doppia immagine esteriore nelle egloghe di Virgilio sussiste, nè può essere casuale, quantunque sorprenda il suo formalismo eccessivo e il perfetto equilibrio fra poesie drammatiche e poesie narrative. Se il criterio dispositivo generale delle bucoliche è così trovato, Virgilio ne avrà temperata una tal quale innegabile asprezza e quasi meccanicità, badando anche, in via secondaria, alla varietà dei soggetti (2), oltrechè della forma, e al momento cronologico (3). Del resto, Orazio pure bada attentamente a differenziare le forme, se non di composizione, di ritmo, nell'ordine che dà alle sue odi; e il dialogo drammatico e narrativo costituisce l'elemento socratico che nelle bucoliche c'è.

Alle Georgiche possediamo tre prolegomeni: di Filargirio, di Gallo e di Gaudenzio (Servio). Filargirio enunzia il *γένος* narrativo del carme, lo stile mezzano, la cronologia, l'ispirazione venuta da Mecenate: tutte cose dette e ripetute dagli antichi, che varie controversie originarono nell' età moderna. Filargirio e Gallo insieme discorrono della divisione delle Georgiche in *agricultura* (l. 1. e 2.) e *rusticatio* (l. 3. e 4.), fissando lo sguardo sulle introduzioni e sugli epiloghi dei canti in riguardo al problema già affrontato e affermativamente risolto da Servio (p. 129, 1 Th.), se il poemetto abbia da considerarsi o meno un lavoro unitario. Il Georgii (*l. c.*, p. 289 sg.) stima che Filargirio neghi l'unità origi-

(1) *Rhein. Mus.* 64, p. 325 seg. Anche C. Landi nel suo pregevole commento alle Bucoliche (Firenze, 1914), p. XXXVIII, non la pensa diversamente. Sulla questione vedi altresì PICHON, *Journ. d. sav.*, N. S., 11, 1913, p. 35.

(2) Su questo punto si fermò già Servio alla buc. 3, 1; cf. KRAUSE, *Quib. temporib. quoque ordine Vergilius eclogas scripserit* (Berlino, 1884), p. 6.

(3) Che il susseguirsi delle egloghe risponda con parecchia approssimazione all'ordine con cui quelle furono scritte, mostrarono fra noi il MANCINI (*Riv. di stor. ant.*, 7, p. 533 segg.) e lo STAMPINI (*Bucoliche di Virg.*, Torino, 1904, pref.); l'egloga di Titiro è in testa a tutte per motivi particolari, che qui non occorre ripetere.

naria dell'opera; io ne dubito assai. Verissimo: egli insiste con Gallo sul parallelismo dei lunghi proemi al 1. e 3. libro e degli epiloghi al 2. e 4.; ma e Servio, che pur sostiene la compattezza del disegno primitivo, non riconosce forse codesto parallelismo, *etiamsi* (*carmen*) *unum sit* (g. 3, 1)? In nessun luogo Filargirio asserisce chiaramente la duplicità reale di concezione e di esecuzione delle Georgiche, sì la duplicità apparente: *atque ita divisit* ⟨*ut*⟩ *duae species esse videantur* (p. 195, 18 Hag.); anzi egli parte nella sua trattazione dal quadruplice spartimento varroniano di *ager* in *arvus, consitus, pascuus, floreus* (p. 195, 16 Hag.), proprio come Servio, a spiegare i singoli libri della composizione virgiliana. Che se alla g. 2, 1

Hactenus arvorum cultus

b nota esistere soltanto qui il legame particolarissimo fra un libro e l'altro nell'accenno alla materia finita di maneggiare nel libro precedente, lo stesso b al principio del l. 3.

Te quoque, magna Pales,

non opina di certo che ci sia un distacco profondo tra i due canti sull'*agricultura* e i due della *rusticatio*, se chiosa: '*Quoque*' *coniunctio expletiva, quae non ponitur, nisi iam aliquid ante dictum sit.* Così, su per giù, di nuovo alla g. 4, 1: '*Protinus*' *semper initio positum ostendit iam aliquid supradictum.*

Filargirio e Gallo studiano anche la *partitio* rettorica dei quattro canti nelle prefazioni e discernono dappertutto una *propositio*, un'*invocatio* e la *narratio*, confrontando entrambi l'Eneide che poggia su identica disposizione; il corso del commentario, e non delle Georgiche unicamente (1), ama di tornare a mettere in rilievo le tre sezioni costitutive dei libri. Alla triplice *partitio* di Virgilio si contrappone da Servio all'En. 1, 8 la duplice di Omero, nel quale *propositio* e *invocatio* si fondono. Questa caratteristica riscontra Filargirio alla 3. Georgica (*cuncta permiscuit in principiis* p. 196, 9 Hag.), attenendosi in ciò ad un'opinione confutata dallo

(1) Vedasi, per es., alle Bucoliche 5, 19. 80. 6, 12. 27. 8, 13. 26 (*Iunilius*). 10, 8. 9.

Scoliasta veronese, quale lo ricostruisce il Georgii (*l. c.*, p. 290 sg.), secondo cui i primi versi

> Te quoque, magna Pales, et te, memorande, canemus
> pastor ab Amphryso, vos, silvae amnesque Lycaei

non invocano divinità, ma designano il soggetto, e la vera *invocatio* è regolarmente alla fine del proemio, si volge a Mecenate *ad vicem numinis*:

> te sine nil altum mens incohat.

esclama Virgilio al suo protettore (v. 42).

Sui personaggi capitano riflessioni saltuarie in ω, alle Bucoliche, in riguardo al *decorum*. Che a Virgilio non sempre riuscisse di mantenere il colorito adatto all'egloga pastorale, osservarono sporadicamente lo Ps.-Probo e Servio; il primo dei quali a p. 327, 2 Hag., pur prodigando lodi a lui per il modo come ha superato le difficoltà linguistiche, senza poter maneggiare un dialetto alla guisa di Teocrito, biasima il tono epico della buc. 2, 45-48 in un invito di Coridone ad Alessi. Si legge nello Ps.-Probo: *Sunt quaedam propria, heroico carmini sublimia, sed in bucolico humilia, quae apte divisisse Vergilius notatus est*; segue con un *nam* l'esempio dell'Eneide 1, 607-8 '*in freta dum fluvii current, dum montibus umbrae*' ecc. e della buc. 1, 59-60 '*ante leves ergo pascentur in aethere cervi*' ecc.; quindi si procede: *In hoc etiam carmine quosdam versus posuit, qui possint heroico carmini aptari, ut sunt* ⟨buc. 2, 45-48⟩..., *et quoniam intellegebat sublimius se dixisse, novissimum versum attenuavit, quo rustico sensu carmen aptius fecit.* La particella *etiam* dell'ultimo emistichio indusse il Georgii (*l. c.*, p. 222) a inserire la negazione *non* più sopra dinanzi ad *apte*, onde anche la buc. 1, 59 sg. sarebbe esempio di fare troppo elevato per un campagnolo. Se non che lo Ps.-Probo può voler mettere in evidenza il divario di stile fra il genere epico e il bucolico appunto nella formulazione d'un medesimo pensiero « finchè rimarranno inalterate le leggi naturali »; nell'egloga difatti, nelle parole di Titiro, c'è umiltà d'immagini e la visuale è assai più ristretta che non nell'Eneide, dove dall'alto si con-

templano i grandi fenomeni immutabili della natura. Io son convinto che tale sia il pensiero del critico, e non trovo incomprensibile l'*etiam* in continuazione a codesto pensiero; lo Ps.-Probo per me intende di fare una concessione: « ma anche *in hoc carmine*, cioè nel bucolico, ci sono dei versi che andrebbero bene in un epos ».

Servio alla buc. 2, 65 riferisce una censura mossa alla sentenza *trahit sua quemque voluptas*: *notatur a criticis, quod hanc sententiam dederit rustico supra bucolici carminis legem aut possibilitatem*; se consenta o no nel biasimo, non dice. Ed echi di altre simili riprensioni il Georgii credette di udire nel commento serviano; oltre il vero, però.

Lode incondizionata tributa Servio a Virgilio nel proemio (p. 4, 10 Th.) per la pittura dei caratteri e per la semplicità dimessa del dialogo, di che un esempio egli scorge nel computare, che per lui farebbe Melibeo, degli anni dalle messi alla buc. 1, 69; esemplificazione più giusta avrebbe fornito la buc. 5, 70: *ante focum, si frigus erit, si messis, in umbra.*

Voti, atteggiamenti, similitudini convenevoli a rustici nota ω a più riprese (1). Nei due poeti-pastori dell'egloga 3., Menalca e Damone, ammira quel farsi belli di cognizioni un po' peregrine per gente di campagna, e pur non disdicevoli, ai vv. 40 e 46; e l'*in medio duo signa, Conon et.... quis fuit alter?* » chiosa con *et acute, ut eruditum pastorem induceret*; e l'« *Orpheaque in medio posuit* » con *nomina pomposa ad poculorum laudem non ineleganter adiunxit.* Orfeo citareggiante è motivo che ritorna in bocca a Damone alla buc. 8, 55 e, come si sa, familiarissimo alle pitture pompeiane.

*
* *

Alle osservazioni d'indole generale succedono quelle concernenti i singoli luoghi virgiliani nel campo dell'alta critica.

E apriamo il nuovo paragrafo chiedendoci, se i nume-

(1) Buc. 7, 29. 51. 8, 16. 85. 107. 9, 53. 54.

rosi *bene* (gr. εὖ, καλῶς) (1) apposti dagl' interpreti ai lemmi abbiano tutti, come vuole il Georgii nel citato lavoro del *Philologus*, un carattere apologetico, ribattano cioè critiche dirette al poeta, o se mirino anche a rivelare bellezze ed intenzioni nascoste. Voci isolate contro le sistematiche esagerazioni del Georgii si levarono già; e se grande è l'acume, non eguale mi sembra essere in lui il buon gusto e il buon senso. Un esempio tolto dall'Eneide è troppo adatto a dar ragione al mio appunto, perchè io ci sappia rinunziare, pur uscendo il poema virgiliano dalla cerchia delle nostre indagini; all'antica critica dell'Eneide il Georgii ha consacrato notoriamente un grosso volume, edito a Stoccarda nel 1891.

Io ho in mente la scena di Andromaca nell'En. 3, 294 sgg. Servio commenta le trepide interrogazioni della donna ai vv. 310 sgg. con un *et bene suspicatur*; e il Georgii, tutto preoccupato di tirare il *bene* alle sue teorie, escogita un rimprovero a Virgilio, per non essere quelle interrogazioni abbastanza motivate e intelligibili. Questo si chiama profanare un'arte viva, delicata, profondamente umana. Si ricordi la scena: Enea giunge in Epiro, e qui una sorpresa l'aspetta; Andromaca regna sulla terra col Priamide Eleno. L'eroe si muove in traccia dei due Troiani e, armato alla foggia di Troia, apparisce ad Andromaca nel momento, in cui ella dinanzi a un cenotafio, in un bosco sacro, sta evocando i Mani di Ettore lacrimato, presso dove volge le sue onde un fiume, cui amore di patria lontana ribattezzò per Simoenta. La regina guarda sbalordita; sviene, e dopo lungo tempo riavutasi domanda: « Sei proprio tu? Tu veramente? E vivi? O, se ombra sei, Ettore ov'è? ». Un grido simile di desiderio riecheggia dalle tombe infocate dell' Inferno dantesco ed esce dal cuore di Cavalcante: grido di sospiro dalla vita alla morte nella sposa vedovata, dalla morte alla vita nel padre estinto. Crede di vedere Andromaca nel mondo « che del sol s' allegra » immagini di morti, e « dov'è

(1) Sulle formule greche vedasi U. FRIEDLÄNDER, *De Zoilo aliisque Homeri obtrectatoribus*, Regimontii, 1895.

dunque Ettore? », chiede; vede Cavalcante una persona viva nel regno dei defunti, e « se » chiede

> per questo cieco
> carcere vai per altezza d'ingegno,
> mio figlio ov'è? E perchè non è teco? »

Dante ha sentenziato nei secoli in favore di Virgilio.

Ed eccomi alle Bucoliche e alle Georgiche. Le figlie di Preto son rappresentate all'egl. 6, 48 sgg. in preda al furore, mentre reputandosi vacche riempiono i campi di falsi muggiti e si sentono sul collo l'aratro e si cercano tastando sulla liscia fronte le corna. In **a** (**b**) si chiosa al v. 51: '⟨*Quaesisset*⟩ *cornua*' *bene quia dementia latae* (*latet* codd.) *cornua sibi extare credebant*; al v. 48 '*Falsis mugitibus*' [*idest*] *quia transfiguratae* ⟨*non*⟩ *erant*; e negli ampliamenti Reginensi di Servio: *et bene* '*falsis mugitibus*', *non enim erant conversae in vaccas, sed videbantur sibi esse.* Il Georgii osserva che falsi non erano i muggiti per le Pretidi, che per loro non c'era un *quaerere cornua* — immagine quasi comica —, che voce e atto erano per esse « so ernst wie das *timere aratrum*. Daher war '*falsis mug.*' und '*quaerere c.*' getadelt, '*timuisset aratrum*' nicht. Der Verteidiger stellt sich auf den obiektiven Standpunkt derer, die wussten, dass alles Wahn war ». Già, ma pretendere di ricondurre alla pura logica la creazione artistica non è sano procedimento critico; sull'irrazionale nell'arte c'è una larga letteratura (1). Io son restio ad am-

(1) Il meglio, che sia stato detto in proposito, si deve alla penna di uno dei più fini critici viventi, il PARODI (*Bull. Dant.*, N. S., 19, p. 171): « Il principio dell'irrazionalità nell'arte non significa che l'arte debba e voglia urtare di fronte alle nostre abitudini logiche (poichè dal contrasto fra l'intelletto e la fantasia nascerebbe di solito una preoccupazione ch'è antiartistica); significa soltanto che va per la sua via, senza curarle, senza avvedersi di non curarle e senza lasciar loro il modo e il tempo di avvedersi di non esserè curate. Nell'arte, tanto in bene quanto in male, ciò che non si avverte non esiste ». E già il Goethe aveva detto all'Eckermann (*Colloqui*, trad. Donadoni, 1, p. 255 seg.): « La fantasia ha le sue proprie leggi, alle quali la ragione non può e non deve contrastare. E se la fantasia non creasse cose che rimangono un eterno problema per la ragione, troppo poco sarebbe conceduto alla fantasia ». Superfluo ricordare sull'argomento il volume di G. Fraccaroli.

mettere che gli antichi riprendessero mai Virgilio d'incongruenza; gli scoliasti per me vogliono fare attenti sulla squisitezza del quadro e chiarire il gesto delle donne impazzite, ricordando ch'elle vaneggiano in uno stato di visione, che insomma non sono realmente imbestiate. Al v. 51, che per il Georgii ha sapore di comicità, l'Albini invece nota: « puoi.... pensare che nella schiettissima eleganza dell'ultimo di questi versi sia il germe della scenetta, maravigliosa di verità, con cui Dante chiuse il c. XII del *Purgatorio* ». E i falsi muggiti delle Pretidi, che nel canto di Sileno interrompono il gioire amoroso di Pasifae, diresti che risonassero agli orecchi di Dante, quando ci descrisse (*Inf.*, 12, 12) « l'infamia di Creti, che fu concetta nella falsa vacca ».

Alla g. 4, 525 Virgilio ci rappresenta Orfeo morente:

> .... Eurydicen vox ipsa et frigida lingua,
> ah miseram Eurydicen! anima fugiente vocabat;

e **b**: *'Vox ipsa' bene 'vox ipsa' idest sine homine.* Il Georgii non sa che cosa ci sia da ammirare in *vox ipsa*; ed è così bello! Quel nome, Euridice, era uscito le tante volte dalla bocca di Orfeo, che la voce di lui, ormai presso a spengersi, da sè lo ripete, per forza propria. Mi sovviene ancora di Dante, cap. 19, della *Vita Nuova*: in un momento di trasporto lirico, prorompendogli il sentimento del cuore, la sua lingua, egli racconta, parlò quasi per se stessa mossa e disse « Donne ch'avete intelletto d'amore ». E sulle orme di Dante il Carducci nel *Canto dell'amore*, là dove più si sublima lo slancio dell'esaltazione fantastica, ripete:

> e la mia lingua per se stessa mossa,
> dice alla terra e al cielo 'amore, amore'.

In forse si potrà essere sul modo di concepire il *bene* alla g. 1, 500 **b** (**a**)

> hunc saltem everso iuvenem succurrere saeclo
> ne prohibete:

bene 'iuvenem' ut ostendat clarum, quia hac aetate tantum possit. La denominazione di *iuvenis* per Ottaviano fu riprovata in verità, come poco convenevole, alla buc. 1, 42; lo sappiamo

dal commento Bern. 165 : *notant critici hunc locum, quare Vergilius 'iuvenem' dixerit de imperatore, cum leves et instabiles iuvenes vocentur.* E consta che Ottaviano nei primi tempi della sua fortuna politica veniva dileggiato dagli avversari coll'appellativo di *puer* o *adulescens* e che il sarcasmo lo pungeva (1). Risponderà dunque il chiosatore ω a tale, che sentiva in *iuvenis* l'affronto dell'*adulescens*? Il Georgii non trova abbastanza dignitosa la semplice espressione *hunc iuvenem*; Orazio, rincalza egli, torna sì a chiamare *iuvenis* Ottaviano alla sat. 2, 5, 62, ma coll'aggiunta solenne *Parthis horrendus, ab alto demissum genus Aenea.* Eppure che Ottaviano non dovesse punto far cattivo viso all'epiteto, anche spoglio di fronzoli, ce lo prova Orazio col carme 1, 2, 41 e Virgilio stesso ai luoghi menzionati della prima egloga e georgica; egli, già potentissimo nel fiore dell'età, si sarà piuttosto compiaciuto della sua *iuventus*, come d'una aureola di gloria maggiore. Codesto sentimento d'orgoglio traspare dalle prime parole di quel monumento autobiografico ch' egli fece incidere al confine del campo di Marte, le *Res gestae* : « a diciannove anni io da me mi son guadagnato un esercito e ho ridato la libertà a Roma ». Chi legga al di fuori d'ogni preconcetto lo scolio ω alla g. 1, 500, sarà disposto a lasciar via i sottintesi, che il Georgii vi fiuta.

A noi dunque incombe l'obbligo di non equiparare tutti i *bene* di ω, e della letteratura scoliastica in genere, fra loro, e parecchi ne enumereremo sotto rubrica diversa dalle *quaestiones vergilianae,* alle quali ormai, una volta sbrigatici di una pregiudiziale, rivolgeremo lo sguardo, limitandoci solo alle pochissime, su cui alcunchè di nuovo resta da dire.

Storicamente le *quaestiones* hanno una certa curiosità ; un contributo alla comprensione di Virgilio lo danno di rado, bizzarre come sono quasi sempre o pedantesche. Che, pur quando rasentano i confini della puerilità, non siano da ripudiare per uomini dell' evo antico, è superfluo il dirlo ; Zoilo può vantarsi di numerosa « orrevol gente » di seguaci fra Greci e Romani. Il Lehrs nei suoi studi Aristarchei

(1) Vedi Georgii alla buc. 1, 42, p. 221 ed ω buc. 1, 43.

(p. 199 sgg.[1]) ci ha schizzato l'evolversi di questo caso di isterismo o di sguaiataggine della critica. A Roma la mania dell'*omnes solvere quaestiones* si sbizzarrisce già nel periodo della cultura più elevata; non per nulla Quintiliano ammoniva: *mihi inter virtutes grammatici habebitur aliqua nescire.* E fiorente ancora la buona latinità, nei primi secoli imperiali, vennero alla luce le dispute riferite da ω, di fronte a cui egli prende posizione di apologeta, al pari di Servio e degli scoliasti che vissero dopo stabilitosi il domma della assoluta perfezione virgiliana; in qual maniera, sia mostrato con un paio di saggi.

All'egl. 5, 64 **b** commenta: *'Deus, deus ille, Menalca' hic quaestio ab imperitis Vergilio obicitur, qui confundi personam hoc loco a poeta arbitrantur; duos enim inducit pastores in principio huius eclogae alternis cantantes, Mopsum et Menalcam, unde cum Mopsum dicere debuit, 'Menalca' suum nomen dixit. Sed qui diligentius sensum horum versuum adtenderit* (v. 62) *'ipsi laetitia voces', intelleget hanc vocem colles et silvas dedisse respondentes Menalcae cantanti: 'Deus, deus ille, Menalca': Iunilius dicit.* Il Georgii (p. 237) battezza per inintelligibile la critica; ma questo è chiaro che gli *imperiti* furono sorpresi dell'apostrofe a Menalca in bocca a Menalca stesso; un'impressione simile portò Heyne a supporre, che Mopso pronunzi i versi 62 sgg., non Menalca. Con ciò si travede una splendida mossa della musa virgiliana, e **b** capisce bene: al cantore stesso, a Menalca, è rivelata da natura la divinità di Dafni; ispiratrice, la natura parla direttamente a lui, gli addita il dio: *deus, deus ille, Menalca.* È un'epifania; e come di solito nel rito, la presenza del nume è annunziata colla *geminatio*; *en deus est, deus est* grida il sacerdote in Ovidio (Met. 15, 677) al sopraggiungere di Asclepio, e *deus, ecce deus* la Sibilla nell'Eneide (6, 46) già *plena deo* (1).

Alla buc. 6, 74 in **b** è formulata chiaramente una critica per la confusione delle due Scille; l'interprete propende

(1) Sull'uso della *geminatio* nel senso ristretto, che qui diciamo, confrontisi il NORDEN, *Aen.* VI², p. 136 seg.; in senso più largo ne discorre il Norden stesso *ibid.* e il BIRT, *Heimatpoesie Verg.* (Lipsia, 1910), p. 153.

a levarla via con un espediente in sè plausibilissimo, l'additamento di *aut* innanzi a *quam fama secuta est*. Servio non si sa risolvere fra l'emendare al modo di **b** e il riconoscere una licenza poetica; una terza proposta, da lui menata per buona, la scarteremo senz'altro. La congettura ⟨*aut*⟩ *quam fama* ha qualche traccia anche nei manoscritti virgiliani, in quelli designati con χ e π dal Ribbeck (1); ma non perciò acquista autorità: in pari guisa confondono la Scilla di Megara e di Sicilia Properzio (4, 4, 39) e Ovidio (Am. 3, 12, 21. Her. 12, 126. F. 4, 500) (2). Nè Virgilio è alieno oltracciò da siffatte negligenze; alla g. 3, 89 assegna a Polluce il Cillaro, ch'è solitamente di Castore (3); alla g. 4, 15 segue sul mito di Progne e Filomela altra versione che alla buc. 6, 79, ed ambedue le versioni si differenziano dalla greca. Nel carme bucolico le parti delle due sorelle paiono invertite completamente: Filomela è l'empia madre dolorosa, Progne la zia infelice di Iti; conforme allo spirito del mito si compie la metamorfosi, dato che la Filomela cantata si debba intendere per usignolo, come sembra (4), non per rondine; certo, lo svolazzare della regina mutata in uccello sulla casa già sua è atto che si confà meglio alla rondine. Nelle Georgiche Virgilio converte Progne in madre, Filomela in zia di Iti, ch'è del mito attico; scambia però, in disarmonia con esso, le lor parti nella metamorfosi, trasforma Progne in rondine, non più nell'usignolo della saga primitiva. Nella metamorfosi dunque egli rimane coerente a se stesso; Filomela è sempre l'usignolo, Progne la rondine; la mutazione avviene nei loro rapporti con Tereo ed Iti. Presso i Romani la forma di gran lunga prevalente del mito è quella delle Georgiche; questa accettano Servio, il Danielino e **b** alla buc. 6, 78 (8, 47), e al verso susseguente, 79, stabiliscono una *licentia poetica* nel testo virgiliano. Una seconda versione del mito si eguaglia in **b** alla greca, alla

(1) Cf. Kvičala, *Vergilstudien* (Praga, 1878), p. 251.

(2) Cf. Leo, *Herm.* 37, p. 29 seg.

(3) Cf. Serv., *ibid.*

(4) È la concezione dantesca, sulla quale riscontrisi l'Albini, *l. c.*, App., p. 143 seg.

buc. 6, 79 e alla g. 4, 15, e quivi, alla g. 4, 15, porta la attestazione della paternità: *Iunilius dicit*. Filargirio conclude: *Procnen pro hirundine more suo posuit*; cioè: fece, al solito, di Progne la rondine invece che l'usignolo; per lui dunque la Filomela della buc. 6, 78 sg. è indubbiamente usignolo (1).

Allo scolio **b** della buc. 7, 11 mi occorse già di accennare: *'Iuvenci' quomodo 'iuvenci' dixit, cum supra* (v. 9) *dixerit 'caper tibi salvus et haedi'? Set sic solvitur: huc ipsi per prata Iuvenci venient haedi; Iuvencus enim fluvius dicitur haud longe a Mincio.* Sulla soluzione della controversia, messa avanti anche da Servio e dal Danielino, ridiamo e passiam oltre; la controversia medesima è rinata anche oggi (2). Noi osserveremo che, se al v. 11 Dafni, parlando a Melibeo, introduce un elemento novissimo, che Melibeo nel racconto non aveva preparato, questa specie di procedimento espositivo *κατὰ τὸ σιωπώμενον* è assai familiare al cantore di Enea (3). I giovenchi sono di Melibeo, proprio come i capretti, che soltanto dall'invito di Dafni (v. 9) si apprende essersi aggiunti nel *deerrare* al caprone, a meno che non piaccia a qualcuno il ripiego serviano nel dichiarare l'*haedi* inaspettato: *quia in capro est spes haedorum.*

Una *quaestio* si cerca invano nel Georgii, alla g. 4, 149; il testo corrotto dell'edizione Hageniana ne turba infatti le sembianze. Io scrivo: *'Nunc age' cum Iovem Saturno persequente apes educasse videantur, quomodo* (*quoniam* codd.) *naturas Iuppiter instituit? Verum Vergilius moderate* (*modere* codd.) *dicit 'addidit'*, (*quasi*) *non totum, sed aliquid* (*aliter* codd.) *adiunxerit.* La critica è adombrata in Servio: *aut dedit, aut re vera addidit, necesse enim est eas etiam ante habuisse mores aliquos proprios.* Sottili vacuità! Virgilio dice:

> nunc age, naturas apibus quas Iuppiter ipse
> addidit, expediam, ecc.

(1) Sopra Servio e lo Ps.-Probo, g. 4, 15, vedasi il GEORGII, *l. c.*, p. 306 seg.

(2) Cf. CARTAULT, *l. c.*, p. 138.

(3) Cf. HEINZE, *Vergils epische Technik*[3], p. 393 seg.

Liberiamoci dalle strettoie delle *quaestiones* e contempliamo l'opera dell'artista, quale ci si riflette nei caratteri particolari, in questo o quel punto, attraverso la lente dello scoliasta non offuscata da caligini di pensamenti altrui.

Tutto il canto in lode d'Italia considerasi in ω alla g. 2, 114, e si dà risalto a certi elementi propri dell'*ἐγκώμιον*: *in isto loco omnes regiones laudat, sed apposito crimine, ut cum ad panegyricum Italiae (veniat), maior forma eius esse videatur*; e alla g. 2, 136 b, aggirandosi in uno stesso ordine d'idee, annota: *hic laudat Italiam per civitates et oppida.* Servio precisa meglio il concetto che il panegirico porta in sè i lineamenti tipici della composizione d'un *ἐγκωμιαστικὸς λόγος*: g. 2, 136 *iam incipit laus Italiae, quam exsequitur secundum praecepta rhetorica, nam dicit eam et habere bona omnia et carere malis universis*; e al v. 155 *laudat Italiam a civitatibus, quas et plures habet et maximas et opportunissime collocatas.* Niente sarebbe più falso che voler costringere la produzione di Virgilio agli schemi della rettorica scolastica (1); ma non vedrebbe giusto chi pretendesse di contestare la forza di certe tradizioni, che già per altri casi fu documentata, proprio in questa famosa digressione inneggiante alla patria. Che il poeta, celebrando la *Saturnia tellus*, si valga di parecchi motivi abituali ai panegirici dell'Italia a noi noti da Strabone, da Eliano e specialmente da Varrone, da Dionigi d'Alicarnasso, da Plinio, fu assodato dal Geffcken nello, *Hermes*, 27, p. 383 sgg. ed è naturale; che nella composizione e nella tessitura si tenga su per giù alla osservanza di vecchi schemi degli *ἔπαινα* intendo di far manifesto qui io sulla scorta del cosiddetto Menandro, un retore del secolo III-IV d. Cr., che attinge da fonti anteriori a Virgilio.

Qualità sostanziale del panegirico è l'*αὔξησις*: Men. Rhet. gr. 3 p. 368, 4 Sp. *αὔξησιν ὁμολογουμένην περιέξει* e al v. 8 *λήψῃ τοίνυν ἐν τούτῳ τὰ προοίμια δηλονότι ἀπὸ τῆς αὐξήσεως.* Veramente Menandro, al luogo, espone del *βασιλικὸς λόγος*; ma che la regola sia a fondamento d'ogni encomio, andrebbe

(1) Buone considerazioni su questo punto troverai in HEINZE, *Vergils epische Technik*[3], p. 431.

da sè, anche se l'artigrafo non le desse la debita estensione poco dopo, a p. 369, 2. Al fare iperbolico della prima parte del canto virgiliano prestarono attenzione ω e Servio; tace Servio, non ω, della veste esteriore data dal poeta alla trattazione, la veste della *σύγκρισις*. Ed ecco un secondo elemento vitalissimo dell' *ἐγκωμιαστικὸν εἶδος* (1). Menandro avverte a p. 375, 15: *ὅταν μέλλῃς ἀπὸ κεφαλαίου μεταβαίνειν εἰς κεφάλαιον, δεῖ προοιμιάζεσθαι περὶ οὗ μέλλεις ἐγχειρεῖν, ἵνα προσεκτικὸν τὸν ἀκροατὴν ἐργάσῃ..., αὐξήσεως γὰρ οἰκεῖον τὸ προσεκτικὸν ποιεῖν τὸν ἀκροατὴν καὶ ἐπιστρέφειν ὥσπερ μεγίστων ἀκούειν μέλλοντα. Τίθει δέ καί σύγκρισιν*, ecc. Dionigi d' Alicarnasso, lo storico dalle ampie tinte rettoriche, apre anch'egli il suo elogio colla *σύγκρισις* (1, 36): « Raffrontando fra loro terre della medesima grandezza, l'Italia, secondo me, è la meglio che esista non solo in Europa ma nel resto del mondo, quantunque io non m'illuda di persuadere colle mie asserzioni tutti che abbiano dinanzi agli occhi l'Egitto, la Libia, la Babilonia e quanti altri paesi si decantano per la ricchezza »; e Plinio (n. h. 37, 201): « *Ergo in toto orbe, quacunque caeli convexitas vergit, pulcherrima omnium est iis rebus, quae merito principatum naturae optinent, Italia* ecc. Per questa via comparativa due pregi si riconoscono all'Italia, uno negativo ed uno positivo: nessuna *κακία*, come ne hanno i paesi contrapposti, e viceversa *ἀρεταί* eguali o superiori.

Ciò si dice rispetto alla *φύσις* e alla *θέσις* d'Italia, e Menandro, discutendo *πῶς χρὴ χώραν ἐπαινεῖν* (p. 344 sgg.), insegna che l'*ἔπαινος μὲν χώρας.... διττός, ἢ κατὰ φύσιν ἢ κατὰ θέσιν*.

Seguono in Virgilio e in Menandro le lodi delle città; e se il poeta le decanta sorgenti su rocce a picco, opera faticosa degli uomini, e protette da mura vetuste e lambite da fiumi (vv. 155-157), il retore ammaestra (p. 347, 2): *θέσιν πόλεως δοκιμάζομεν.... πρὸς τὴν χώραν ἐν ᾗ κεῖται..., ἢ πρὸς ὄρη, ἢ πρὸς πεδία. Τὸ γὰρ εὔυδρον εἶναι τὴν πόλιν ἢ ποταμοῖς περιειλῆφθαι ἔφην τῶν περὶ χώραν εἶναι*; e più giù (p. 530, 29): *ἂν μὲν τοίνυν πᾶσα ἐν ὄρει, καὶ πρὸς ὠφέλειαν καὶ πρὸς*

(1) Cf. NORDEN, *Rhein. Mus.* 54, p. 468.

ἡδονὴν ἐπαινετέον ἐκ τούτου..., κατὰ δ' ὠφέλειαν, ὅτι αὐτοφυὲς τεῖχος καὶ ἀπρόσβατον κέκτηται.

Dopo le città, i due mari italici, i laghi, il porto Giulio (vv. 158 sgg.), e alla grande impresa d' Ottaviano, la costruzione del porto di Baia, si consacrano quattro versi interi; Menandro nel capitolo *πῶς δεῖ λιμένας ἐγκωμιάζειν* (p. 315 sg.) vuole che si distingua sui porti (v. 25) *ἢ αὐτοφυεῖς εἰσιν ἢ χειροποίητοι.*

Le stirpi e gli eroi chiudono la celebrazione virgiliana, e Menandro continua (p. 353 sgg.): *πῶς δεῖ ἀπὸ γένους πόλιν ἐγκωμίαζειν. Genus acre virum* sono i popoli d' Italia per il Romano, *ἔθνος νόμιμον* più che *ἀνδρεῖον* per il Greco (p. 369, 29), il quale, comunque, negli uomini trova quattro doti da lodare (p. 373, 7): *ἀρεταὶ δὲ τέσσαρές εἰσιν, ἀνδρεία, δικαιοσύνη, σωφροσύνη, φρόνησις*; la *virtus* o *fortitudo*, come caratteristica della razza, è luogo comune fra i Latini. Nell'Eneide 6, 847 sgg. Virgilio accoppia *virtus* e *mos*. Gli eroi prescelti nelle Georgiche ricompaiono tutti, eccetto Mario, nei Campi Elisi; sono quei che si sacrificarono per la patria e ne allargarono i confini. E già il Norden (*Aen. VI*², p. 313 sgg.) ne indicò la provenienza con Cicerone alla mano, *de off.* 1, 61: *in laudibus, quae magno animo et fortiter excellenterque gesta sunt, ea nescio quomodo quasi pleniore ore laudamus. Hinc rhetorum campus...; hinc noster Cocles, hinc Decii, hinc Cn. et P. Scipiones* ecc. Ultimo e più grande Ottaviano, che porta lontana la gloria delle sue gesta all'estremità orientali dell'impero:

> et te, maxime Caesar,
> qui nunc extremis Asiae iam victor in oris
> imbellem avertis Romanis arcibus Indum:

un topos geografico dello stile encomiastico (Norden, *ibid*, p. 324).

Tipici per il panegirico sono i frequenti parallelismi, a cui si associano le anafore, le interrogazioni, le apostrofi e simili figure della tecnica rettorica per l'*εἶδος* stesso del carme; a giudicar la natura del quale, per il resto, è quanto mai eloquente un raffronto con Strabone (Polibio) da un

lato e con Dionigi d'Alicarnasso dall'altro. Disputabile resta, fino a che punto i ricalchi siano coscienti o no.

Uso dunque e abuso di elementi convenzionali! Tono un po' artificioso e forme di maniera! E nondimeno il poeta sa trascinare, perchè fa sua, rielaborandola, la materia del canto, la rivive nel cuore, le infonde unità di sentimento e vita d'arte: la mano dell'artiere nobilita tutto ciò che tocca, anche se preso in prestito dall'inventario delle solite fonti. Che veemenza, che calore d'affetto in quelle apostrofi, nelle anafore, nelle antitesi! E come il ritmo seconda l'immagine poetica! Plastico nel movimento del verso lo slancio del cavallo, a testa alta, nella pugna (v. 145); di rincontro la lentezza del ritmo accompagna l'ascendere del toro su in Campidoglio nei cortei trionfali di Roma vittoriosa (vv. 146 sgg.), e l'aggettivo indefinito *maxima* nel *maxima taurus* | *victima*, così isolato in fine di verso, col suo sostantivo nel verso seguente, desta viva l'idea della solennità dell'animale guidatore dei trionfi. L'allitterazione accresce l'ethos ai vv. 147 sg. Pittorico il *subterlabentia* del v. 157, che abbraccia metà del 3. e il 4. e il 5. piede, a significare i lunghi meandri del fiume. E del v. 160

fluctibus et fremitu adsurgens, Benace, marino

gareggiante in bellezza coll'omerico (B, 210)

αἰγιαλῷ μεγάλῳ βρέμεται, σμαραγεῖ δέ τε πόντος

il Goethe scriveva nell'*Ital. Reise* (12 sett. 1786): « der erste lateinische Vers, dessen Inhalt lebendig vor mir steht und der in dem Augenblick, da der Wind immer stärker wächst, und der See höhere Wellen gegen die Anfahrt wirft, noch heute so wahr ist als vor vielen Iahrhunderten ». Potenza di stile e anima di poeta: ecco ciò che Virgilio ha messo di tutto suo nel solenne inno all'Italia, inspirato da una esaltatrice visione di bellezza antica e nuova, da un senso profondo di dignità e di religione nazionale, dal culto della Roma e dell'Italia passata e presente. Non i numi romani soltanto, ma insieme gl'italici, intonano il canto, che dice

per primo la nuova, più vasta concezione politica e patriottica della Roma imperiale.

Sulla tecnica della composizione nient'altro c'è in ω. Abbondano invece le valutazioni rettorico-stilistiche, per lo più laudative. Così *elegans translatio* è lo *imperat arvis* della g. 1, 99; *iucunda translatio* il *rimantur* detto di volatili alla g. 1, 384. Viceversa alla g. 1, 297 si riprende: *'Ceres' metonymice Ceres pro frumento ponitur; hic tamen ingratiorem eam* (1) *reddit, quod subiungit 'succiditur'*: *Iunilius dicit*; e alla g. 1, 303 *ut solet, sensum similitudine conclusit*: *Iunilius dicit*, e alla g. 1, 514 *adtendendum est librum parabola finitum esse*, dove anche Servio condanna per viziose le similitudini in fondo di libro o di paragrafo, ma prende le difese di Virgilio, sostenendo che non di comparazione si tratta, sì bene di metafora. Con Filargirio va d'accordo il Danielino alla g. 1, 203 e 514.

Le osservazioni sui tropi e sulle figure non superano, per il rimanente, l'orizzonte scolastico; ω non si addentra mai in un problema un po' vasto o che sorpassi la superficie delle cose; constata il fenomeno e taglia corto. Egli si attarda, per esempio, a scoprire la figura dell'anadiplosi, ma non a stabilire confronti nell'uso di essa tra le varie opere virgiliane; e nelle Bucoliche il poeta ama in modo particolarissimo la figura, nell' Eneide non la ripudia, ma se ne vale con molta parsimonia e con maggiore serietà d'arte, di quando si moveva ancora in cerca della sua via dietro la scorta dei modelli ellenistici e neoterici.

Qualche volta si dilucida però, bene o male che sia, lo spirito d'un fenomeno. Alla g. 4, 445

> nam quis te, iuvenum confidentissime, nostras
> iussit adire domos?

sta scritto: *'Nam quis'* pro *'quisnam'*, *admirative dicit.* Donato, ribadisce a Terenzio Phorm. 5, 1, 5[1]: *'Nam quae haec anus est'* ἀναστροφή: *'⟨Nam⟩ quis te iuvenum confidentissime, nostras'. Et figura haec apta est commotis aliqua re nova.* Al-

(1) Cioè: *metonymiam;* costruzione a senso.

l'emozione interna del dio, che sta per vaticinare, attribuisce la *poetica usurpatio* lo Scoliasta veronese.

Poco innanzi, al luogo su ricordato di Orfeo morente, g. 4, 525, si determina il colorito sentimentale della *repetitio*: '*Euridicen! anima fugiente vocabat, Euridicen toto' et reliqua, saepius repetendo nomen exaggerat dolorem.*

Su certi effetti estetici l'interprete s'indugia volentieri ed esprime il suo godimento artistico con *eleganter*, *bene* e simili voci; come alla buc. 6, 17, là dove Virgilio ci rappresenta Sileno ubriaco, che dorme tenendo il manico dell'orciuolo logorato dall'uso (1).

Talora motiva ampiamente il suo giudizio. Titiro, invitato da Melibeo a dichiarare che dio sia quello che a lui *haec otia fecit*, risponde alla buc. 1, 19:

> Urbem quam dicunt Romam, Meliboee, putavi
> stultus ego huic nostrae similem, quo saepe solemus
> pastores ovium teneros depellere fetus.

Ed a commenta: '*Huic similem putavi*' [*idest*] *pastor stuporem imponit et, quantum Mantua differt a Roma, non comparando ostendit. Non dicit se errasse in comparando, sed* ✣ *metuisse.* Il fare ingenuo del campagnuolo, che imprende a parlare di Roma, *urbem quam dicunt Romam*, rivela e ingenera stupore con riverenza; un paragone con altre città è escluso, per Titiro; che se un giorno ormai lontano ei credette Roma somigliare a Mantova, stoltezza fu questa, non errore. Colui che chiosa, sente tutto il peso dei due principî di verso *urbem* ecc. e *stultus ego*. *Metuisse* è corrotto: il cod. migliore, P, ha *inestuisse*, e aspetterebbesi un perfetto di *ineptire*, se esistesse.

Alla buc. 2, 8 ω nota un contrasto fra la natura esteriore e l'animo del personaggio che agisce, Coridone. Appassionato costui grida ad Alessi:

> Nil nostri miserere? mori me denique coges.
> Nunc etiam pecudes umbras et frigora captant,
> nunc virides etiam occultant spineta lacertos, ecc.;

(1) Vada chi vuole alla buc. 2, 41. 6, 26. g. 1, 134. 293. 329. 410. 2, 37. 4, 74 ecc.

e **b**: *Omnia in requie esse dicit praeter se, quem amor requiescere non sinebat.* Un contrasto analogo trova **b** alla bucolica 8, 14 sgg.:

> Frigida vix caelo noctis decesserat umbra,
> cum ros in tenera pecori gratissimus herba:
> incumbens tereti Damon sic coepit olivae;

poeta adhuc loquitur tempus locumque designans, ac si diceret: cum aliorum opera quasi inmissa luce florescerent, tunc me de amissa coniuge tenebrae invaserunt. La chiosa sta al v. 14, ma in realtà varca nella sua comprensione anche i vv. 15 e 16, per abbracciare con essi i primi quattro del canto di Damone:

> Nascere, praeque diem veniens age, Lucifer, almum, ecc.

Lo scoliasta fa di Damone, come d'ordinario, la persona stessa dell'amante tradito di Nisa; meglio si adatta, quello ch'egli dice, ai soli vv. 17-20, ed è osservato con finezza. Un critico antico, Asinio Pollione, sia o no il coetaneo di Augusto, generalizza l'osservazione di **b**, notando che Virgilio nella *descriptio* del giorno usa sempre *sermonem aliquem.... aptum praesentibus rebus* (Serv. En. 11, 183). E per l'Eneide ciò è sostanzialmente giusto (1); l'invocare sospiroso dell'almo sole, che fa al nostro passo l'amante contristato, subito aprendo bocca in un verso ritmicamente leggerissimo di dattili, è un altro bell'esempio della maniera con cui Virgilio sa dar vita agli affetti.

Nell'esordio delle Georgiche il poeta chiama nume presente Ottaviano, vv. 24 sgg.:

> Tuque adeo, quem mox quae sint habitura deorum
> concilia, incertum est, urbisne invisere, Caesar,
> terrarumque velis curam. . . . . ;
> an deus immensi venias maris. . . . . ;
> anne novum tardis sidus te mensibus addas, ecc.;

a chiosa: *'An deus immensi venias maris' ἐμφατικῶς 'venias' magis quam 'fias', ut propriae magis sit quam alienae potestatis.*

(1) Cf. Heinze, *Vergils epische Technik*[3], p. 365 segg.

Il significato letterale di *venias (futurus sis)* è chiaro; al verbo si dà da alcuni un senso proprio « o che tu venga qual dio del mare al cospetto dei nocchieri », ma è gretta interpretazione, quanto è fine quella dello scoliasta antico. Fra quali divinità sarà annoverato Ottaviano? Fra le terrestri, le marine, o le celesti? Ciò sta nel suo volere: di qui la scelta di *venias* per a in rispondenza all'*invisere velis* dei vv. 25 sg. (deità terrestri) e al *te addas* del v. 32 (deità celesti). Nè sarà estraneo alle intenzioni del poeta, se in riguardo allo *Scorpios* già ritraente le sue branche in cielo per far posto al nuovo dio, v. 34

> .... ipse tibi iam bracchia contrahit ardens
> Scorpios.....

ω domanda: *an 'ardens' festinans et cupiens parare locum Augusto, ut alibi* (*al.* om. b) ⟨En. 6, 5⟩ *'iuvenum* (*iuv.* om. b) *manus emicat ardens?'* La posizione enfatica dà ad *ardens* una pregnanza speciale: nell'Eneide l'epiteto inserito in fine di verso fra due emistichi dattilici pieni di slancio, *iuvenum manus emicat* e *litus in Hesperium,* esprime l'ardore del desiderio con cui la giovane ciurma sbarca finalmente sul suolo promesso dai fati; nelle Georgiche ha valore inanimato ed animato insieme, insito l'uno nella natura degli astri, scaturito l'altro dalla personificazione del *sidus.*

Al terminare del primo libro delle Georgiche Virgilio canta i prodigi per la morte di Cesare, vv. 476 sgg.:

> Vox quoque per lucos vulgo exaudita silentes
> ingens, et simulacra modis pallentia miris
> visa sub obscurum noctis:

b osserva al v. 476: *vocis magnitudo silentio audita est, ut terribilior esset,* e al v. 478: *auget terrorem tempus nocturnum.* Che il verso 476 è chiuso in due vocaboli antitetici *vox* e *silentes,* fu già messo in risalto; io richiamo l'attenzione sul peso di quell'*ingens* iniziale spondaico, e staccato dal suo sostantivo, per via di tutto un verso, e da ciò che segue, mediante punteggiatura: dalla parola di vasto significato, e perciò poeticissima, come dice il Leopardi, ed a Virgilio

cara, si ha la sensazione viva del suono di voce immenso uscente dal silenzio dei boschi sacri; ci si ferma ad ascoltare: gli *u* e gli *s* incalzantisi dipingono il suono; il raccostamento di *ingens* a *silentes* accresce il terrore dell'illusione suscitata dall'arte. E si badi che la voce non si sa di dove parta; onde all'immagine del vasto si associa quella che il Leopardi definì egualmente bellissima dell'indeterminato, del vago.

Sur un indice caratteristico dell'esposizione virgiliana, l'interprete ω posa con amore la mente: sull'affetto del racconto, sul trasfondersi dell'animo del poeta nei fatti e nelle cose rappresentate, nella vita degli uomini e degli animali. Il che è del resto anche di altri scoliasti, quantunque in minor misura. Per esempio, il Danielino alla buc. 6, 77 insegna: *'A timidos nautas'.... et bene 'a timidos' ex dolentis persona*; il Georgii (*l. c.*, p. 242), irremovibile nei suoi preconcetti, si sforza d'indovinare una critica latente sotto l'*et bene*, il quale per lui non significa nulla, se non rintuzza una censura, essendo manifesto di per sè e niente affatto da ammirarsi che la esclamativa *a!* tradisca dolore: « Dagegen konnte die Interjektion neben dem schwachen *timidos* und in der Construktion des acc. c. inf. von antiken Kritikern so gut wie von neueren angefochten werden. Ciris 59-61, sonst = unseren 75-77, hat, für *a timidos, deprensos*, Peerlkamp will *attonitos* ». Ma, riluce all'evidenza, il Danielino loda l'*a timidos*, perchè fa sentire lo stato d'animo dei miseri compagni di Ulisse lacerati dai cani marini.

In ω occorrono casi ricordevoli. « Che se non starai dietro col rastro alle erbe, dice Virgilio al contadino nelle georg. 1, 155 sgg., e se non scaccerai gli uccelli e non diraderai le ombre e non impetrerai la pioggia»,

heu magnum alterius frustra spectabis acervum;

e b: *suo more ingemit, referens ad personam de qua loquitur.*

Alla georg. 3, 518 il triste aratore, che si è visto stramazzare a terra uno dei giovenchi, ci è descritto

maerentem abiungens fraterna morte iuvencum;

e **b**: *'Fraterna morte' mire, ut par labor parem etiam consanguinitatem faceret et caritatem, Iunilius dicit.*

E di questo passo potremmo continuare. Io aggiungerò che Virgilio, secondo che avverte **b** alla g. 1, 456 e 3, 435, suole introdurre, narrando, la sua stessa persona, a rendere più viva la partecipazione dell'animo proprio alla materia del racconto. Leggesi alla g. 1, 556 sg.

> . . . . non illa quisquam me nocte per altum
> ire neque ab terra moveat convellere funem ;

e **b**: *ut alibi* ⟨g. 3, 435⟩ *'mihi tum molles sub divo carpere somnos', ut ostendat vitandum esse periculum.* E alla g. 3, 435 **b**: *'Ne mihi' moris ei in periculis suam personam interponere.* Servio ripete su per giù il medesimo alla g. 1, 456 : *gratiosiorem sensum fecit interposita suae personae commemoratione*; e nuove esemplificazioni del fenomeno adduce alla g. 2, 475.

*
* *

Delineato in alcuni tratti essenziali, in quanto studia la lettera e lo spirito dei testi virgiliani, il commento ω non si vorrà ripudiare più oltre per quell' opera meschina e acciabattata che passa comunemente ; esso consta di filoni disparati per qualità, come tutti i commenti di Virgilio che l'antichità ci tramandò : fra il cattivo, l'inetto, il pedantesco c'è il buono e fin l'ottimo, il che s' ignora, più d'una volta a scapito del poeta. A far compiuto il quadro nostro, bisogna che ci occupiamo dell'elemento erudito : ω per la sua stessa natura di silloge non ha, si capisce, tendenze particolari ; alle riflessioni stilistiche, rettoriche, estetiche si mischiano le metriche, le grammaticali, le storiche, le mitologiche.

Di metrica c'è poco da cavare per l'intelligenza di Virgilio, e meno ancora di scientifico in genere. Sulla supposta sinalefe *alter(a) et haedos* alla buc. 3, 34 ragionai più addietro ; per la evidente tardità riprodurremo qui lo scolio alla g. 4, 8 : *'Statio' producta o littera legere debemus 'statio' ut* ⟨En. 1, 1⟩ *'arma virumque cano'.*

La larghezza, con cui invece son trattate questioni mor-

fologiche e sintattiche, in maggioranza elementarissime, non lascia dubbio sulla destinazione del commentario: la scuola. Non è infrequente neppure la forma di domanda e risposta, la preferita delle *Artes*. Determinare, se quello che ω contiene di più scolastico, derivi da uno solo dei nostri interpreti, da Filargirio o da Gallo, non si può; per Filargirio la paternità di note grammaticali è documentata, ad es. alla buc. 6, 18, ma io non sarei inclinato ad affibbiare proprio a lui tutto che d'insignificante per questo rispetto ci trasmettono a e b insieme. Dotte discussioni morfologiche non mancano (1); spesso parrebbe che si abbia che fare con magri riassunti di chiose originariamente più piene. Così alla buc. 5, 68 b ha *'Craterasque' fit crater et cratera* e niente altro; si sarà contentato l'autore della nota di codesta secchissima constatazione, o l'avrà illustrata e corredata di passi tolti agli scrittori, al par di Servio all'Eneide 1, 724? Sopra la g. 4, 81 devo spendere due parole. Virgilio canta:

nec de concussa tantum pluit ilice glandis;

e b: *'Glandis' nominativus hic est.* Il Barwick (2) elimina lo scolio come rifacimento mal destro del serviano: *'Tantum glandis' erit nominativus 'haec glans'*, ma forse egli corre troppo: l'interpretazione per un uomo del IV-V secolo può andare; d'una forma *glandis, is* sa il grammatico Probo (*Gramm. lat. K.* 4, p. 6, 17. 21, 24).

Di materiale storico-letterario ω è ricco; ci ha salvato, fra l'altro, una dose di frammenti poetici e prosaici d'autori greci e latini, che giova d'elencare. Nuovi sono nel campo ellenico gli avanzi di Esiodo g. 4, 361 (=p. 170 Rzach), di Pindaro g. 1, 17 (=fr. 100 Bergk 1^4 p. 406), di Alcmane g. 3, 89 (=fr. 12 Bergk 3^4 p. 18) (3), di Ellanico *in chorographia* buc. 8, 44, di Clitarco g. 2, 124.

Per copia, prevalgono di molto, s'intende, quelli della

(1) Per es. alla buc. 1, 58. 2, 63. 3, 1. 6, 18. g. 1, 172. 271. 448 via dicendo.

(2) *Comment. philol. Ien.* 8, 2, p. 75.

(3) Cf. SCHNEIDEWIN, *Philol.*, 7, p. 738.

letteratura latina; ed ecco Plauto colla Vidularia buc. 2, 63 (=fr. 18 Leo), ecco specialmente Ennio cogli *Annales*, g. 1, 512 (=fr. 484 Vahlen²). 2, 43 (=561). 2, 119 (=330). 2, 384 (=100). 4, 7 (=613). 4, 72 (=299) e infine 2, 437 (=316), un luogo che il Vahlen introduce nel testo enniano sull'autorità dei *Servii excepta Lindenbrog* (*G. Lionis*) alla g. 2, 437 (1). Accanto alla commedia e alla epopea antichissima sia ricordata la tragedia, un po' più recente, di Pacuvio g. 1, 18 (=Ribbeck 1³ p. 97) e di Accio g. 1, 502 (=Ribb. 1³ p. 255) e anche g. 1, 1 (=Ribb. 1³ p. 191); quest'ultimo pezzo bensì ricomparisce, e in proporzioni più ampie, nelle Tusculane di Cicerone (2, 5, 13), ma senza indicazione dell'opera a cui appartiene, l'Atreo, e col nome stesso di Accio mal distinto e riguadagnato per semplice congettura del Mureto da *acin*. Afranio non pare che sia da leggere alla g. 2, 98 in *aput fronium* (*franium*) *in satira*, sì Petronio (41, 12), secondo che insegna il Buecheler nella edizione Petroniana del 1862 pref. p. III. Discreta è la messe che si raccoglie sui poeti minori: Calvo g. 1, 125 (=Baehrens fr. 20) e 2, 94 (=21); Varrone Reatino g. 1, 397 (=Riese, *Sat. Varr. Men.* p. 264); Varrone Atacino buc. 1, 66 (=Baehrens fr. 3); Cicerone buc. 1, 57 (=21 e Mueller IV 3 p. 403); Domizio Marso buc. 3, 90 (=1); E. Macro g. 2, 160 (=14); Frontone g. 4, 283 (=1); Mariano buc. 1, 19 (=p. 384), ai quali aggiungeremo alcuni poeti incerti alla buc. 8, 53 g. 1, 143. 2, 194. 260. 441, su cui disputa Hagen nella prefazione agli *Scholia Bernensia* p. 729.

Più largo è lo sfruttamento in fatto di letteratura prosaica, almeno dell'erudita. Precedono gli storici: Celio Antipatro g. 2, 197 (=Peter fr. 35); Sempronio Asellione g. 3, 474 (=9); Sallustio *historiae* buc. 2, 4 (=Maurenbrecher 3, 23). g. 2, 197 (=1, 102). 3, 3 (=inc. sed. 21). 4, 104 (=4, 35); un Annalista anonimo, che il Woelfflin (2) tendeva a identificare con Sallustio, g. 4, 108. Anche di Cicerone filosofo e retore fu sottratto da ω all'oblio qualche frusto: *de*

(1) La vera fonte antica è nominata poi negli *Addenda*, p. 303.
(2) *Philol.*, 17, p. 541 seg.

gloria buc. 2, 63 (=Mueller IV 3 p. 332), *de republica* g. 1, 1 (= M. IV 2 p. 365), *in Scauriana* g. 1, 58 (= M. II 3 p. 247), *incertae sedis* g. 1, 4 e 2, 28. Un motto altrimenti ignoto dei *Pontificales libri* è alla g. 4, 230. Scoliasti e grammatici sono i seguenti: Gnifone g. 2, 119 (= Funaioli, *Gramm. rom. fragm.* 1) ; Varrone *de lingua latina libr. III*, buc. 2, 63 (=Fun. 8 e Goetz-Scoell 4), *incertae sedis* g. 1, 448 (1). 2, 97 (2). 168. 325 (3). 4, 168 (4) ; Nigidio g. 1, 174 (=Funaioli 46). 1, 428 *de ventis III* (5). 1, 498 (=Fun. 44) ; Cornificio o Cornuto (Cornelio ?) (6) buc. 3, 105 ; Modesto g. 1, 364. 378; Asconio Pediano buc. 3, 105 ; Valerio Probo g. 1, 224 (= Aistermann p. IX 5). 1, 403 (=p. IX 7). 4, 134 (=p. X) ; Svetonio *Prata* g. 2, 158. 4, 14. 51. 564 (7) ; Emilio Aspro buc. 2, 70 ; Flavio Capro g. 3, 311 ; Ebrio buc. 8, 40. g. 1, 296. 4, 26. 77. 88. 120. 131. 169. 175. 545. 564, di che solo qualcosa si ritrova nel Danielino ; il cosiddetto Corneliano buc. 8, 40. g. 2, 69. 389 (?). 4, 87. 120. 175.

Su tre o quattro autori c'è controversia. Alla g. 1, 482 ω illustra il lemma *fluviorum rex Eridanus* : *ubi Eridanus sit multi errant. Eusebius ipsum esse Rhodanum putat* (*put.* om. **b**) *propter magnitudinem et cursum rapidissimum* (*et c. r.* om. a) ; *Ctesias hunc in India esse adfirmat* (*adf.* om. **a**), *Choerilus in Germania, in quo flumine* (*fluvio* **b**) *Phaethon extinctus est, Ion in Achaia.* Hagen ha ragione (*Schol. Bern.* praef. p. 711 sg.) : Eusebio di Cesarea fa la figura d'un estraneo nel coro di scrittori così vetusti, nè si riesce a indovinare in che opera costui abbia potuto disputare sull'Eridano ; *Eusebius* quindi sarà corrotto. Io non esito punto a seguire Hagen nella restituzione di *Aescylus* sulla scorta di Plinio n. h. 37, 32 : *quod Aeschylus in Hiberia* [*hoc est in Hispania*] *Eridanum esse dixit eundenque appellari Rhodanum, Euripides rursus et Apollonius in Hadriatico litore confluere Rhodanum et Padum, faci-*

(1) Cf. Serv. buc. 7, 58.
(2) Cf. Serv. Dan. *ibid.*
(3) Cf. de l. lat. 5, 57 seg.
(4) Cf. de l. lat. 5, 95 ; Serv. Dan. *ibid.* ed En. 1, 435.
(5) Cf. Swoboda, *P. Nig. Figuli operum reliquiae* (Vindob, 1889) al l.
(6) Vedi sopra.
(7) Vedi sopra.

liorem veniam facit ignorati sucini tanta ignorantia orbis. Nelle Eliadi Eschilo dovè accennare al fiume mitico (1), e la testimonianza di ω va collocata a fianco della Pliniana presso il Nauck, *Tragicor. graecor. fragm.* (Lips. 1856) p. 18. Paleograficamente lo scambio non è difficile; il cod. B porta *Eusebus*, non *Eusebius*; e il disparire definitivo di Eschilo in una individualità letteraria di tanta fama nel M. Evo, come Eusebio, è assai verisimile. Proprio lo storico di Cesarea in **b** presta il suo nome a un interpolatore — già ne discorremmo nella *Rivista indo-greco-italica* — che pure non adopera l'originale greco, ma la versione Geronimiana.

Sull'*Aurimantus* (*Arimantus* cod. V), storico di Alessandro il Macedone, in **b** g. 2, 137 troncò ogni dibattito lo Schneidewin (*Philol.* 7 p. 739) col suo emendamento di *Amyntianus* (2), anche per me accettabilissimo.

Contrasto c'è invece fra i dotti sul *Philosthenes* (**b** e cod. P di **a**) o *Philisthenes* (LN di **a**) della buc. 1, 65 : *'Oaxen' Philosthenes ait Apollinis et Anchialae filium* ; *hunc Oaxen in Creta oppidum condidisse, quod Oaxen* (*Oax.* om. **a**) *suo nomine nominavit.* L'Usener (*Anal. Theoprast.* p. 48) pensa a *Philostephanus,* e a me la congettura sorride più del *Philisthides* dello Stiele (*Philol.* 10 p. 171 coll. Plin. n. h. 4, 20) o chi altri. Filostefano è persona di casa, a così dire, fra gli scoliasti virgiliani e i teocritei, loro fonte; il contenuto mitico capita di nuovo, per esempio, nel frammento alla g. 1, 19 del Danielino o alla buc. 10, 88 dello Ps.-Probo (*Philostephanus libro quo quaestiones poeticas reddidit*); dal lato della scrittura la supposizione si difende, facile essendo a guastarsi il nome e per la sua lunghezza e per l'oscurità di chi lo portò. E forse una seconda corruttela di esso è nel *Philorus* della g. 1, 19 **b** : *'Puer' Triptolemus. Ceres raptam Proserpinam cum quaereret, hospitata est apud quendam et pro humanitate fruges Triptolemo dedit.... Dedit etiam dracones, quibus iunctis adsideret et reliqua, velut Philorus ait.* Parallelamente il Danielino narra in forma più larga, ma somigliantissima, la favola di Trittolemo, poi cita l'autorità di

(1) Cf. SCHOL. HOM. Od. 17, 208 e G. HERMANN, *Opusc.* 3, p. 130 segg.
(2) L'approva per es. lo SCHWARTZ, *R.-Encycl.* del Pauly² 1, p. 2008.

Varrone in favor di Trittolemo per l'invenzione dell'aratro, quella di Nigidio in favor di Oro egiziano, *quod Horon Osiridis filium ab hoc educatum dicunt*, e conclude: *ergo Osiris significatur, ut Philostephanus περὶ εὑρημάτων, vel Epimenides, qui postea Buzyges dictus est secundum Aristotelem* (fr. 386, p. 263 Rose). Hagen (*l. c.*, p. 720), comparando i due scolii, ne arguisce che, se *Philorus* fosse Filostefano, questi si contradirebbe rispetto alla questione, chi ritrovasse l'aratro; in mancanza di meglio, egli s'acqueta nella proposta di *Philochorus*. Ma a una cosa non bada: che **b** interrompe la esposizione su Trittolemo con un *et reliqua* e che soltanto dopo adduce il *Philorus*, come Filostefano nel Danielino sta in fondo; **b** e Danielino prendono da un medesimo autore, dichiarano nel medesimo modo, fin là dove **b** rimane troncato, e finiscono col lodare, Filostefano l'uno, un *Philorus* dal nome guasto l'altro; in che termini la lacuna di **b** sia presso a poco da riempire, chi sia *Philorus*, risulta con limpidezza dal Danielino.

Enimmatico resta l'*Oledius Nasso* della buc. 3, 105. Dameta tira fuori l'indovinello:

> dic, quibus in terris....
> tris pateat caeli spatium non amplius ulnas,

ed ω insieme alle esplicazioni del Cornificio-Cornuto e di Asconio Pediano produce la seguente: *Item 'caeli spatium'* (*c. sp.* om. **a**) *Oledium Nasso ⟨putei⟩ orificium ait, quod tantum caelum patere videtur, quantum ⟨putei⟩ orificium patet.* Il cognome suona *Naso* in **b**, il gentilicio *Ovidius* in **b** e nel cod. N di **a**, in N per mano correttrice, che era anche una *s* al *Nasso*: e prima l'incompreso *Nasso* si mutò evidentemente in *Naso*, quindi *Oledius* in *Ovidius*. Ovidio non ci entra qui. La sua testimonianza potrebbesi a buon conto tollerare, pur non avendo riscontro nelle opere di lui, se l'argomento lo consentisse (1); ma inaudito è che egli inter-

(1) Sulle erronee citazioni nella letteratura scoliastica puoi informarti presso lo SCHWARTZ, *Iahrb. f. class. Philol. Suppl.* 12, p. 438 segg. Su Servio cf. THILO, *praef.* 1, p. 31; R. KLOTZ, *l. c.*, p. 7 seg. e buc. 1, 378.

pretasse Virgilio. Hagen (*l. c.*, p. 713) sospetta in *Oledius-Ovidius* un *Aufidius*, e in *Nasso* una depravazione dell' infinito *esse*, ma sembra poi diffidare egli stesso del proprio acume, se molti anni più tardi, recensendo la redazione a nell'*Appendix Serviana* (Lipsia, 1902), stampa *Oledius Nasso*, senza neppur degnare di menzione la vecchia congettura. Aufidio Modesto, comunque, comparisce nel Danielino g. 2, 497. 3, 53; nè il fatto ch'esiste un Giulio Modesto più noto, il liberto e continuatore degli studi di Giulio Igino, ci autorizza a rigettare come spurio il gentilicio Aufidio (1); e Modesto, Aufidio dunque, non è un Carneade per ω (g. 1, 170. 364. 378).

Non il nome dell'autore, ma la paternità del frammento attribuitogli, revoca in dubbio Hagen alla g. 1, 17 a: *Apollodorus *** sine parentibus eum fingit* (i. e. *Pana*), *quoniam universum, idest τὸ πᾶν, huic deo sit adtributum.* La lacuna è segnata dall'editore, perchè nella *Biblioteca* di Apollodoro (1, 4, 1), Pane si dà per figlio di Giove e Timbride; ma già il Müller (*Fragm. hist. graec.* 4 p. 649, fr. 44b) restituì il passo alla sua vera opera, il *περὶ θεῶν* (2), alla quale conviene ottimamente l'etimologia, in Grecia e in Roma tradizionale in questo genere letterario, fin da quando gli Stoici attraverso di essa s'industriarono di scoprire l'essenza della divinità.

Una trattazione a parte esige il preambolo all'egl. 6., dove al titolo dei codici virgiliani più attendibili *Faunorum, Satyrorum et Silenorum delectatio* si legge lo scolio: *'Faunorum' hoc est antiquorum Sicanorum, vel genus Fauni patris Latini. Sed genera daemoniorum a quibusdam creduntur; alii vero tria genera pastorum in Italia fuisse dicunt antiquitus. Fauni* ⟨*a*⟩ *Fauno pastore, qui et deus, dicti: Leonimus* (*Leoni*||*mus*C)*dicit. Fauni a fando dicti, Sileni a Sileno poeta, Satyri a Satyro pastore. Hisque omnibus haec ecloga modulabilis est, quia de mirabilibus divum suorum haec dearum sacramentis loquitur.* Il testo corre bene, una volta ristabilito giù in fine *diversorum ac diversarum.* Misterioso è il *Leonimus*; ma Hagen non si

(1) Un Aufidio Modesto è rammentato come suo coetaneo da Plutarco nella *Quaest. sympos.* 2, 1, 5 p. 632 A. e forse è lo stesso.

(2) Cf. anche Helm, *Berl. philol. Woch.*, 1904, p. 493.

sgomenta (*l. c.*, p. 714 sg.): con la disinvoltura che gli è solita, fa di *de mirabilibus d. ac d. sacramentis* il titolo di un libro del preteso Leonino e ordina così: *Leonimus* ⟨*eo libro*⟩ *quo de mirabilibus – loquitur, dicit*: *Fauni a Fauno* ecc. Alla g. 1, 10 l'etimo di Fauni da Fauno o da *fando* porta il suggello varroniano e lo scolio si chiude con la formula *Iunilius dicit*; di Iunilio sono le prefazioni alle egloghe, come attestano l' 8., la 9. e la 10. Si nasconderà il suo nome in *Leonimus*? Certo che i guasti a cui andò soggetto esso nome, suffragano l'ipotesi, di per sè plausibilissima, a mio giudizio: *vinillius* per *Iunilius* sta alla buc. 1, 6, *nunilius* o *nunillius* alla g. 1, 58, *nuñ* o *nuñi* alla g. 1, 59, e dovunque compendi ridotti a due o tre lettere. Un tempo io calcolai sulla possibilità che *Leonimus* sia una corruttela di *Hieronymus*, e l'idea mi venne da una porzione di scolio: *sed genera daemoniorum a quibusdam creduntur*, ch' è appunto la credenza di Girolamo (*Comm. in Is. proph.* 24 p. 159 Mi.); manca però nel Padre della Chiesa il seguito di ω, e la formula *x dicit*, slegata dallo scolio e al termine di questo o d' un periodo di questo, designa sempre nella nostra silloge uno dei tre chiosatori, della cui opera la silloge si compone, è dovuta cioè al raffazzonatore della massa scoliastica, anzichè far parte del testo di Filargirio, di Gallo o di Gaudenzio.

Tali i recuperi che coll'aiuto di ω facciamo nelle due letterature classiche. Più spesso le citazioni sono tolte da libri giunti fino a noi nella loro interezza o quasi. Abbracciando con uno sguardo complessivo la doppia serie di estratti, una questione ci si presenta: fino a che punto Filargirio e Gallo li abbiano raccolti colla propria fatica. Ed i passi virgiliani intanto non saranno qui, in maggioranza, di seconda mano, e neppure i rari di Orazio (1) o di Lucano (2); dei lucreziani (3) io inclino tanto più a dubitare, perchè sui rapporti fra il cantore della natura e quel delle Georgiche c'era un lavorio d' indagini secolari nell'età in cui gli scolii ω sorsero.

Dei poeti più antichi, Terenzio, un autore scolastico, è

(1) Buc. 7, 29, g. 1, 502.
(2) Buc. 4, 47, g. 3, 204.
(3) G. 1, 254. 301. 375. 477. 2, 336.

fuori di discussione (1); nè si dimenticherà tuttavia che fonte principale di Filargirio fu Donato, l'esegeta di Virgilio e di Terenzio, e che, molto prima di Donato, Emilio Aspro aveva scritto un commento di vaglia ad entrambi. Stupisce anzi di vedere, con quanto poca esattezza sia riprodotto in ω il commediografo: di continuo si saltano le parole o si rimuovono dal loro posto. Peggio si tratta Plauto nei tre esempi della Mostellaria (buc. 1, 59), della Vidularia (buc. 2, 63) e del Curculione (g. 1, 260) (2). Su Ennio, modello a Virgilio, studiarono assai i dotti dell'êra imperiale anteriore, ma ω potè avere notizia diretta degli Annali. L'unico verso luciliano della raccolta scoliastica (g. 1, 120) è anche in Nonio (p. 209, 1) e in Carisio (p. 100, 29 K.). Di Pacuvio, di Accio e dei più recenti Calvo, Catullo, Varrone Reatino e Atacino, Domizio Marso ecc., il materiale è scarsissimo; vi saranno in giuoco intermediari.

Fra i prosatori latini, ω ebbe sicuramente familiarità con Cicerone e Sallustio, pur concesso che qualche cosellina dell'oratore e dello storico l'avrà avuta per vie traverse; per esempio, il luogo dell'Ortensio ciceroniano alla g. 1, 1 ritorna in Nonio nelle identiche delimitazioni, e negligenze gravi si notano alla g. 1, 17 a proposito delle Verrine, la quarta delle quali discorrerebbe di Pane facendo di costui un figlio di Libero: Cicerone (*Verr. act.* 2, l. 4, 127 sg.), parla dell'immagine di Peane, il medico degli dèi, rapita dal tempio di Esculapio e di quella di Aristeo sottratta dal tempio del padre Libero. Di Sallustio si conoscono in pari grado le monografie su Catilina e sulla guerra di Giugurta e le Storie; imprecisa, forse a memoria, è la citazione della Giug. 2, 3 alla buc. 6, 31 (3).

(1) Buc. 3, 29. 5, 74. 6, 31. 8, 65. (il RIBBECK, *Proleg. ad Verg.* p. 172, nel Terenzio di **b** voleva riconoscere il grammatico Scauro). 10, 10. g. 4, 104.

(2) Cf. Gell. 10, 11. Non. p. 51, 18. Caris. p. 204, 25 K.

(3) Il Filargirio dell'USENER (*Epicurea*, p. 214) è il Danielino o scoliasta Vaticano. La sentenza, che va sotto il nome di Epicuro alla g. 2, 336 ivi stesso, è di Sallustio Giug. 2, 3; l'errore io lo suppongo nato dalla caduta del nome di Sallustio accanto a Epicuro, che si espresse in modo simile sulle cose mondane; vedi USENER, *ibid.*

Sui filologi da ω lodati abbiamo esposto il sufficiente nella già ricordata monografia sulle fonti: secondo metodi, che furono carissimi ai Romani verso il declinare della cultura, non si onorano d'un cenno gli autori espilati e si fa sfoggio invece dei nomi delle loro fonti: silenzio profondo su Donato; ma ecco in compenso Gnifone, Nigidio, Modesto, Probo, Aspro, Svetonio. Di Varrone, ω non avrà ignorato di certo il *Rerum rusticarum*, il *De lingua latina* e forse altro ancora. In genere ci si guardi dal valutare troppo basso le cognizioni letterarie latine degl'interpreti ω o almeno di Filargirio, che fiorì in età in cui tuttora si leggeva con una certa larghezza, e l'eco degl' insegnamenti di Simmaco, di Pretestato e dei Nicomachi perdurava nei circoli pagani. I *Saturnali* di Macrobio sono un indice della potenzialità rimasta in quel giro di tempo nel campo del sapere.

Di molta cautela fa d'uopo a sentenziare sulla letteratura greca. Segni rivelatori di contezza men che superficiale nell'ellenismo si cercano inutilmente, in ω: osservazioni morfologiche triviali e qualche veriloquio, ecco i documenti linguistici; per gli autori, tutto si riduce ad accertare, se Filargirio e Gallo abbian letto da sè Omero, Esiodo, Teocrito, Arato, Nicandro e un paio di prosatori, Aminziano per esempio, che fu ancora a mano di Fozio. In lettere greche non fu di certo versatissimo l'autore dello scolio alla buc. 8, 10, per il quale Sofocle sarebbe stato il creatore della tragedia (*primus tragoediam scripsit*). Di Teocrito e Nicandro nessun vestigio diretto, se non considerazioni vaghe sul fare delle serviane, delle danieline e delle ps.-probiane; di Arato son più distinti i ragguagli (1), ma è strano come si associno volentieri coi nigidiani o con quei di opere recondite di Varrone; ci sarà di mezzo un fornitore degli uni e degli altri. Omero ed Esiodo per numero ed entità di citazioni tengono un posto ben elevato fra gli scrittori greci e latini, dopo Virgilio, e qui forse non è più il caso di star sulla negativa; che se Hagen (*Schol. Bern.* pref. p. 716 sg.) si mise in testa di soppiantare in tre luoghi (buc. 6, 18. 8, 30 e

(1) G. 1, 240. 369. 396. 397. 428. 4, 232.

g. 1, 18) Omero con Verrio, noi, astraendo dalla inverosimiglianza assoluta della cosa, gli osserveremo che alla buc. 8, 30 si ha in mente l'Iliade 14, 347 sgg., alla g. 1, 18 le allegorie omeriche. Quanto alla buc. 6, 18 *'Ambo' pro 'ambos' hos ambo: sic et Homerus*, una delle due: o le parole *sic et H.* devono restare dove sono e lo scoliasta giustificava il duale *ambo* col greco ἄμφω al pari di Carisio (p. 65, 22 K.) e l'esempio omerico è scomparso (1), oppure van rimosse dal v. 18 ai vv. 19-20 e si delega per raffronto alla scena di Menelao e Proteo nell'Odissea 4, 388 sgg.

Di notizie letterarie ce ne sono, in ω, abbondantissime, che riguardano la persona del poeta; c'è di troppo, in quel pressare che si fa la parola virgiliana a sensi del tutto immaginari. Ma le particolarità biografiche narrate da ω son sempre quelle; dovunque i consueti motivi sui beni mantovani, lo comportino o no i versi di Virgilio, e sugli uomini che a lui furono amici o nemici in un periodo tristissimo della sua vita. Il materiale completo degli scoliasti, i nostri compresi, sul βίος virgiliano fu raccolto dal Ribbeck nei Prolegomeni all'*editio minor* di Lipsia p. I-XLI; elementi di ω, che non siano convalidati da altre fonti, si contano sulle dita: questo, per esempio, — ed io non lo rigetterei con tanta sicurezza come una combinazione senza fondamento (2) — che Flacco, il fratello di Virgilio, fu seguito nella tomba dalla madre affranta dalla sua perdita (buc. 5, 22). Il Ribbeck esercita sulla massa dei fatti tramandatici una critica esageratamente conservatrice; la reazione ha trascinato parecchi all'eccesso opposto. Lungi da me il proposito d'ingolfarmi qui in controversie lunghe e complesse; le contraddizioni nella letteratura scoliastica su questo argomento, gli errori, le incertezze, anche le tendenze romanzesche sono innegabili; e varie cose furono dedotte,

(1) All' ultimo momento vedo che in modo simile è spiegata dal THOMSON (*Class. Quart.*, 1920, p. 90) la nota *generis feminini secundum Homerum* (i. e. *funis*) nel Glossario *Abstrusa*, CGL. IV, p. 245, 22.

(2) Lo rigetta, fra i molti, il BIRT, *Iugendverse und Heimatpoesie Vergils*, p. 88; lo sostengono il THILO, *Iahrb. f. class. Philol.*, 149 (1894) p. 292 seg. e il CARTAULT, *l. c.*, p. 7 seg.

non c'è dubbio, per congettura dalle opere di Virgilio, anzichè attinte alla tradizione storica. Soprattutto, certi rapporti, che si affermano esistiti fra Virgilio ed uomini eminenti dell'età sua, furono infirmati dalla critica moderna. Nondimeno ci si astenga da conclusioni iconoclaste. Il grosso degli eventi raccontati rientra bene nel quadro storico generale e fu accolto da Donato nella sua Biografia virgiliana, la quale non è costruita soltanto sulla produzione del poeta, ma sulle attestazioni degli *amici familiaresque Vergilii*, degli *obtrectatores*, di dotti delle prossime generazioni, Niso, Seneca, Asconio Pediano e così via (1). Materia ai ricostruttori della Vita di Virgilio non poteva far difetto, se a lui volsero l'occhio pieno di curiosità i migliori ingegni da Orazio, Ovidio, Properzio e Vario in poi. Alla realtà s'intrecciò fin da principio la leggenda, è vero; ma insomma sullo scetticismo più radicale influirono molto le dabbenaggini degli allegoristi. Eppure, chi, stando dinanzi ad un'allegoria, rifletta serenamente, se il dato di fatto, su cui essa poggia, apparisca con più probabilità inventato a servigio della medesima o a mala pena e a forza tirato ad esegesi estranea, non rimarrà a lungo perplesso nel decidersi.

Un'informazione biografica sfuggita all'attenzione degli studiosi è alla g. 1, 2 b: '*Maecenas*' *praefectus praetorio fuit, ad quem fecit Vergilius Georgica, ut Hesiodus ad Persen: Gallus dicit.* Sulla prefettura di Mecenate il Mommsen (*Rhein. Mus.* 16 p. 448) annota: « die Nachricht.... steht ausdrücklich.... wohl nur hier (vgl. Velleius 2, 88), ist aber sicher richtig und von nicht geringem Werth ». Le coorti del pretorio sono istituzione repubblicana (2); una volta stabilito l'impero e trasferito il *praetorium* nella residenza del Sovrano, Augusto stesso ne è il comandante; solo nel 752-53 la suprema direzione passa in nome di lui ai *praefecti*

(1) A una critica minuziosa fu sottoposto il *βίος* dal Diehl, *Vitae Vergil.*, p. 51 segg. e dal Sonntag, *Vergil. als bukol. Dichter* (Lips., 1891), p. 125 segg. La letteratura del Diehl è parziale però; si limita a quella da cui si svolsero i concetti emessi con vigore di ragionamento per la prima volta dal Nettleship, *Ancient lives of Verg.* (Oxford, 1879).

(2) Cf. Mommsen, *Herm.* 14, p. 25 segg.

praetorio (Cass. Dio 55, 10). Mecenate moriva già otto anni innanzi l'êra volgare; ma fino dal 725-29 consigliava Ottaviano a fondare la carica dei *praefecti* col criterio della collegialità (Cass. Dio 52, 24), e forse un esperimento ne aveva fatto o stava per farlo lui stesso, in assenza di Ottaviano da Roma; non così presto di certo, non prima del 31, presumibilmente proprio nell' a. 29. Io so bene: sulla posizione giuridica di Mecenate nella capitale dell' impero negli anni 36 e 31 sgg. non c' è chiarezza (1); il Mommsen però nel luogo su riportato, mentre rimanda a Velleio, sembra mirare ad un fine con me: Velleio discorre infatti del complotto meditato dopo la battaglia di Azio (2 sett. 31) da M. Lepido contro la persona di Ottaviano e sventato da Mecenate *tunc urbis custodiis praepositus*, prima che il vincitore di Azio tornasse a Roma. Se davvero Mecenate tenne l'ufficio di prefetto del pretorio in questo corso di tempo, in b si ha una esplicita documentazione sul periodo approssimativo in cui uscirono alla luce le Georgiche; giacchè non altro può voler dire lo scoliasta col qualificare *praefectus praetorio* Mecenate, l'uomo a cui Virgilio consacrò il poemetto didascalico. Pur troppo i termini cronologici rimangono parecchio vaghi, e, in fondo, da Gallo sulla pubblicazione delle Georgiche non si apprende nulla di più preciso, di quanto si argomentò dall' esame interno di esse o dalla testimonianza donatiana (2): che a metà dell'a. 29 Virgilio le recitò in Aversa ad Ottaviano reduce da Azio. Onde, più che la letteratura virgiliana del cenno storico su Mecenate, questo si avvantaggia di quella: se, come pare, nel 29 furono edite le Georgiche, nel medesimo anno deve cadere la prefettura del pretorio del personaggio a cui sono dedicate.

Per rispetto alla storia politica qualche altra venatura d'oro c'è, nella silloge ω; singolarissimi sono, ad esempio, i particolari sulla guerra Cimbrica dell'annalista innominato

(1) Vedasi il Mommsen, *Röm. Staatsrecht*, 2^3, p. 729 e Orazio c. 3, 8, 17 segg. (dell'anno 29) e c. 3, 29, 25 segg. (dell'a. 27) colle annotazioni del Kissling-Heinze.

(2) *Vita Verg.*, vv. 91 segg. Br.

alla g. 4, 108 (1). Notizie di tal fatta, per copiose che siano, non varcano quasi mai i limiti del puro necessario per la comprensione del testo, e derivano dalla tradizione scoliastica, non già immediatamente dalla storica. La confusione del Varo dell'egloga sesta coll'omonimo delle famose legioni augustee è di ω, di Servio e del Danielino insieme; e solo dalla fantasia di esegeti potè nascere un decreto senatoriale simile: buc. 1, 42 *decreverat enim senatus, ne quis eum* (i. e. *Octavianum*) *puerum diceret, ne maiestas tanti imperii minueretur*; di vero c'è qui, che Ottaviano, fattosi avanti giovanissimo nella vita pubblica, veniva schernito dagli avversari, come già sopra si ricordava, coll'epiteto di *puer*, e il Senato ebbe certamente a occuparsi della sua età che, senza ovviare alla legge, non comportava gli onori da Ottaviano conseguiti (2).

Per note antiquarie si presta assai meglio l'Eneide, che non le Bucoliche e le Georgiche: perciò i nostri scolii sono ben lontani dal competere su codesto campo con Servio o col Danielino; ma un ricco sostrato sulle antichità romane lo contengono e sono più volte sorgente isolata per noi. Basterà che ci soffermiamo sulla buc. 1, 17. I commentatori moderni ci regalano qui costantemente le solite preziosità sulle superstizioni annesse fra i Romani agli alberi colpiti dal fulmine e si copiano a vicenda incuranti della consistenza dei loro insegnamenti, unico autore dei quali è Pomponio citato dal Voss. Che la folgore, cadendo sulle querci fosse di malaugurio, lo s'indovina da Virgilio; di credenze particolari in proposito noi conosciamo soltanto questa di ω, che, peccando chicchessia contro Giove, il dio in segno d'ira gli colpiva una querce nei suoi boschi sacri (3). Per

(1) Cf. Mommsen, *Rhein. Mus.*, 16, p. 451.

(2) Cf. Georgii, *Philol. Suppl.*, 9, p. 221. *Puer* nondimeno era chiamato Augusto anche nei titoli solenni delle invocazioni dei sacerdoti egiziani; cf. Mommsen, *Röm. Gesch.*, V, p. 565, 1.

(3) Cf. Thulin, *R.-Encycl.* del Pauly², 7, p. 2445. Di sospettare questa volta sulla veridicità dello scoliasta, non vedo una ragione assoluta, quantunque certe testimonianze isolate di commentatori non si possano accettare a occhi chiusi.

il resto, di abitudini sacre e profane, di riti, di tradizioni si fa parola ripetutamente (1).

Il punto debole di ω è la geografia, non tanto rispetto a paesi remoti, quanto alla Grecia e perfino all'Italia. Sicuro, gli svarioni più grossi s'infiltrarono dal di fuori, ed io tentai di farne una cernita nella *Rivista indo-greco-italica*, nè tutto che di erroneo resta in ω dopo il lavoro da noi compiuto è da imputarsi a Filargirio o a Gallo: i riadattatori ci hanno la loro parte di responsabilità. Così alla buc. 1, 54 ω porta: *Hybla, quae postea Megara, oppidum Siciliae* (*H. mons in Sicilia* b) *vel locus in Attica, ubi optimum mel* (*m. o.* b) *nascitur*. L'oscuro inciso *vel locus in Attica* riceve luce da Plinio n. h. 11, 32, il quale, ragionando delle migliori qualità di miele, si esprime: ⟨*fit*⟩ *Atticae regionis hoc et Siculae Hymetto et Hybla locis*; anche lo scolio nella sua forma primitiva, comunque sonasse, associava a Ibla l'Imetto qual terra produttrice di miele celebrato.

Gli abbagli, che sarebbe arbitrario di espungere o di correggere in ω, sono di varia natura (2). Che, innanzi tutto, Tessaglia, Macedonia e Tracia siano reciprocamente scambiate, niuna meraviglia; i poeti sogliono trattarle come una regione sola e gli scoliasti premono le loro orme. La congerie ω colloca l'Emo in Macedonia (g. 1, 492); l'Ismaro ora in Macedonia (buc. 6, 30), ora in Tracia o in Tessaglia (g. 2, 37), se pure la determinazione geografica di Tracia non è del Servio-Gaudenzio; in Macedonia egualmente il Rodope (buc. 6, 30), ma accanto in Tracia (buc. 8, 44. g. 1, 332. 3, 351) o in Tessaglia (g. 1, 332); in Tessaglia o in Tracia il Pindo (buc. 10, 11) (3). Aberrazione non inaudita fra i Latini è il fare del Parnasso un monte della Tessaglia o della Beozia; e beoto è il monte per il Danielino (buc. 10, 11) e per Lattanzio, l'interprete di Stazio (Teb.

(1) Alla buc. 3, 41. 77. 86. 4, 62. 5, 30. 74. 7, 33. 41. 8, 30. 44. 74. 9, 15. g. 1, 33. 45. 267. 302. 304. 309. 329. 336. 2, 16. 193. 384. 395. 502. 3, 24. 29. 4, 7, e lascio le allusioni secondarie.

(2) Sull'ignoranza degli antichi in fatto di cose geografiche si riscontri G. Friedrich, *Catulli Veron. liber* (Lips., 1908), p. 333.

(3) Cf. Adnot. sup. Lucan. 1, 674.

3, 106), per cui anzi la Focide diventa provincia della Beozia, tessalo per Servio (En. 7, 641). Grande incertezza regna fra gli antichi sull'Aracinto, il monte dell'Etolia, che alcuni considerano dell'Acarnania (Plin. 4, 6; Solin. 7, 22), altri dell'Attica o della Beozia o dell'Arcadia (Lact. Plac. Stat. Theb. 2, 239; Serv. buc. 2, 24); un riverbero di codeste oscillazioni è in ω, che rifinisce il mazzo coll'Ircania. Anche per il Permesso non c'è sicurezza; scorre in Beozia per ω, ma **b** accoppia alla Beozia l'Etolia con un *vel.* Fin qui niente di straordinario; e se l'*Arar* alla buc. 1, 62 vale per fiume della Germania (1), almeno secondo uno scoliasta, ciò è detratto dal contesto virgiliano. E quanto al territorio di Italia, nella chiosa *Taburnus Sabinorum sive Apuliae* (g. 2, 38) *Sabini* è forse usato per *Samnites*; in *Apulia* fa sorgere il Taburno anche lo Ps.-Probo. Del resto, se uno dovesse inarcare le ciglia per qualche sfarfallone speciale ad ω e propendere ad eliminarlo come intruso, rammenti che non ω solo, ma Servio e il Danielino ammettono l'esistenza di un fiume Giovenco nell'alta Italia, non lungi dal Mincio (buc. 7, 11): un'invenzione fatta di sana pianta per pura comodità di critica.

Non più udito si è che Tule, questo luogo misterioso, fosse città *in ultimis Hispaniae* (g. 1, 30), o che in Italia esistesse una città Ariusia (buc. 5, 71), o in Campania una città Amella (g. 4, 278) (2), o che l'umbra Ameria giacesse nella terra dei Vestini (g. 1, 265); nè un fiume Timavo nacque mai dai monti Rifei e divise l'Europa dall'Asia per gettarsi nella palude Meotica, sì il Tanai, l'odierno Don.

Eppure, fra la sabbia, poche pietruzze preziose si riesce a raggranellarle, relativamente anche alla geografia o mitica o storica o descrittiva. Sugli *armenta Solis* di Gortina, che ci aiutano a capire il mito di Pasifae, sappiamo da Servio oltrechè da ω (buc. 6, 60); dal solo ω ci furono trasmesse varie concezioni, sull'Eridano, di poeti e prosatori greci (g. 1, 482). Sempronio Asellione alla g. 3, 474 chiama città

(1) Cf. Isid. etym. 13, 21, 13.

(2) Confusione con *Atella*? Il nome stesso è nato dalla falsa grafia *Pmellae* per *Mellae*.

della Gallia Noreia, l'odierna Neumarkt, nello Steiermark, ed è probabilmente indicazione di gran pregio dal lato storico-geografico; le nostre cognizioni sicure sulla Gallia non vanno al di là dei tempi di Cesare e si può supporre che in età più remote Gallia si dicesse anche il paese occupato dai Celti dal Danubio in giù (1). Da buona fonte sgorgarono i ragguagli sull'antro Coricio (g. 4, 127) (2); solide le informazioni sul Gange (3); collo scolio di **a** (g. 1, 14) su *Hydroessa* (*Hydrusa*), una denominazione dell'isola di Ceo, è da integrare l'articolo del Bürchner nel Pauly-Wissowa (4).

Io chiudo la breve rassegna col *Medus Hydaspes* della g. 4, 211, dove **b** chiosa bensì *fluvius Indiae*, ma soggiunge subito, verisimilmente per mano interpolatrice: *Orosius tamen dicit de Media*: '*in medio sui Hydaspen et Arben habet*'. Che un fiume presso Ecbatana portasse il medesimo nome dell'Idaspe indiano, sostenne il Beloch (*Riv. di stor. ant.*, 5, p. 603 sgg.); alle testimonianze, su cui egli costruisce la sua argomentazione, si associa quella appunto di Orosio (1, 2, 18), sulla quale fa lume il Kiessling nella *Real-Encyclopaedie* del Pauly[2] 9, p. 37 sgg. *Medorum flumen* è l'Idaspe egualmente per l'annotatore di Lucano (3, 236) in antitesi all'esplicita dichiarazione del poeta: *Indus sentit Hydaspen*. Virgilio in realtà deve aver maneggiato la geografia con maggiore esattezza che comunemente non si ritenga; da un'altra supposta trascuranza, rispetto al decorso dell'Arar, io tentai di difenderlo, ragionando dell'egloga 1, 62.

Bucoliche e Georgiche costringevano un interprete a non dimenticare i miti; ed era lunga tradizione nella letteratura scoliastica d'indugiarsi su di essi con più studio del necessario. Già Quintiliano lamentava l'uso malamente

(1) Cf. Polib. 2, 22; Mommsen, *Rhein. Mus.*, 14, p. 451; Niese, *R.-Encycl.* del Pauly[2], 7, p. 617; Dottin, *Manuel de l'antiquité celtique*, (Parigi, 1915), p. 459.

(2) Vedasi Strabone, 14, 670 extr. e il Woelfflin, *Philol.*, 17, p. 541.

(3) Cf. Artemidoro pr. Strab. 15, 719; Eratostene, *ibid.*, 15, 690; Mela, 3, 68; Plin., n. h., 6, 65.

(4) Cf. Schneider, *Philol.*, 44, p. 256.

invalso, e degenerato fino al racconto d'immaginazioni ridicole e puerili che non rispettavano neppure il senso del pudore (1, 8, 19). Nessuno si aspetterà di meglio in autori tardi (1): le note mitologiche non son certo le più attraenti di ω; secca la forma, magro il contenuto, perfetta indifferenza del narratore di fronte al vecchio mito naturalistico. Erudizione squisita, rarissima; particolari ignoti su questa o quella favola si racimolano con un po' di buona volontà, p. es. su Dafni (2), ma insomma generalmente sono inezie. Una parola sia dedicata allo scolio della buc. 9, 60: *Bianoris* [*idest*] *heros est* (om. b). *Filius Tusci* ⟨*amnis*⟩ *dicitur* (*Bianor filius T.* b). *qui et ipse condidit Mantuam* (*M. cond.* b). Servio fa di Bianore una sola persona con Ocno, *de quo ait* (i. e. *Vergilius*) *in decimo* ⟨199⟩ '*fatidicae Mantus et Tusci filius amnis*'; in ω elimineremo l'inciso sulla paternità di Bianore, come rifacimento, in a un po' diverso che in b, del Servio-Gaudenzio, e quindi resta che Bianore fu un eroe fondatore *et ipse* di Mantova. Da ciò inferirei che nella forma originaria lo scoliasta esponesse di due personaggi contendentisi nella leggenda il vanto d'aver dato origine a Mantova, Bianore ed Ocno; l'identificazione loro, operata da Servio, apparve destituita di fondamento ad Heyne. Allora acquista in solidità il ragionamento che il Leo (*Herm.* 18 p. 17, 1) costruisce sulla chiosa serviana: Bianore fondator di Mantova non sarà invenzione ricavata dal testo di Virgilio, « denn, wenn es auch nahe lag, das *sepulcrum* bei Mantua zu suchen, war doch kein Grund, ein weit von der Stadt entferntes Mal als das des Stadtgründers zu bezeichnen ». È credibile che ω serbi le tracce di una tradizione locale antica divergente dalla letteraria di Ocno e dalle altre, di che si sa dal Danielino all' En. 10, 198.

All'infuori di ciò, i racconti mitici svegliano la nostra curiosità solo per l'atteggiamento di spirito con cui sono scritti.

(1) Sulle favole presso gl'interpreti virgiliani puoi vedere il Leusche, *Diss. de metamorphos. in scholiis Verg. fab.* (Marp., 1885) e lo Schwartz, *Jahrb. f. class. Philol. Suppl.*, 12, p. 438 segg.

(2) Cf. Roscher, *Lex.*, 1, p. 955 segg.; Knaack, *R.-Encycl.* del Pauly², 4, p. 2141 segg. e A. Rostagni, *Poeti alessandrini*, p. 352 segg.

La fede nel mito è sparita; alla finzione contrapponesi la *veritas*, la concezione razionalistica: *et ideo hoc fingitur* è la formula di questo modo di sentire e di pensare; familiarissima nell' esporre la perifrasi con *dicitur*. Siamo nella atmosfera culturale del IV-V secolo. Il paganesimo lotta col cristianesimo: i suoi vecchi riti sussistono ancora nella grandissima maggioranza; se si accenna ad essi in tempo passato, questo avviene quasi sempre in una sola redazione di ω; nelle credenze si discoprono elementi di quella nuova spiritualità ch' è il neoplatonismo. Plotino, Porfirio, Giamblico, senza distruggere il politeismo, stabilirono che a Dio, l'Essenza prima, spetta un posto principalissimo nella venerazione degli uomini; i numi vogliono tuttavia essere onorati, in quanto non hanno materialità, quali essenze che elevano verso l'alto. A semplicizzare il complicato sistema delle divinità servì, pei neoplatonici, il procedimento della teocrasia, ed ω lo conosce e lo ammette; egli segue, per esempio, Porfirio (Serv. 5, 66) nel riconoscere alla g. 1, 5 e 7 un unico dio in Libero, in Apollo e nel Sole; alla g. 1, 7 concede che Virgilio con Libero e Cerere possa significare il complesso degli dèi e delle dee, e ciò in conformità d'una dottrina stoica spiegata da Servio all' En. 4, 638: *et sciendum Stoicos dicere unum esse deum, cui nomina variantur pro actibus et officiis, unde etiam duplicis sexus numina esse dicuntur, ut, cum in actu, mares sint, feminae, cum patiendi habent naturam*. Di solito ω, senza palesare le proprie tendenze filosofico-religiose, si contenta di stabilire dove il poeta si attenga ad una teoria piuttosto che ad un'altra, l' epicurea (1), la stoica (2), la pitagorea (3). Per esso, Virgilio è sostanzialmente un epicureo (4); e quando a lui sembra di ravvisare una contraddizione fra i principî stoico-pitagorei della En. 6, 729 sgg. e quelli della g. 1, 415 sgg., una scappatoia è tosto pronta: le idee vere di Virgilio sa-

(1) Buc. 6, 31. g. 1, 248.
(2) Buc. 3, 60. g. 2, 490. 4, 219. 330. 423.
(3) G. 4, 330.
(4) G. 2, 490.

rebbero espresse nelle Georgiche; nell' Eneide parla Anchise, non il poeta.

*
* *

Arrivati al termine della nostra indagine, raccogliamo le fila sull'opera e la persona di Filargirio e di Gallo. Che troppo ingiustamente, e non senza danno per la produzione virgiliana, gli scolii ω siano stati tenuti in non cale fino ad oggi, fu dimostrato a sufficienza. Pur troppo, io dicevo in principio, solo parzialmente e in proporzioni minime potei secernere altra volta l' appartenenza di Filargirio e di Gallo, là dove si desidera l'attestazione diretta di Adamnano: il fondo del materiale anonimo, aggiungevo, spetta certamente a Filargirio, ma di Gallo v'è in esso più assai che i dotti non abbiano pensato; e forse nella discoperta dei filoni Galliani riuscirà ad altri di avanzare sulla via da me tracciata. Gallo, a giudicar dal poco di sua spettanza sicura, è uomo che sa il fatto proprio: buona la prefazione alle Georgiche, squisita la notizia su Mecenate prefetto del pretorio; egli pare valersi di Servio e sarà vissuto nel secolo V o al più tardi in principio del VI.

Filargirio sta degnamente in compagnia dei chiosatori virgiliani scampati alla catastrofe medievale. Il testo, che si scelse del poeta, l'illustrazione che ne fece rivelano una individualità letteraria, che a dispetto dei tempi non ha perduto affatto il gusto per il bello e si segnala per larghi interessi culturali. Il quadro del lavoro è esteso, il pregio diseguale; e sarebbe irragionevole di aspettarsi un livello unico in commento, nel quale nuovi criteri si mescolano e si sovrappongono ai vecchi. Compattezza non è la virtù di esso, come non lo è dell'esposizione serviana. Filargirio non disdegna di compilare; la sua personalità si manifesta nello scegliere fra due o più esegesi mediante le formule *sed melius, sed magis* (*accipiendum*), *sed magis intellegere nos convenit, non ut alii, sed non est, sed credibile est* e simili; egli non ama di accumulare spiegazioni; cita *alii, quidam* ecc.,

quando non sa decidersi in un senso qualsiasi o tiene a prendere posizione netta contro questo o contro quello; se no, fa suo l'altrui, e non si preoccupa nè poco nè punto del plagio: una consuetudine diffusissima a Roma in tal genere di letteratura e in generi affini, dalla quale non diresti che neppure oggi si aborra.

In che periodo fiorì Filargirio? Parecchio si è scritto sulla questione, ma in base a elementi più o meno malsicuri o totalmente estranei. Il *terminus post quem* ci è fornito dal commentario donatiano, che, se non andiamo errati, fu a disposizione del nostro interprete; Girolamo, nell'elenco da lui schizzato dei commenti a Virgilio (c. Rufin. 1, 16), ignora Filargirio e si ferma con Donato. Dall'altro canto Adamnano di Hi fra il VII-VIII secolo escerpì l'opera filargiriana ed essa è nota anche a glossatori, la cui tradizione ms. risale al sec. VII (p. es. a quello degli *Abstrusa* vol. IV Goetz), onde si guadagnano i due dati estremi più larghi nel 350-400-650 circa. Ma il termine *ante quem* si può tranquillamente anticipare d'un buon secolo: Filargirio è un pagano colto; della fede cristiana non parla mai; all'ebraismo accenna per l'appunto, se lo scolio della g. 1, 336 appartiene, com'è probabile, a lui. Conosce le Storie sallustiane, e l'ultimo certo segno di vita per noi del capolavoro di Sallustio sono i palimpsesti francesi del IV-V secolo; conosce Orazio, che dall'inizio del secolo VI fino all'età carolingia cade nell'oblio più profondo (1); conosce Lucano, il quale di rincontro solo dal secolo IV in poi entra nel novero degli *auctores idonei* per i dotti e definitivamente s'impone, a saper nostro, per la prima volta, con Servio (2); non rammenta invece, almeno nelle versioni quali ci son rimaste, nè Stazio nè Giovenale, scrittori che furon compagni di fortuna a Lucano nella considerazione dei critici o di poco tardarono a tenergli dietro: se infatti dell'autorità di Lucano si valse già Donato (Serv. En. 12, 365), ma non di

(1) Cf. Vollmer, *Philol. Suppl.*, 10, p. 287 seg.; Manitius, *Philol.*, 61, p. 460 segg.; v. Winterfeld, *Rhein. Mus.*, 60, p. 33 segg.

(2) Cf. *Studi ital. di filol. class.*, 21, p. 54 seg.

quella di Stazio (1), e Farsaglia e Tebaide furono liberamente sfruttate da Servio (2). Filargirio sembra addirittura vissuto fra il 400-500, nel periodo su per giù di Servio, del cui commento non sembra aver sentore. Di allusioni storiche nessuna occorre che ci risospinga più innanzi nei tempi: una chiosa di **b**, mancante in **a**, alla buc. 4, 31 *'Pauca tamen' sive Gallorum sive Gothorum perturbatimem prophetat, sed verius Parthicam, de qua portas Iani clausas legimus* sarà difficilmente di Filargirio: in ogni modo non è necessario di pensare con essa agli sconvolgimenti degli Ostrogoti; fra il 400-410 ci furono le irruzioni dei Visigoti di Alarico. Che se il glossografo Placido ebbe a mano davvero le chiose filargiriane, come a noi altrove parve, la nostra tesi acquista una riprova di fatto con che rasenta la certezza.

Il nome di Filargirio andò soggetto a guasti nella tradizione: *Iunius Filargirius* leggesi nella sottoscrizione di **a**, *Iunilius Flagrius* o semplicemente *Iunilius* in **b**, alla fine delle Bucoliche ed ai singoli scolii. Alle corruttele di **b** si venne per via della scrittura compendiosa, di cui faceva uso lo archetipo (3). Discutibile è se Filargirio scrivesse il suo cognome col *ph* e l'*y* o con *f* ed *i*. Dalla metà del secolo IV la grafia *f* per *φ* non vale più per un barbarismo, è regolare anche pei circoli elevati; un opposizione sembra che sorgesse tuttavia per opera di Simmaco e di Pretestato contro il sistema ufficialmente riconosciuto (4) ed è bello d'immaginarci gli ultimi grandi Romani a difendere fin nelle minuzie la vecchia e gloriosa tradizione classica: minuzie spregevolissime per certi spiriti corrivi, ed hanno invece il loro significato profondo per chi sa meditare e valutare, libero da preconcetti. Allora, io diffido dell'ortografia *Filargirius* dei codici, essendo lo scoliasta un seguace del culto pagano,

(1) Lo dedusse giustamente da SERV. En., 12, 365, A. KLOTZ nell'*Arch. f. lat. Lex.*, 15, p. 524.

(2) Cf. *Studi ital. di filol. cl.*, ibid.

(3) Cf. WAGNER, *De Iun. Philarg.*, 1, p. 17; THILO, *Rhein. Mus.*, 15, p. 134 seg.

(4) Cf. MOMMSEN, *Herm.*, 14, p. 65 segg. = *Ges. Schrift.*, 7, p. 792 segg.

e a Simmaco e a Pretestato contemporaneo o quasi; gli amanuensi di **a** e di **b** sostituiscono difatti ben volentieri in qualsiasi parola *f* a *ph*, *i* ad *y*. Sul cognome *Philargyrius* nei testi epigrafici vedasi il Thilo, *Rhein. Mus.*, 15, p. 135.

Un ultimo problema: la patria del chiosatore. La nota terminale di Adamnano alle Bucoliche dice: *haec omnia de commentariis Romanorum congregavi, idest Titi Galli et Gaudentii et maximè Iunilii Flagrii Mediolanenses* (*Mediolanentium* V); e la dedica in testa alle Georgiche in **b**: *Iunilius Flagrius Valentiano* (1) *Mediolani* (*Medionali* C). Sul *Romanorum* e il *Mediolanenses* si è lavorato di fantasia (2): in bocca a un monaco irico il *Romanorum* è chiarissimo; dubbiezza può rimanere su questo, se sia da accettare *Mediolanenses*, cioè *Mediolanensis*, o, come preferisce il Wagner (*l. c.*, 1, p. 21. 2, p. 8), *Mediolanensium*. Una triade d'interpreti virgiliani milanese? Io per me, se accanto alla lezione V non ci fosse la BC, stimerei di doverci venire per congettura. Evidentemente Adamnano era meglio informato su Filargirio che su Gallo o Gaudenzio, e avrà attinto il suo sapere da Filargirio stesso, dalla dedicatoria poc'anzi riferita o da altra testimonianza meno equivoca. L'esame degli scolii non ci vieta di ritenere Filargirio per un italiano del Settentrione; il fiume Giovenco della Venezia è un fantasma letterario non suo, anche se fu lui, non Gallo, a prenderlo da altri come qualcosa di serio. Greco egli non è, nè si sente, a malgrado del nome; di geografia ellenica non sa che di seconda mano e all'ellenismo contrappone la sua latinità (g. 1, 238). Errori gli incorrono anche nella geografia dell' Italia centrale e meridionale. Di Roma è edotto che una statua del Pontefice Furio Camillo Ligurio vi sorgeva tuttora in pubblico nei Rostri (g. 2, 169). A Milano, dove Virgilio studiò, nel gran centro intellettuale di Plinio il Giovane (ep. 4, 13), piace di constatare questa persistenza del culto per il poeta fino giù alla caduta dell'impero di Occidente;

(1) Valentiniano chiamasi costui nella soscrizione alle Bucoliche di **a**; cf. WAGNER, *l. c.*, 1, p. 20 segg.

(2) Cf. HAGEN, *Schol. Bern.*, pref. p. 696 seg. e THOMAS, *Essai s. Serv.*, p. 290 segg.

il concetto che si acquista della scuola virgiliana di Filargirio è tutt'altro che volgare. Corroditore è costì il tarlo della allegoria; ma pur questo affaticarsi dietro la parola del vate a piegarla a sensi reconditi e peregrini, questo continuo voler riascoltare attraverso di essa gli echi della vita di lui e dell'età che fu sua, è documento di grande amore, che merita attenzione e rispetto. E contiene poi in sè parecchio che si comprende e si giustifica. Se per allegoria piace d'intendere allusione ad avvenimenti, che scossero a fondo il cuore del poeta, espressione cioè della sua umanità e dell'anima sua, le egloghe sono certamente ricche di spunti allegorici; colle loro immagini, coi loro fantasmi risvegliano spesso ricordi della realtà quotidiana e dell'ambiente e dei luoghi in cui Virgilio si trovò a vivere e a dolorare; se invece allegoria dev'essere un'astrazione, un'idea, a servizio della quale nascono, per fini sottintesi o politici o personali, carmi e personaggi, allora, io credo, in Virgilio allegoria non c'è; e volercela trovare significa fraintendere l'opera d'arte nella sua genesi e nella sua vera essenza.

Messina-Firenze, 1919-20.

GINO FUNAIOLI.

QUANTITÀ ROMANZE IN PERSIO?

I.

I mortali sogliono attribuire ai celesti le proprie passioni, anche le men degne: uomini avidi di metalli preziosi non sanno pensare gli dèi diversi da sè, e quindi indorano le statue di quelli che loro più importa rendersi propizi. Questo pensiero esprime Persio poco oltre la metà della seconda satira, rivolgendosi al solito interlocutore fittizio e indeterminato:

> Si tibi crateras argenti incusaque pingui auro dona feram, sudes et pectore laevo excutiat guttas laetari praetrepidum cor.
> Hinc illud subiit, auro sacras quod ovato perducis facies.

Quanto chiaro il senso generale del passo, altrettanto difficile è il significato particolare e preciso di *auro ovato* in questo contesto: « l'oro portato in giro nel corteo dell'ovazione », s'intende per lo più dal Casaubono in poi; ma non soddisfano nè forma nè concetto. Quanto alla prima si suole dal Jahn in giù confrontare un passo di Ovidio (*ex Ponto*, II, 1, 41 *deque triumphato, quod sol incenderit, auro*), a torto, perchè la sola lezione genuina è non *triumphato* ma *tropaeorum*; e chi oserebbe senza analogie nè prossime nè lontane stabilire un' accezione così singolare di *ovare* = *circumferre in ovationis pompa*? Quanto al secondo, lasciamo pure stare che ovazioni di privati sono per i tempi di Persio, tranne un' unica eccezione, del tutto ignote, ma con che diritto si attribuisce al poeta di avere dissennatamente identificato il suo interlocutore indeterminato e borghese con un generale vincitore? *Ovato* in questo senso, se anche fosse pos-

sibile quanto alla grammatica, sarebbe fuori posto nel contesto in cui si trova. Fin qui aveva evidentemente ragione Federigo Leo (*Herm.*, XLV, 1910, 44); ma l'interpretazione che egli, scartata dapprima, accettò più tardi, pur confessando di non sentirsene sicuro (*Herm.*, ibid., 320 e nell'edizione) non vale, sia detto con tutto il rispetto alla santa memoria del mio buono e grande maestro, non vale molto di più, per quanto essa coincida con la spiegazione attribuita a Cornuto nel commento del codice laurenziano XXXVII, 20, pubblicato più tardi da C. Marchesi (*Riv. di fil.*, XL, 1912, 30). *A te optato et desiderato, propter quod ovas et laetaris*, scrive lo scoliasta; *quo velut ovans gavisus es*, scrive, senza saper dello scoliasta, l'interprete moderno. *Ovare* per *laetari* è noto, ma quando mai i verbi del rallegrarsi hanno retto un tale accusativo? Diversa è *terra regnata*, perchè si spiega con l'analogia di *terra recta*; diverso anche *carmen vigilatum*, perchè quel verbo sta lì con pregnanza non rara in poesia nel senso di *nocturnis vigiliis factum, compositum* e così via. Intender come, pur dubitando, propone il Villeneuve nella sua assennata edizione e nell'*Essai sur Perse* (Parigi, 1918), 414, « oro conquistato sul nemico », non si può: chè non calza neppure l'esempio oraziano recato da lui *triumphatisque possit Roma ferox dare iura Medis*. Qui *triumphati* è *victi, devicti*; colà *ovato* sarebbe *in victoria arrepto*. Dunque?

Uno scolio pubblicato già dal Jahn, noto quindi al Leo, intende *ovatum* da *ovum*: *quod ovo perfunduntur statuae, ut brattea melius inhaerescat*. E, poichè nell'indorare il bronzo, come tra gli altri testimonia Plinio, si usava davvero, quale colla, la chiara d'ovo, il Leo riconobbe in un primo momento la ragionevolezza della spiegazione. « Di qui ti è venuto in mente di coprire con oro mescolato con uovo, appiccicato a furia di chiara d'uovo, la faccia dei sacri simulacri » corrisponde, come a noi sembra, perfettamente al senso e allo stile. Ma *ovum* in latino classico ha lunga la prima sillaba. E il Leo, per metter d'accordo il senso con la prosodia, si credette obbligato a tentare una congettura, che gli venne diplomaticamente improbabile e stilistica-

mente debole: *auro sacras quod et ovo perducis facies.* Non certo questo testo aveva letto l'autore di quello scolio. Ma le forme romanze, il nostro *uovo*, il francese antico *uef*, lo spagnuolo *huevo* suppongono un *ovum* con l'*o* breve (1). Quando lo si fece osservare al Leo, questi ragionò a un dipresso così: « Lo scoliasta, vissuto in tempo medioevale, cioè romanzo, pronunziava lui *ovum* con la prima breve, e doveva quindi di necessità attribuire quella stessa pronuncia al suo autore. Quindi non c'è nessuna ragione di supporre che egli non abbia letto in Persio quelle stesse lettere che abbiamo noi ». E fin qui va bene, ma aggiungeva poi: « Questa pronuncia per Persio è impossibile », e, piuttosto che ammetterla, preferiva tornare a un' interpretazione che egli stesso confessava non soddisfacente.

Noi argomenteremo diversamente: *ovatum* in Persio dà senso solo se lo si connette con *ovum*; *aurum ovatum* è detto non tanto come *navis* o *porta aerata*, « coperta di bronzo », *laquearia aurata*, « coperti, ornati d'oro », quanto come da Catone in giù si usava dire *vinum aquatum*, « vino mescolato con acqua ». E l'espressione ha una punta ironica: per i donatori pii e generosi quelle statue erano *aes auratum*; Persio chiama la doratura stessa *aurum ovatum* (2).

Sorprende in Persio un tale volgarismo prosodico? Egli pare essersi conformato alla prescrizione del suo modello Orazio, *dixeris egregie, notum si callida verbum reddiderit iunctura novum.* Costruzioni complicate, inaspettate, inaudite in buon numero, contro rari volgarismi sintattici: di tali, oltre la paratassi sostituita frequentemente all' ipotassi nel pe-

(1) L'elenco più completo delle forme romanze in Puşcariu, *Etym. Wörterb. d. rumän. Sprache*, 1232; per *ovare* « far l'uovo », ibid., 1233.

(2) F. Ramorino, che pure (nella seconda edizione del suo commento, Torino, Chiantore, 1920) non respinge risolutamente la mia interpretazione, della quale deve avere avuto notizia dal cenno implicito nella comunicazione del Leo (*Herm.*, 320), rimane esitante, perchè il verso conterrebbe già un' altra « licenza », *subiit* anapestico. Ma la lunga finale originaria si è mantenuta nei poeti dattilici quale forma normale nella terza singolare dei perfetti formati senza *v* di *peto* e dei composti di *eo*: proprio *subiit* anapestico ha Orazio *sat.* I, 9, 21. Niente licenza quindi.

riodo ipotetico, che è costruzione comune a comici e satirici, non saprei citare se non l'uso dell'infinito sostantivato congiunto con un aggettivo qualificativo (1), *nostrum istud vivere triste* (I, 9); il *ve* pleonastico (2) in III, 29 *stemmate quod Tusco ramum millesime ducis censoremve tuum vel quod trabeate salutas*; l'*ut* al posto di un pronome relativo (3) in V, 73 *libertate opus est, non hac ut quisque Velina Publius emeruit, scabiosum tesserula far possidet* (4).

A novità morfologiche Persio si mostra anche meno corrivo; a me vengono in mente solo due singolarità, tutt'e due, per vero, di qualche peso: *vetavit*, scrive egli in un passo (V, 90), come nessuno prima di lui, dopo di lui solo Servio e il *Pastor Hermae* (la congettura *vetabit*, facilissima diplomaticamente, pecca contro il senso); *sepeli* per *sepelivi* in un altro (III, 97): i manuali registrano altre forme consimili in iscrizioni come *audi* per *audivi* in una di circa il

(1) Rilevato dal Villeneuve (p. 374) in quell'ottimo commento stilistico che è contenuto non nell'edizione commentata, elementare, ma nell'*Essai*, pp. 368-498. Di ogni costruzione sono colà indicati i modelli e studiato il modo come Persio li ha trasformati. Un buon lavoro preliminare aveva già compiuto A. Schönbach, *de Persii in saturis sermone et arte*, diss. Lipsia, 1910.

(2) E. Löfstedt, *Beitr. z. Kenntn. d. spät. Lat.* (in *Uppsala Universitets Årsskrift*, 1907), 37.

(3) Skutsch, *Glotta*, II, 374: cf. E. Löfstedt, *Spätlateinische Studien* (in *Skrifter utgifna af Vetenskaps. — Samfundet i Uppsala* XII, 4), 5 segg.

(4) Meno spiccatamente volgare mi pare *recuso* con l'infinito oggetto, così comune con tanti altri verbi nella poesia, in III, 18. Di un altro volgarismo non sono riuscito a convincermi: in IV, 22, *cum bene discincto cantaverit ocima vernae*, il Ramorino, seguendo in parte una proposta dell'Albini, propone di unire il *bene* col *cum* nel senso « proprio quando, proprio mentre », e compara Ovidio, *Met.* III, 14, *vix bene Castalio Cadmus descenderat antro*; nel qual passo tuttavia, poichè la costruzione è negativa, la sfumatura è un po' diversa: « Cadmo non aveva ben finito », diremmo anche noi, « a scendere nella grotta Castalia ». Qualunque Romano avrà, leggendo, congiunto *bene* col seguente *discincto* e inteso l'avverbio nel significato elativo, nel quale per vero è aggiunto anche a determinazioni temporali: *bene mane* « di buon mattino » è già in Cicerone. Anche questo è un volgarismo, ma un volgarismo assai antico.

70 d. C. (CIL III, 31), *quaessi* per *quaesivi* in un' altra (CIL V, 6842) garantito dal metro (1).

Invece, volgarismi lessicali abbondano in Persio: basti citare i numerosi aggettivi in *-osus* (2); i sostantivi in *-o*, *baro*, *cerdo*, *palpo* (3); diminutivi sostantivali, quali non tanto *auricula*, *pellicula*, suggeriti da Orazio, quanto *cuticula* e *seriola*, nuovi; diminutivi aggettivali quali *beatulus*, che si trova solo qui, *rancidulus* e *rubellus*, che qui compaiono per la prima volta (4).

Molti vocaboli sono comuni a Persio solo con Plauto o con Varrone o con Lucilio o con Petronio: così *pappare* (III, 17) con Plauto e Varrone; *minutum* nello stesso verso con Plauto e Terenzio (5): termini tutt'e due della lingua fanciullesca; dalla quale saranno presi anche nel verso seguente *lallare*, che non si trova se non qui e in un passo che è imitazione di questo, e *mamma* nel significato di « mamma » e non di « mammella » (6). *Lactes*, trippa, è comune a Persio (II, 30) e a Plauto (7). *Candela*, estraneo sino allora alla lingua letteraria, appare qui per la prima volta (III, 103). Il semplice *bullire*, continuato dalle lingue romanze, si trova, oltre che in Persio (III, 34), in Vitruvio, Celso, Apicio (8), cioè in scrittori plebei di argomenti tecnici. L'espressione *ebullire animam* è usata da Seneca nella sua operetta più volgare, l' *Apocolocyntosis Claudii*; Persio l'abbrevia (II, 10) in *ebullire* senz' altro, la considera

(1) Solmsen, *Studien zur lat. Lautgeschichte* (Strassburg, 1894), 180. Esempi già in *Neue*^{3}, III, 434.

(2) Villeneuve, *Essai*, 446, 464, 468, 485.

(3) I passi nell' indice del Ramorino alla sua edizione critica nel *Corpus paravianum*. Egli ha reso probabile che *glutto* (V, 112) sia ablativo singolare, non nominativo; non intendo invece come *palpo* nell'unico passo potrebbe non esser nominativo. Se *cachinno* (I, 12) sia nome o verbo, non saprei decidere. V. per questo tipo Grandgent, *Vulgar Latin*, § 359, 362.

(4) Cooper, *Word-formation in Roman sermo plebeius*, 189, 177; Schönbach, 42.

(5) Schönbach, 35.

(6) Villeneuve, *Essai*, 424.

(7) Villeneuve, *Essai*, 430.

(8) Schönbach, 36; Villeneuve, *Essai*, 426.

cioè termine tecnico (1). Egli, come mostra il primo verso del prologo, diceva *caballus* per cavallo, non per rozza. *Esca* è usato senza alcuna determinazione nel significato romanzo, e non in quello generico di cibo (2). Solo Persio ci ha conservato l'esemplare latino degli italiani « schioppo » e « scoppio » in *scloppus* (V, 13) (3). E gli esempi si potrebbero moltiplicare con poca fatica.

I volgarismi prosodici non scapitano per numero al confronto: due volte si riscontrano in Persio gli effetti della legge giambica, oltre in casi in cui la vocale finale è un *o*: in *rogas* pirrichio (V, 134) e in *vide sis* anapestico (I, 108) (4). Quanto alle sillabe finali in *o*, Persio le abbrevia non solo in bisillabi giambici quali *amo ego duo modo volo*

(1) Schönbach, 31; Villeneuve, *Essai*, 406. Il Ramorino, sulle tracce del Casaubono, accoglie dai codici migliori la lezione *o si ebullit patrui praeclarum funus*, intende *funus* quale soggetto, dice *ebullit* forma sincopata di *ebullierit*, traduce: « O se venisse fuori il magnifico funerale di mio zio! ». Ma l'altra lezione è già nota agli scolii, che contrappesano l'autorità dei codici migliori. E la fedeltà a questi è pagata a caro prezzo: il congiuntivo del perfetto è qui fuor di posto: non solo la coordinata *o si.... crepet* ha il presente, ma il Ramorino stesso traduce il perfetto, quasi fosse un presente. Poi *ebullit* per *ebullierit* è inaudito, e sarebbe giustificato solo se si trovasse un *auderit* per *audiverit*. Il Ramorino riporta invece dal Casaubono *edim*, *dedim*, che non proverebbero nulla, anche se stessero, come egli e il Casaubono credono, per *ediderim*, *dederim*. Ma *edim* è congiuntivo o meglio ottativo presente, ciò che il Casaubono non poteva sapere; di *dedim* non conosco esempi. Il Ramorino non ammette *ebulliat* trisillabo; dagli esempi raccolti nel commento del Norden al VI dell'*Eneide* (p. 130) si scorge quanto comune sia la sinizesi di *ia* in tutta la poesia latina. Tali rilievi non scemano in me punto la gratitudine per il dotto che, collazionando codici nuovi opportunamente scelti, ci ha spesso fornito un criterio di discriminazione tra le due famiglie note sin qui, ha anche più spesso reso tradizione quella che era sinora congettura.

(2) Schönbach, 22, che mostra questa volta mancanza di senso storico.

(3) Schönbach, 46; Villeneuve, *Essai*, 459.

(4) Il materiale nell'introduzione all'ediz. di Villeneuve, p. lv. Che poeti così tardi non si facciano scrupolo di usare la *brevis brevians*, è, sia detto di passaggio, un argomento di più contro dottrine recenti che vorrebbero legare la legge giambica a condizioni metriche, non la considerano cioè quale fenomeno generale di storia della lingua.

queo veto queo cedo, i quali cadevano sotto la legge giambica sino dai primi tempi nei quali essa cominciò ad aver vigore, ma anche in un trisillabo cretico, *senio* (III, 48) (1), come nessun poeta aveva osato prima di Orazio, e in un bisillabo spondaico *baro* (V, 138), come nessuno prima di Ovidio. Di più, Persio per il primo abbrevia l'*o* finale di trisillabi molossici, siano sostantivi, come *sartago* (I, 80), o verbi come *accedo* (VI, 55) (2).

Chi non si contenti di queste analogie, a mio giudizio sufficienti, è pregato di considerare il caso di *rudere*, usato quale dattilo in III, 9 *ut Arcadiae pecuaria rudere dicas* (3). *Rudere* aveva la prima sillaba breve nella poesia classica: Lucilio scrive (261 M) *haec, inquam, rudet ex rostris*; Virgilio finisce un esametro (*Georg.*, III, 374) *graviterque rudentes*. Ma una forma romanza, così come le continuazioni romanze di *ovum*, esige la quantità testimoniata da Persio, opposta a quella classica: il provenzale *ruzer*, testimoniato per vero in un sol luogo (4), suppone un *rudere* con la prima sillaba lunga.

II.

Come mai si abbreviò la prima sillaba di *ovum*, si allungò la prima di *rudere*? *Rūdere* è più facile a spiegarsi (5). E innanzi tutto è illegittimo richiedere osservanza rigorosa di leggi fonetiche da *voces animalium*, cioè da parole ono-

(1) Il caso di *nescio quod* (V, 51) e *nescio quid* (III, 88 e V, 12) è un po' diverso: qui Persio prende di peso un nesso da Orazio.

(2) Il materiale è raccolto da HARTENBERGER, *de o finali apud poëtas latinos* (diss. Bonn, 1911), 69. La cronologia degli esempi mostra che l'abbreviazione è connessa originariamente con la legge giambica, ciò di cui si è in questi ultimi tempi dubitato.

(3) AUSONIO (*ep.* V, p. 313, 3) copia Persio non solo nella quantità: *asinos quoque rudere dicas*; la lezione *dicas* in Persio mi par meglio garantita dell'altra, pure antica, *credas*, accettata dal Leo: il Ramorino ha scelto bene.

(4) LEVY, *Provenz. Suppl. – Wörterbuch*, s. v.

(5) Inaccettabile è la spiegazione che dell'allungamento tenta il RAMORINO nel commento: nè la forza dell'accento nè lo sdrucciolo possono entrarci per nulla, perchè *ŭ* in sillaba tonica, non sdrucciola e

matopeiche (1). Poi, a fianco di *rŭdere* vi era *rūgire*, che, come mostra il francese *ruir*, ebbe la prima sillaba lunga (2); e moltissime forme di questi due verbi, affini per significato, rimavano tra loro. Di qui il conguagliamento quantitativo (3).

Ma *ŏvum*? Qui soccorrono, mi pare, due leggi, enunciate tutte e due dal Solmsen nelle sue *Studien zur lateinischen Lautgeschichte* (27 sgg., 109 sgg., 122 sgg.).

1) Quando nell'età cesariana l'*ŏ*, che era rimasto inalterato nella finale del nome e del verbo dinanzi a *s m nt*, soltanto se preceduto dà *u* o *v*, si oscurò anch'esso, l'*u* o il *v* precedente cadde: quindi forme come *aus aeum boum noum vius viunt mortus* e così via, tutte attestate da epigrafi (4). Il nostro *ōvum* si doveva in nominativo e accusativo ridurre a *oum*. Per singolar fortuna proprio questa forma è attestata, sia pure indirettamente, da un grammatico che la vieta, segno che c'era chi l'usava. Probo (*Gramm. Lat.*, IV, 113, 17 K) si domanda *qua de causa hoc ovum et non hoc oum dicatur*, e, richiamatosi al genitivo, sentenzia *et ideo hoc ovum, non hoc oum facere pronuntiatur*. Come mai sarebbe sorto il dubbio, se il popolo non avesse pronunziato così?

sdrucciola, è stata in tutti, si può dire, i dialetti romanzi trattata diversamente da *ū*, e cioè nello stesso modo di *ō*; alla differenza quantitativa si accompagnava una differenza qualitativa. V. GUARNERIO, *Fonologia romanza*, § 179 segg.

(1) L'ha osservato proprio per *rudere* il SOMMER, *Krit. Erl.*, 37; l'ha ribadito in generale lo SCHUCHARDT, *Ztsch. f. roman. Phil.*, XL, 1920, 326.

(2) Prova diretta non se ne può dare, chè la parola non si trova mai in poesia, o solo in carmi nei quali la quantità è sostituita troppo spesso dall'accento perchè la loro testimonianza valga: NIEDERMANN, *Mélanges Saussure*, 46.

(3) La spiegazione è del SOMMER, *Handb.*², 120; *Erl.*, 37.

(4) Concepisce diversamente la caduta del *v*, quale assorbimento di una semivocale dinanzi all'*o* seguente, e la crede più antica del II a. C. ED. HERMANN, *Göttinger Nachrichten*, 1918, 127 sgg., 130. Tanto meglio per la nostra ipotesi, se le sue congetture colgono nel segno! Quanto più presto il fenomeno comincia, tanto più probabile che si rifletta in Persio.

2) Fin da tempi antichissimi il *v* intervocalico scomparve tra vocali uguali (1), dando luogo a contrazioni nelle stesse condizioni nei quali osserviamo sincope, cioè nel rapido linguaggio comune; rimaneva inalterato nella lingua letteraria e ufficiale (contrasto tra forme così dette di allegro e di andante): *lavatrina* e *latrina*; *divitior divitissimus* e *ditior ditissimus*; *oblivisci* e *oblisci*; *audivisti* e *audisti*. Nel dativo singolare e nel genitivo plurale dovevano dunque nel linguaggio comune essere usate forme senza *v*.

Dall'età cesariana in poi il paradigma di *ovum*, in bocca di un popolano, avrebbe dovuto essere *ŏum*, *ōvi*, *ovo o*, *ōva*, *ōvorum*, *ōrum ōvis*, *ōva*, tranne che è inverosimile che una forma *o* ci sia mai stata: il latino, come tutte le antiche lingue indogermaniche, rifugge dall'usare monosillabe parole autonome, che cioè non si appoggino nell'accento alle vicine. Esso, come ha soppresso abbastanza presto le forme monosillabiche di *eo*, sostituendole con le corrispondenti di *vado*, come ha usato sempre *scito* per *sci* (2), così per il dativo avrà adoprato sempre *oo* oppure *ovo*. E la quantità? La prima sillaba si doveva di necessità abbreviare nel nominativo e accusativo singolare. Ma forme troppo diverse tendono di necessità a conguagliarsi nell'interno di un paradigma. Il *v* dovette essere restituito in tutti i casi dal genitivo singolare e dal nominativo-accusativo e dativo-ablativo plurale. Ma il conguaglio avvenne nell'un senso per il consonantismo, in quello opposto per la quantità: la breve del nominativo-accusativo singolare *ŏum* prevalse (3).

(1) I dubbi del Juret, *Dominance et résistance dans la phonétique latine*, 207 segg., paiono anche a me ingiustificati.

(2) Wackernagel, *Gött. Nachr*, 1906, 180 sgg.

(3) Una spiegazione diversa propone S. Pieri, *Arch. glott.*, XV, 1901, 457 segg.: secondo lui la vocale tonica si sarebbe abbreviata se lunga, aperta nella contigua di suono più chiaro se breve, in prossimità di labiale. L'Ascoli osservò subito (p. 478 sgg.) che dei 21 esempi di una tale abbreviazione o allargamento nella prima aperta di un bisillabo piano, dei soli cioè in cui sia escluso influsso della proparossitonìa o della posizione, pochissimi (tra questi appunto *ovum*) sono comuni a tutto il campo romanzo, più sono particolari a territori ristretti. L'osservazione vale anche contro i nuovi elenchi del Pieri (*Ztschr. f. rom.*

III.

Il Bücheler (*Rhein. Mus.*, XLI, 1886, 454 sgg.) affermò l'eccellenza del testo di Persio. Ne dubitò il Leo (*Herm.*, XLV, 1910, 43 sgg.), ma gli esempi, portati da lui, di nuove corruttele per lo più non convincono. Che l'ultima satira non sia compiuta, è testimoniato e probabile; probabile del pari che il prologo sia raffazzonato, ma tutto ciò non prova che i nostri manoscritti non rispecchino assai fedelmente l'edizione postuma di Cornuto, compreso il *quis non* sostituito in luogo di *Mida rex* nel possesso delle orecchie di asino (1) (I, 121). Il Leo scorgeva due corruttele nel passo II, 55, l'una in *ovato*; l'altra nel verso seguente: *nam fratres inter aenos*. I *fratres* non sono certo nè i cinquanta figli di Egitto nè i Dioscuri di cui parlano gli scolii; perchè non gli dèi in genere? In latino si chiamerebbero *patres*, obietta il Leo, e cita Lucilio 20 sgg. Ma la parola *fratres* è adoprata qui come in *fratres Arvales*: nella confraternita di divinità bronzee, quelli che mandano sogni più esenti di catarro, abbiano una posizione speciale, e sia indorata la loro barba. Il Leo giudica incomprensibile il passaggio al congiuntivo in V, 110:

> es modicus voti, presso lare, dulcis amicis?
> iam nunc adstringas, iam nunc granaria laxes
> inque luto fixum possis transcendere nummum?

Phil., XXVII, 1903, 579). La dottrina del Pieri, respinta anche dal Meyer-Luebke (*Ztschr. f. rom. Phil.*, XXVII, 372), è stata accettata dal Guarnerio, *Fonologia romanza*, 216, sebbene anch' egli non possa portare che pochi esempi per una modificazione che dovrebbe essere comune a tutta la Romania.

(1) Il Ramorino ha restituito il testo originale, a ragione, perchè, per quanto poca fede meritino scoliasti e biografi quando contano di lezioni del manoscritto originale, autografo, ecc., qui dopo *vidi, vidi ipse, libelle* sta molto meglio l'osservazione: « Il re Mida ha orecchie asinine » che un' interrogazione generica. E Nerone era veramente pazzo.

e congettura *ut stringas*. La mutazione, lievissima, non è necessaria. I congiuntivi sono potenziali, e non sorprendono anche coordinati con indicativi (1). Del resto, scrivendo il primo e il secondo, Persio pensava forse già al terzo, *possis*: anche scrittori come Cicerone, che evitano in massima il soggiuntivo presente in senso potenziale, adoprano *possim*, specie in proposizioni interrogative (2).

Rimane insomma saldo il giudizio del Bücheler. Anzi dei cinque luoghi da lui citati quale esempi di grave corruttela, uno (V, 134) egli stimava guasto solo perchè allora era restìo ad ammettere in Persio la legge giambica, mentre più tardi mutò su questo punto opinione. In un altro (II, 19) la lezione giusta, guasta per aplologia in tutti gli altri manoscritti, *Hunc.... cuinam ? cuinam ?* è conservata nel codice laurenziano chiamato *La* da Santi Consoli e dal Ramorino; conservata e non restaurata per congettura, come ammetterà chiunque dalle ricerche del Ramorino sia stato convinto (3) (se ne persuase anche il Leo) che i molti codici inferiori di Persio contengono lezioni indipendenti dai tre principali. In un terzo passo (I, 111) editori recenti, tra gli altri il Ramorino, leggono con codici inferiori, che possono tuttavia rappresentare tradizione genuina: *Nil moror. Euge, omnes etenim bene mirae eritis res.* L'*etenim* al secondo posto è regolare per Persio, nè stupisce quel significato asseverativo che Quintiliano constatava (IX, 3, 14) per un *nec enim* virgiliano e giudicava arcaico, mentre lo riconosceva vivo in *enimvero*. Anzi nel passo di Persio, l'*etenim* si direbbe quasi concessivo, come spesso *enim* (4). « Bene, è pur vero, sarete tutti roba mirabile ». Seguita: « Questo vi piace ? », *hoc iuvat ?* E anche il *bene* elativo è noto a

(1) Esempi son raccolti in KÜHNER, II², 1, 177.

(2) V. gli esempi ciceroniani, numerosi, in LEBRETON, *Études sur la langue de Cicéron*, 286.

(3) V. in contrario le ragioni del VILLENEUVE (introduzione all'edizione, XXVII sgg.), non convincenti perchè le lezioni migliori nei codici inferiori sono troppe per essere tutte congetture.

(4) Cf. HAND, *Tursellinus*, II, 391.

Persio (1). I codici migliori omettono l'*etenim*: alcuni recenti compensano il difetto metrico ripetendo *omnes*. Da questa che egli sapeva congettura, il Bücheler ricava, interpungendo, un testo ragionevole: *Nil moror. Euge omnes, omnes bene, mirae eritis res.* La stessa cosa è detta due volte, in greco e in latino, è eliminato il *bene* elativo, possibile ma qui un po' debole. Ma una parola non comune in un uso raro ed elegante, come qui *etenim*, non può essere aggiunta congetturale. E il Ramorino avrà ragione anche questa volta.

Ma indarno, mi sembra, egli si studia di negare anche le altre due corruttele: *ut ramale vetus praegrandi subere coctum*, hanno i codici concordi a I, 97. Ma Servio (*Aen.*, XI, 553) cita il verso con *vegrandi*, Porfirione (*Hor. sat.*, I, 2, 129) lo cita proprio per interesse a questa forma, sicchè non ci può esser dubbio di sorta che cosa egli abbia letto nel suo testo: *vegrandis* è parola ben più rara di *praegrandis* e merita quindi di esser preferita quale *lectio difficilior*. *Praegrandi* è conguagliamento col v. 124 della medesima satira. *Discite, o miseri, et causas cognoscite rerum*, hanno a III, 66 i codici migliori, e così stampa p. es. il Ramorino; e si deve conceder senz'altro che Persio poteva collocare così il vocativo, anche se aveva in mente *felix qui potuit rerum cognoscere causas*; il soggetto e quindi il vocativo sono comuni a tutt'e due le proposizioni. Ma i codici inferiori hanno *discite et, o miseri, causas cognoscite rerum*. La posizione del vocativo, a ogni modo più rara, mostra che questa secondo ogni probabilità non è congettura. E almeno il dubbio si doveva affacciare alla mente di colui che ha scoperto il valore dei codici inferiori. Che Agostino citi il verso nell'altra lezione, non significa nulla: egli cita per interesse al pensiero e non, come Porfirione, alla forma grammaticale, ch'è ben diverso; può quindi, anche senza averlo voluto, aver sostituito una lezione grammaticalmente più facile: subito dopo (v. 69) egli legge *argenti* per *argento*, a torto. Ma poniamo pure che egli abbia avuto in-

(1) Cf. sopra p. 300, n. 4.

nanzi agli occhi il testo di P *a*, così come più sotto al v. 71 legge con *a* L *elargiri*, non *largiri*. Il Ramorino qui non si è fatto scrupolo di preferire *largiri* contro Agostino; mentre lì l'accordo della tradizione diretta con Agostino gli pare argomento decisivo. Ma lo iato dinanzi all' interiezione, *discite o*? Gli esempi di iati che di solito si adducono, si riferiscono ad altri punti del verso, cesura semiquinaria o dieresi bucolica, non valgono quindi per questo caso. Il Ramorino asserisce che l'iato dinanzi a *o* è legittimo. Dopo sì, innanzi no (1). E la ragione della differenza è chiara: in *o et* p. es., se si facesse elisione, l'*o* non si sentirebbe più; in *discite o* la soppressione o riduzione dell'ultima sillaba della parola dattilica non ne oscurerebbe la forma.

Vi sono altre corruttele di cui il Bücheler non abbia tenuto conto nel novero? Se si escludono scorrettezze puramente ortografiche (2) e i casi in cui gli scolii, i quali pure appartengono in certo senso alla tradizione diretta, ci hanno conservato, esplicita o implicita (3), la lezione vera,

(1) Gli esempi che si sogliono citare da Catullo e Properzio, di iati innanzi a *o*, sono congetture moderne, come sapeva già L. MÜLLER (*de re metr.*, 306).

(2) Un caso interessante di variante ortografica o quasi ortografica è *prol.*, 4. I manoscritti migliori risalgono evidentemente a una tradizione *Heliconiadasque*; pochi codici inferiori hanno *Heliconidasque*, forma più rara ma usata pochi decenni dopo Persio da Stazio (*Silv.*, IV, 4, 90). Ma mentre l'anapesto nella prima sede è normale (v. 3, 6), due libertà nel medesimo verso sono improbabili; l'anapesto in sede pari è ammesso nel trimetro comico, ma è senz'esempio nello scazonte. E poco importa che in Stazio *Heliconis* sia aggettivo di *silva*, non sostantivo. Il Ramorino, naturalmente, sa che in parole greche la sinizesi è inaudita nella buona poesia, e si guarda bene dal leggere *Heliconiadas* di cinque sillabe, come altri stoltamente propone. *Heliconidasque* è giusto, e sarà tradizione. L'ALBINI scrive e spiega giustamente.

(3) In V, 136, p. es., i codici hanno, forse senz'eccezione, *tolle recens primus piper et sitiente camelo*, la parafrasi dello scoliasta *nuper de camelo depositum* garantisce la congettura forse già umanistica *ex* o *e*. Così in V, 58 *in Venerem putrit set*, la lezione giusta *putrit et*, leggermente velata nei manoscritti e restituita solo dalla seconda mano di P, è conservata dagli scolii: la maggior parte degli editori preferisce scrivere *putris*; non così, a ragione, il Ramorino. Le differenze tra i mss. dipendono qui dalla scrittura continua.

quasi velata nel testo; poche e di poca importanza, tanto che il Bücheler poteva a ragione trascurarle nel computo (1). Rimangono solo il *me* nel terzo verso del prologo, *memini me ut repente*, aggiunto contro il metro; *ne nunc* o *nunc nunc* in V, 172 per il vero *nec nunc*. Bazzecole dunque.

Ma il Ramorino corregge in altri due passi la lezione dei codici. L'uno è IV, 48: « Se tutto il vicinato mi dice un' ottima persona, non ci devo credere? — No, se hai ancora certi vizi, *si facis in penem quidquid tibi venit amarum, si puteal multa cautus vibice flagellas* ». L'*amarum*, se s'interpunge così, non dà senso; lo dà ottimo, se si scrive con il Bücheler e il Leo e il Villeneuve, *si facis in penem quidquid tibi venit, amarum si puteal multa cautus vibice flagellas*. Il *puteal*, dove conchiudevano i contratti gli usurai, era esso amaro per chi cadeva sotto le loro grinfie. La posizione di *si* al secondo posto della proposizione è la stessa che in I, 88 e V, 102. Ma il Ramorino preferisce la lezione fornitagli da una citazione nel Policratico di Giovanni di Salisbury (III, 5), *si facis in penem quidquid tibi venit amorum*. Giovanni cita il verso per il senso, non per la forma, che è cosa ben diversa. Di più, nel verso precedente egli introduce un errore, *praeviso* per *viso*. Inoltre, la citazione si arresta alla fine del verso: che meraviglia che involontariamente, da lui o dagli scribi, la lezione sia stata arrotondata in modo da dare un senso compiuto? Il *penis* suggeriva subito gli amori. L' autorità, dunque, della citazione è minima. Consideriamo il senso: il Ramorino traduce: « Sfoghi qualsiasi capriccio erotico », ma dichiara egli stesso la frase modellata arditamente su *quidquid tibi venit in mentem, in buccam*. Un'espressione di questo genere non consente il genitivo partitivo. E poi, se *facis* è da in-

(1) In III, 46, la lezione di P *saepe oculos, memini, tangebam parvus olivo, grandia si nollem morituri verba Catonis dicere non sano multum laudanda magistro*, accolta ma non spiegata bene dal VILLENEUVE, mi par giusta. Il ragazzo si fa venir male agli occhi per non esser costretto a recitare, *dicere*: l'imparare a mente è qui solo mezzo. Il *discere* degli altri codici è chiaro e piatto. Si può dunque qui seguire un manoscritto unico, nè bisogna arrabattarsi a combinare lezioni diverse.

tendersi, come credo l'intenda il Ramorino, transitivamente, si può dire *amores facis*? O forse si dovrà spiegarlo assolutamente e oscenamente nel senso ben noto di « compiere l'atto sessuale »? Ma allora *amores* sarebbe stato inteso da ogni Romano nel significato più comune: « *quidquid amorum*, qualunque amasio ti venga, diciamo, dinanzi, tu compi l'atto sessuale ». E dove va a finire l'analogia con *in mentem venire*, che sola può aver suggerito l'espressione? Ma non credo, lo ripeto, che il Ramorino abbia mai pensato a tale spiegazione bizzarra, che sarebbe tuttavia la sola possibile, con il testo da lui adottato.

In un altro luogo egli congettura ingegnosamente. Lo scolaro cattivo di Persio si lamenta (III, 12) dell'inchiostro:

> Tunc querimur, crassus calamo quod pendeat umor,
> Nigra set infusa vanescat sepia lympha,
> Dilutas querimur, geminet quod fistula guttas.

Il Ramorino osserva che si tratta in fondo di due soli difetti, opposti tra loro: inchiostro o troppo denso o troppo annacquato; e legge *Nigra si et*. La congettura è elegantissima, e si può aver ritegno ad accettarla solo perchè l'*et* è almeno superfluo in un'opposizione tra due membri, che in latino si aspetterebbe asindetica. Io, riconoscendo con il Ramorino solo due, non tre termini, lascerei il testo tradizionale, solo interpungendolo e intendendolo nel senso ch'egli, congetturando, raggiunge:

> Tunc querimur, crassus calamo quod pendeat umor;
> Nigra sed infusa vanescat sepia lympha,
> Dilutas querimur, geminet quod fistula guttas.

« Un giorno ci lamentiamo dell'inchiostro troppo fitto; poniamo invece che ci sia molta acqua aggiunta al nero, ci lamentiamo » ecc. Il v. 13 costituisce una di quelle proposizioni ipotetiche senza *si*, comuni in comici e satirici.

Ma anche se la congettura del Ramorino, come è elegantissima, così colpisse nel segno, poco ne scapiterebbe la buona fama della tradizione (1).

GIORGIO PASQUALI.

(1) Qui, prima di finire, ancora poche parole su due luoghi nei quali il Ramorino non mi sembra abbia scelto bene tra le lezioni diverse: in IV, 26, *dives arat Curibus quantum non milvus oberrat*, egli scrive così con i codici inferiori: i migliori hanno *errat*. L'*ob* di *oberrat* pare qui del tutto ingiustificato, e sarà antica congettura escogitata per colmare il difetto metrico apparente: il costante modello di Persio, Orazio, ha *miluos* trisillabo due volte (*epod.* 16, 32, *epist.* I, 16, 51), la seconda volta anche nella quinta sede, *miluos hamo*. E, del resto, il proverbio metrico a cui Persio, secondo gli scolii, allude, ha *milui* trisillabo, come *miluum* trisillabo ha Fedro. La forma bisillaba, ignota all'antica poesia, appare per la prima volta in un passo d'Ovidio, si ritrova in uno di Marziale e in uno di Giovenale: MAURENBRECHER, *Parerga zur lateinischen Sprachgeschichte*, 210, che giudica, come spesso, senza criterio. In V 26, che il Ramorino scrive *hic ego centenas ausim deposcere voces*, la lezione di P *fauces*, parodia dei *centum ora* che i poeti sogliono chiedere, mi sembra molto migliore: *centeno gutture* (sopra, v. 6) è del pari parafrasi burlesca (cf. VILLENEUVE, *Essai*, 456). La corruttela sarà puramente fonetica: *au* e *o* si sono confusi presto.

STUDI ITALIANI

DI

FILOLOGIA CLASSICA

NUOVA SERIE – VOL. I – FASC. IV

9. S. FERRI - Oracula Sibillina I 324 sgg.
10. S. FERRI - 'Excerta' da Commenti a Greg. Nazianzeno.
11. S. FERRI - Index Codicum classicorum qui Pisauri in Bibliotheca Oliveriana adservantur.
12. M. NORSA - Sull' esodo dell' 'Aiace' di Sofocle.
13. N. TERZAGHI - La scelta della vita.

JOINT UNIVERSITY LIBRARIES NASHVILLE, TENN.

FIRENZE
FELICE LE MONNIER
MCMXX

ORACULA SIBILLINA I 324 SGG.

In base alla *Θεοσοφία* sibillina pubblicata nelle *Wiener Studien*, 28 (1906), p. 43 sgg. dall'Ottoboniano 378, Carlo Mras venne a fissare un preciso terminus *post quem* (474-501 o 507-8 d. C.) per la redazione degli odierni *Oracula*, e rivelò, come egli dice, cinque nuovi versi, e cioè:

ὁππόταν ἡ δάμαλις λόγον ὑψίστοιο θεοῖο
τέξεται ἡ δ' ἄλοχος φῶς τῷ λόγῳ οὔνομα δώσει.
καὶ τότ' ἀπ' ἀντολίης ἀστὴρ ἐνὶ ἥμασι μέσσοις
λαμπρὸς παμφαίνων τε ἀπ' οὐρανόθεν προφανεῖται,
σῆμα μεγ' ἀγγέλλων θνητοῖς μερόπεσσι βροτοῖσι.
δὴ τότε ecc. = I 324.

Essi erano però già stati annunziati (cfr. *Studi ital.*, IV, 88) nel cod. angelicano gr. 43, f. 189: *ἡ σίβυλλα ἡ παρ' Ἕλλησι θαυμαζομένη ἐν τοῖς παρ' αὐτῇ τόμοις περὶ τῆς κατὰ σάρκα Χριστοῦ οἰκονομίας καὶ τῆς ἐκ παρθένου γεννήσεως διαρρήδην οὕτω προαγορεύει ' ὁπόταν κτλ.*; e per di più non nella stessa disposizione e in numero uguale. Adesso poi sono venuto a conoscenza di un altro codice; e poichè il breve *ἀποσπασμάτιον* porta, a mio parere, un reale sussidio a questo passo degli *Oracula* e indirettamente quindi alla questione generale del testo, ho creduto opportuno completare la «scoperta» del Mras.

Nel cod. Ottob. greco 411, f. 229 e 229' è contenuta una raccoltina di oracoli in quest'ordine:

f. 229. *εἰς χριστὸν χρησμὸς ἀπόλλωνος*
εἷς με βιάζεται — εἰς πόλον ὦρτο cfr. Buresch, *Klaros*, pp. 99 e 130 da un cod. Ateniese.
ἕτερος τοῦ αὐτοῦ = Cedren. I, 304 a (ed. Par.

f. 229′. *σιβ]ύλλης.*
ὁπόταν — ἐθελήσει
πλάτων]ος. ὀψέ ποτε ecc. cfr. Bidez in *Byz. Ztschrift.*, 1902, 388 sgg.
σοφοκλέους. ἔστι θεὸς — νομίζομεν cfr. Bidez, ivi.

Ecco adunque il brano che ci riguarda, secondo i due manoscritti:

ὁππόταν [1]) *ἡ δάμαλις λόγον ὑψίστοιο θεοῖο* [2])
τέξεται, δὴ [3]) *ἀπ' ἀνατολίης ἀστὴρ ἐνὶ ἥμασι* [4]) *μέσσοις* [5])
λαμπρὸς παμφαίνων τε [6]) *ἀπ' οὐρανόθεν προφανεῖται,*
σῆμα μεγ' ἀγγέλλων [7]) *θνητοῖς μερόπεσσι* [8]) *βροτοῖσι.*
καὶ τότε δὴ [9]) *μεγάλοιο* [10]) *θεοῦ παῖς ἀνθρώποισιν* = Or. Sib. I 324
ἥξει σαρκοφόρος θνητοῖς ὁμοιούμενος ἐν γῇ· = Or. Sib. I 325
τοῦτῳ προσκομίσουσι [11]) *μάγοι χρυσὸν προφέρον-*
[τες [12]) = Or. Sib. I 334
σμύρναν ἀτὰρ λίβανον, καὶ γὰρ τάδε πάντ' ἐθελή-
[σει [13]) = Or. Sib. I 335

In conclusione i vv. 1-4 corrispondono, tranne la mancanza del secondo v., a quelli del Mras; i vv. 5-6 ai vv. I 324 sgg. degli *Oracula*; e dopo il v. 6 seguono due versi corrispondenti ai 334, 335 degli *Oracula*, tralasciando gli intermedi otto versi. Orbene, varie circostanze ci inducono a pensare che il presente frammento provenga da un testo degli *Oracula* anteriore non solo alla redazione d'oggi, ma anche a quella della teosofia del Mras.

I. Argomento di carattere generale è la var. *μάγοι* in luogo di *ἱερεῖς* nuova e certamente originaria (cfr. Matteo, II, 11), tolta in seguito quando *μάγος* acquista un senso spregiativo; e la lezione *πάντ' ἐθελήσει* pure nuova e da sostituirsi senz' altro alla presente *ποιήσει* (« gedankenlose Füllsel, wenn nicht etwas ausgefallen ist. Gffk. »).

[1]) *ὁπόταν codd.* [2]) *θεοῦ λογ. ὑψ. ott.* [3]) *δὴ τότ' ἀπ' ang.* [4]) *ὅμμασι ang.* [5]) *μέσοις ott.* [6]) *τε* adieci [7]) *ἀγγέλοις ott. ἀγγέλων ang.* [8]) *μερόπεσιν ott.* [9]) *δὴ* adieci (cfr. I, 151) [10]) *μεγάλη ang.* [11]) *προσκυνήσουσι ang.* [12]) *προσφ. ott. προφ. ang.* [13]) *πάντα τάδ' ἐθελ. ott.; π. τάδε θελ. ang.*

II. Il fatto che la definizione numerale della divinità contenuta nei vv. I 326-330 compariva nella Teosofia di Tubinga (Buresch, p. 123), come vi appare l'altra nota definizione I 137-146; e il fatto ancora che il v. I 332 manca nella classe Ψ, e il 333 = VIII, 270: dovevano, a mio parere, esser già prove sufficienti perchè i vv. 326-333 fossero ritenuti interpolati. A ogni modo il nostro frammento, tralasciandoli, ci offre in proposito l'argomento migliore: i vv. 326-333 sono dovuti a interpolazione, e non sarà escluso *a priori* che essi esistano indipendentemente dagli *Oracula*, come gli altri, in testi alchimici e mistici.

III. Infine l'anteriorità può essere indotta anche dalla mancanza del v. 2 del Mras che non è altro che una ripetizione, in fondo, del v. 1.

Disgraziatamente non possiamo intraprendere nessuna indagine cronologica, poichè il frammento ci è giunto troppo isolato.

Firenze, marzo 1915.

SILVIO FERRI.

N. B. — Le lezioni dei due codici romani mi sono state gentilmente offerte dal prof. De Stefani; a lui e al prof. Rostagno i miei più caldi ringraziamenti.

'EXCERPTA' DA COMMENTI A GREG. NAZIANZENO

Nel cod. Laur. 32. 23 (Odissea), da principio sono stati inseriti quattro fogli di mano del sec. XV contenenti vari *excerpta* dai commenti di Nonnos e di Cosmas a Gregorio. Perchè appaiano il carattere e i lati più notevoli del frammento ne offro qui una breve descrizione.

1. *Λέγεται ἐκ τῶν αἰδοίων τοῦ οὐρανοῦ σχεῖν τ. γ. τὴν ἀφροδίτην – διὸ εἶπεν αἰσχρῶς γεννημένης καὶ τιμωμένης κ. τ. λ.* = Nonnos ad Sanct. Lum. 4 (ed. Mai Spic. Rom. II, p. 384), cfr. Cosmas, p. 182; Nonnos, I, 87 (ed. Etonae, 1610). La citazione in Nonnos è *γινομένης*, in Cosmas *γεννωμένης*. 2. *ἐν τῇ ἑορτῇ τοῦ Διονύσου ἐσχημάτιζον δερμάτινα αἰδοῖα κτλ.* = Cosmas p. 157 (cfr. ibid. p. 261; Nonnos I 137). 3. *οἱ ταῦροι ἔθνος σκυθικὸν - ἔσφαζον καὶ ἔθυον* cfr. Non. Sanct. Lum. 5: I 7, 57; Cos. p. 181. 4. *οἱ Λακεδαιμόνιοι - ἐτίμων.... τὴν ἄρτεμιν · μαλακίαν δὲ λέγουσι ὅτι μακέλουσι* (sic) *ἢ αὐτούς ὅτι τελοῦντες τὴν ἑορτὴν τὰ συσσίτια ἐσθίοντες καὶ πίνοντες ἐμαλακίζοντο ἢ ὅτι τότε ἀνδρομαίνουσι* (sic) *ὥσπερ ἠνδρομαίνει ὁ ἀργίλλιός* (1) *ποτε τοῦ παυσανίου* cfr. Cos. 180. Da notare è la forma *λέγουσι* che probabilmente è dovuta all'arbitrio dello scrittore, dal momento che Cosmas ha *λέγει* e riferisce il nome *μαλακία* a Gregorio. Lo Stefano conosce *ἀνδρομανέω* = lascivire.

5. *πέλοψ* (cod. *πελόπψ*) — *πάντες πελοπίδαι* = Non. laud. Bas. 1. 6. *κέκροψ* ecc., cfr. Non. laud. Bas. 2; Cos. 146.

7. *ἀλκμαίων ἦν δίαν* ecc. = Non. laud. Bas. 3; Cos. 237.

8. *αἰακὸς* ecc. Non. laud. Bas. 4; Cos. 95. 9. *ἡρακλῆς* ecc., cfr. Non. laud. Bas. 5. 10. *ἄρτεμις θεὸς ἦν ἔφορος τῆς τοξικῆς · ἐγκοτήσασα οὖν τὸν ὠρίωνα καὶ ἀκταίωνα — οἱ κακοδαίμονες διὰ τοῦτο ἐρρήθησαν* cf. Non. laud. Bas. 6.

(1) *ἀργίλλιος* cfr. THUC., I, 132 sg ; CORN. NEP., *Paus.*, 4,29 ; HIRSCHFELD, in PAULY WISSOWA, II, 718.

11. *ὁπότε ἀπὸ τῆς ἑλλάδος ἐγένετο ἀπόπλους κτλ.* = Cos. 294 (cfr. 281). 12. *ἀχιλλεὺς ὑπό τινος* ecc., cfr. Cosmas 197. 13. *ὁ μίδας — ἀγκύραν* = Cos. 245 sg. 14. *ἔθνος ἀρκτικώτερον · οἱ ὑπερβόρεοι καὶ ἐνδότεροι τῶν σκυθῶν ἐξ ὧν λέγουσι ἄβαριν θητεύσαντα τῷ ἀπόλλωνι καὶ παρ' ἐκείνου λαβεῖν βέλος, καί τοῦτο κατέχοντα περιέρχεσθαι τὴν ἑλλάδα καὶ δι' ἐκείνου μαντεύεσθαι καὶ χρησμοὺς παρέχειν · [ἄλλοι δὲ λέγουσι αὐτὸν] τὸ βέλος πέμπειν εἰς ἀετοὺς* (? cod. *ἀέτους*) *καὶ ἐκείνῳ συμπεριφέρεσθαι.* In Cosmas p. 181 manca quest'ultima parte. 15. *ὁ πέγασος* ecc. cfr. Non. laud. Bas. 7. 16. *ἐν πελοποννήσῳ.... ποτ.... ὁ αλφειὸς* cfr. Cos. 198 : I 20 in Migne PG. 36, 2, 995. 17. *ἡ σαλαμάνδρα* ecc., cfr. Physiologica in Carm. S. G. Naz. ed. Mai ibidem, p. 329. 18. *ὁ κάδμος* ecc. = Non. laud. Bas. 11. 19. *ὁ κράτης θηβαῖος ἦν ὃς μηλόβοτον ἀφιεὶς τὴν οὐσίαν ἀνέβη ἐπὶ βωμὸν καὶ δημοσίᾳ ἐβόησεν · κράτης κράτητα θηβαῖον ἐλευθεροῖ διὰ δόξαν · ἑαυτὸν ῥίψας ἀπὸ τοῦ τείχους ὡς διὰ σοφίαν.* Differisce da Non. I 28 e Cosmas 233. 20. *ὁ ἄβαρις* ecc. = Cosmas 181. 21. *ὁ γύγης* ecc., cfr. Cos. 304; Non. I 55. 22. *τῆς παταρικῆς χιμαίρας* ecc. = Non. laud. Bas. 7. 23. *ἀλφειὸς* ecc., cfr. n. 18. 24. *ἡ σαλαμάνδρα* = n. 17. 25. *ἡ μολιὸνη* ecc. = Cos. 224. 26. *ἐν τῇ κρήτῃ— ἄρκυς εἶδος* ecc. = Non. laud. Bas. 8; Hist. var. ad. S. G. Naz. ed. Mai p. 308 (= Etym. M. 144, 10). 27. *ἐν θήβαις τῆς βοιωτίας λέγεται.... κάδμον* = Non laud. Bas. 11. 28. *ὅτι τὰς ἑπταπύλους θήβας* = ibi 12. 29. *ὅτι ὁ τάφος μαυσωλοῦ* = ibi 13; Cos. 208 (Etym. M. 697, 33). 30. *ἐν τῇ φρυίᾳ ἐσεβάσθη ἡ Ῥέα* = Cos. 173. Non. Sanct. lum. 1. 30. Notevole è la ripetizione nel frammento nostro delle parole di Cosmas *ἄχρει τοῦ νῦν γίνεται, περὶ τὸ τῆς καρίας μέρος ἑλλήνων ἀλογίστων* (sic) *τοῦτο ποιούντων* (1). 31. *ἡ Δημήτηρ τίκτεται — ἔκτισαν οὖν οὗτοι ἱερὸν ἐν τῇ ἐλευσῖνι τῆς δήμητρος καὶ εἰσερχόμενοι οἱ τελοῦντες τὰ μυστήρια νυκτὸς ἐποίουν καὶ ἔπασχον ἄτοπα καὶ ἦν διωρισμένον μηδὲν τῶν τελουμένων ἐκείνους φανερῶσαι* (il cod. aggiunge *τὶ τῶν γινομένων*). Cosmas 173 : Non., Sanct. lum. 2, cfr. I, 67. 32. *σεμέλη θυγάτηρ ἦν κάδμου — ὁ βρέφος ἐκλήθη διόνυσος, ὃν ὀνομάζει ὁ ἅγιος θεὸν ἀνδρόγυνον,*

(1) Cfr. NORDEN, *Hermes*, 27, p. 618.

χορὸν δὲ μεθυόντων τοὺς σατύρους καὶ τοὺς βάκχους καὶ τοὺς σειληνούς· δαίμονες δὲ οὗτοι ὀπαδοὶ καὶ ὁμοκέλευθοι τοῦ διονύσου. τοῦτον ἐτίμων οἱ θηβαῖοι καὶ θεὸν γνήσιον ἐκ τῆς σεμέλης τῆς κάδμου γεννηθέντα. θηβαίων ἄνοια ἐπειδὴ θηβαῖοι καὶ βοιωτοὶ [ἐπὶ μωρίᾳ διαβάλλονται] ὅθεν καὶ παροιμία θηβαίων νοῦι (sic). Cos. 63; 175 sg. Non. II 19, Cos. 66. 33. *τὸν τάνταλον λέγουσι* ecc. = Cos. 146. 34. *ἑκάτην τὴν σελήνην φασὶ* = Cos. 177 (1). 35. *ἐν δωδώνῃ δρῦς ἦν μεγίστη καὶ περικλεὴς ᾗ δαίμων ἐνοικήσας λάλον αὐτὴν καὶ μαντικὴν ἐποιήσατο* cfr. Non. Sanct. lum. 7. 36. *ἐν δελφοῖς πόλει τῆς ἑλλάδος* (glossa: *φωκίδος*) *ναὸς ἦν ἀπόλλωνος καὶ τρίπους* (gl. *ἐν ᾧ ἦν ὁ πυθώ*) *χαλκοῦς φιάλην* [*ἐν ᾗ ἡ μαντικὴ ψῆφος*] (gl. *ἑλὼν τοῦτο ὁ δαίμων ἐφίστατο*) *μεγίστην βαστάζων χαλκῆν ἧς μέσον ἵστατο στρόβυλος χαλκοῦς τετρημένος ἀφ' οὗ ἐχρησμῴδει* (gl. *τρίπους δὲ διὰ τὸ τοὺς τρεῖς χρόνους ἔχειν τὸν παρελθόντα, τὸν ἐνεστῶτα, τὸν μέλλοντα*). Cos. 296, cfr. Non. II 20. Manca però il motivo dello *στρόβυλος*. 37. *κασταλία* ecc. = Sanct. lum. 8. 38. *μίθραν τὸν ἥλιον* = Sanct. lum. 9: Non. I 6, 47. 39. *ὅσιρις* ecc., cfr. Cosmas 179. 40. *ὁ Ζεὺς ἐρασθεὶς ἴσιδος κόρης τινὸς καὶ ἵνα οὖν εἰς βοῦν ταύτην μετεποίησεν τὴν ἥραν λαθεῖν σπεύδων. ἡ δὲ γνοῦσα τὴν ἀπάτην οἶστρον ἐνέβαλε εἰς ἴσιδα κατὰ πάσης γῆς ἐλαύνοντα* (gl. *πλάττοντες αὐτὴν αἰγύπτιοι καὶ ἀγαλματοποιοῦντες κέρατα ἐπὶ κεφαλῆς ἀναγλύφουσιν*) cfr. Non. Sanct. lum. 10; Cosmas 179. 41. *πόλις τὸ μενδήσιον ἐν ᾗ θεὸς ὁ τράγος ἐδύκει ᾧ καὶ ἑορτὰς οἱ μενδήσιοι ἐτέλουν πλέον τῶν ἄλλων θεῶν* (gl. *ἦν δὲ τὸ ἄγαλμα αὐτοῦ τραγοσκελὲς ὄρθιον τὸ αἰδοῖον ἔχον.*) cfr. Non. Sanct. lum. 11.

Come si vede, sono stati compilati di seguito e quasi completamente i commenti alle due orazioni Laud. Bas. e Sanct. lum. (cfr. nn. 5-15 e 30-41). Notevole nei nn. 36, 40, 41 il fatto che le glosse soltanto sono ricalcate quasi alla lettera sugli scolii citati, mentre il testo differisce alcunchè. Del resto, *satis superque*.

Firenze, marzo 1915.

SILVIO FERRI.

(1) Cfr. NORDEN, op. cit., p. 619.

INDEX CODICUM CLASSICORUM QUI PISAURI IN BIBLIOTHECA OLIVERIANA ADSERVANTUR

Cum Fr. H. Viterbo bibliothecae Oliverianae praefectus ad patria monumenta recensenda operam alacrem impendat, quae ad philologorum studia potius pertineant praesumere mihi Pisauri degenti visum est non inopportunum.

De bibliothecae Oliverianae origine vel copiis taceo, quae, ut par est, pertractabit vir doctissimus Viterbo; cui quidem maximas gratias ago desideriis meis liberaliter adsentienti schedulasque suas interdum suppeditanti, nec non Salvatori Renzini ministro humanissimo et in adparandis libris sollertissimo.

1. (14) Virgilii eclogae
incipit: ecce duas tibi etc. = ecl. V 66; secuntur ecl. VI-X.

Subscr. *Laus Deo. Ego Perantonius ser Matthei de Metellis pisaurensis hunc librum explevi die vigesima ottobris 1454. Laudetur Deus. Philena* (sic).
Membr., cust. chart., ff. 16 n. n., mm. 165 × 122.

2. (15) Boetii de philosophiae consolatione.

Membr., cust. membr., ff. n. n. 55, mm. 204 × 145; saec. XIII; initiales rubrae. Liber glossis scholiisque nonnullis instructus.

3. (18) Claudiani carmina

1 incipit Claudianus de raptu Proserpinae 23 C. Cl. Claudiani in Rufinum 42′ C. Cl. Claudiani de tertio cons. imp. Honorii panagericus; id de quarto etc. 61 odae quatuor Claudiani ad celebrandas nuptias Honorii (princeps corrusco; rete (ed. Birt: age, *ex omnium codicum consensu*) cuncta; solitas galea; attollens thalamis; *in fine*: « Fascenina Claudi

Claudiani romani civis de nuptiis Honorii imp. et Mariae f. Stil. feliciter explicit cum modulatione quattuor odarum » 64 Cl. Claudiani de nuptiis Mariae et Honorii liber 71 eiusdem de victoria Honorii contra Gildonem.

83 Francisci Patricii aegloga de Christi natali ad inclytum poetam Aeneam pont. senensem. — Aeneas episcopus Senensis Francisco Patricio salutem plurimam dicit (epistula metrica in.: Turea dona duces mittunt epigrammata vates). Elogia metrica quorumdam inlustrium Romanorum.

Membr. (f. 1-22) et chart. (f. 23-89); cust. lignea et membr.; ff. n. n. 89; mm. 212×142 (membr.); 214×143 (chart.); f. 23 valde corruptum. Saec. XV-XVI. Ad f. 83 nomen legitur: Pantaleo Salungus (vel Salucigus) Genuensis.

4. (19) Aristotelis Elenchi cum commentariis.

Membr., mutilus; cust. chart., ff. 85; mm. 198×143. Operae pretium non putavi omnia huius codicis disiecta membra recognoscere; pars antiquissima translationem ab Aristotelis Elenchis amplectitur ut ex extremis verbis apparet: « eorum qui audierunt opus omissis quidem artis indultiones inventis autem multas habere grates ». Cfr. Elench. II ex. Saec. XIII cum scholiis et glossis et habet ff. 19-21′, 25-36, 39-85. Aliae scripturae insunt saecc. XIV et XV, quae duabus columnis exaratae declarant textum Aristotelis. Liber inscribitur recenti manu « De arti logica ». Valde corruptus, humore, tineis, muribus, manibus legentium, nullo ordine compactus.

5. (21) Sallustii De coniuratione Catilinae.

Membr., cust. pell.; ff. n. n. 40+4; mm. 167×123; saec. XIII-XIV cum glossis et perraris scholiis aetatis recentioris. In quatuor foliis adiectis varia parvi pretii leguntur: e. c. excerpta ex Ovidii arte amandi, italicum carmen « sonetto » io t'ho trouare, o dolce libro mio; versus et prosae; palimpsesta omnia. Ad f. 40′ nomen extat Alexander Alegrutius.

6. (22)

1 Sallusti de coniuratione Catilinae 39 ⟨eiusdem⟩ Bellum Jugurthinum 114′ inscriptio in honorem Traiani: imp. caesari divi nerve f. nervae | traiano optimo aug. germanico | etc. 116 sq. varia excerpta.

Membr., cust. lign. et perg., ff. 117; mm. 225×118; saec. XV; ff. 1 et 39′ satis eleganter picta; insunt notae aliquot marginales recentioris aetatis. In interiore parte custodiae ligneae fragmentum Cic. de officiis III 4.

7. (23) Q. Valerii Martialis epigrammata 3 epistula Plinii III 21 4 nuda calidonio etc = Mart. epigrammaton liber 7, 3 6′ epistula Martialis (spero me secutum etc.); epigrammata.

Membr., cust. lign. et pell.: initia cuiusdam libri pictura satis eleganti ornata; in f. 2 elephas pictus est; ff. 170; mm. 284×180. Ad f. 3′ *scripsit Cynthius Passerus*; in custodia: *Cynthius Passerius qui Martialis epigrammata transcripsit cardinalitia postmodum dignitate functus fuit*: Scriba autem certus huius codicis ex hac subscriptione deprehenditur. *Cum humanitatis studia quibus omnem operam praestare decreveram Romae aeris intemperie interrupta essent, neque viterbi nullis impeditum negociis haberem, relaxandi animum gratia simul et novi aliquid cognoscendi hoc opus plexisque in partibus luculentissimum scripturae tradidi. Quod qui me bene fecisse iudicant, quae bona sunt legant, quae vero mala et inhonesta praetereant; qui autem Catone severiores quoquo pacto damnare volent, sciant semper philosophos non severe vixisse, sed iocundo sermone interdum studii laborem mitigasse. Anno autem ab dominica incarnatione 1451 pridie Kal. octobris P. D. N. Nicolai papae anno quinto, cum ego Baptista lunensis in vicesimo primo aetatis meae anno constitutus essem, meusque genitor. L. P. lunensis D. N. papae secretarius Romae commoraretur. Θεῷ δόξα ἀμήν. Finis.*

8. (27)

1 C. Julii Caesaris Commentariorum Belli gallici libri. Julius Celsus Constantinus emendavit (hoc nomen occurrit in ceteris titulis) 121 id. id. Belli civilis 201′ A. Hircii Comm. Belli Alexandrini 229. id. id. Belli africani 262 id. id. Belli Hispaniensis

Membr., cust. lign. et pell., ff. non num. 277; mm. 267×185; saec. XV. In parte interiore custodiae carmen est « sonetto » cuius in.: « sempre se disse che uno fa male ad cento »; folium 1 satis eleganter pictum servat vestigia scripturae et sigilli cuiusdam.

9. (28) Horatii epistulae

1 Ars poetica 8 Epistularum libri I et II 29′ comm. in artem poeticam.

Membr., cust. chart., ff. 29; mm. 292×182; saec. XIII. Glossae scholiaque insunt trium manuum quarum recentissima saeculo XV tribuenda; verba quaedam fere evanida recens stylus nigriore atramento refecit. Initiales pictae.

10. (32)

Firmiani Lactantii divinarum institutionum libri VII; de ira dei; de opificio mundi, cum notulis marginalibus.

Chart., cust. lign. et perg., ff. 167+2 quibus praecedit folium membr. aliqua referens de Lactantio; mm. 292×214; a. 1464 ut ex subscriptione ad libros div. inst. patet: *Peritissimus artis gramaticae nec non oratoriae magister Johannes Alleurus fulginas Gymnasii fulginei rector scribi fecit. Petrus adelnpetri* (sic) *de Torcellis de Alamannia clericus dioecescos moguntinensis de Moguntia scripsit anno domini millesimo quadringentesimo sexagesimo quarto sexta die mensis martii finiit.* In interiore parte custodiae folia saec. XIII ex libro iuridico quodam capita satis eleganter picta.

11. (34)

1 Epitome ⟨Plinii⟩ historiae naturalis compositum per Ludovicum de Guastis ad illustrem principem Paulum.... dominum Lucanum [idest Paulum Guinigi, saec. XV].

118 ad prefatum illustrem dominum Lucanum epistola per eumdem Ludovicum (cur tibi non nisi fama mihi cognito — gloriam quam dii immortales diu precor servent incolumem. Amen).

Membr., cust. lign. et perg., ff. 121+2; mm. 242×150; saec. XV. Initium epitomes huiusmodi est: Mundi forma. Formam mundi spericam esse nomen indicat.

12. (36)

Auli Gellii ex Noctibus atticis excerpta quaedam nullo ordine redacta et aliquot notis marginalibus nullius pretii instructa.

Chart., ff. 65 non num., cust. chart.; mm. 284×202: saec. XV.

13. (37)

Aulei Augelii de Noctibus actiscis (sic) libri I-XIII (usque ad verba: in edicto consulum quo edicunt quis dies comitiis centuriatis futurus sit = XIII 15 in.).

Chart., cust. lign., ff. 2+98, mm. 285×215; saec. XV. Primum folium rustice pictum; notulae et argumenta in marginibus. In fine hoc distichon legitur:

(tu lege, tu versa pulcros, percurre libellos,
sus numquam carpit dulcia mala piger).

14. (39)

Senecae tragoediae quaedam; id est Oed. 21-253, 331 usque ad finem; Troas; Medea 1-539, 605-740; Agam. 1-360; Herc. Oet. 1078-1148.

Chart., cust. chart., ff. 50 (f. 36 dimidium), mm. 288×212; saec. XV; codex acephalus, mutilus, pessima condicione. Capita tragoediarum picta: adsunt notae marginales saec. XV.

15. (42) in Horatium commentaria (humanistae cuiusdam) incipit: « Hoc opus liber sermonum oratii inscribitur pro qua re est sciendum quod eo dicuntur sermones quare sermocinatur ipse Oratius ad amicos praesentes verbis quottidianis et vulgaribus et in communem usum sumptis etc. ». 1 Comment. ad Satyrarum librum priorem et alterum 134′ « Cum saepe mecum egisses, mi simon, ut aliqua nostri commentariola ad te darem — horatius appulus ex civitate venusio patre libertino et auctionario precone VI° idus decembris lutio cotta et lutio torquato consulibus ut eusebius de temporibus affert ortum duxit — sermones ab aliquibus satyrae ut a beato hieronymo inscribuntur nam volens sermonem illum inducere " Ambubaiarum " secundam satyram esse protulit. Ab aliquibus vero eclogae nominantur non quod res aut caprarum gesta contineant sed sua feditate ob gregis patrem sibi tale assitum (sic) est nomen ». Sequitur comm. in Artem poeticam usque ad v. 248. 163′-168′ vacua 169 alia manus scripsit comm. in Satyras I 2, 10 usque ad I 10 in.

Chart., cust. membr. ff. 214; mm. 210×150. Codex inscribitur « Liber sermonum »; f. 1 nomen habet Ascanius Mignini (in catalogo ms. falso legitur arcanum magnum); custodia ex codice Divinae Comoediae detracta est (Inf. cant. I et IV) saec. XIV.

16. (44) Praecedunt epistolae quaedam Leonardi Justiniani, Pauli Vergerii, Guarini Veronensis. Senecae opuscula tria (de providentia Dei; ad Serenum liber quomodo in sapientem nec iniuria nec contumelia cadit; de tranquil-

litate animi), Poggii Oratio in laudes Leonardi aretini; Cornelii Nepotis vitae (Athici, Catonis; verba Cornelie.... ex C. Nepotis libro; Aemilius Probus de excellentibus ducibus exterarum gentium; vita Thymoleontis, Amylcaris, Hannibalis).

Chart., cust. chart. et perg., mm. 180×132; folia non numeravi. Codex muribus corruptus; passim notulis marginalibus instructus; a. 1443 exaratus.

17. (50) Commentarium in Juvenalem et Persium (opus ut videtur humanisticum; rhetoricum potissime; nullius momenti). Declaratae sunt Juvenalis satyrae VII-XII usque ad v. 41; XIV a versu 10, XV, XVI; Persii I-IV usque ad v. 3; VI 38 sqq.

Chart., cust. membr. (fragm. missalis saec. XIV), folia non numeravi; mm. 200×155; saec. XV et XVI. Nomen in principio legitur Ascanio Mignini (cfr. cod. 42).

18. (52) Juvenalis Satyrae.

Chart., cust. perg., ff. 84+8; mm. 224×150; subscr.: *Et ego Johannes Guidalostus* (?) *hunc libellum scripsi sub anno 1476 die 12 Novembris.* In octo illis foliis quae separavi est fragmentum catalogi clararum mulierum inc. 49 athalia, 50 coclia.... expl. 82 Mariannes, 83 Cleopatra; saec. XV.

19. (958)

1 Persii Satyrae 20-22 vacua 23 Columellae de cultu hortorum.

34 Carmen Marci Antonii Alterii ad Romulum Quirinum (sepultum tibi filium, Quirine).

Chart., cust. perg., ff. 38; mm. 200×142; saec. XV. Scriba est "*Petrus Antonius Bartholomei filius domini q. Johannis Pauli nepos*".

20. (1002)

Procopii Caesariensis anecdota. Ex bibliotheca vaticana Nicolaus Alemannus protulit, latine reddidit, notis illustravit.

Chart., cust. chart., ff. 131; mm. 248×178; saec. XVII.

21. (1047) Ovidii Metamorphoseon I (1-54, 109 sgg.), II-VI (1-318).

Chart., cust. perg., ff. 68 ; mm. 284×220 ; saec. XV., f. 1, muribus corruptum. Scholia passim.

22. (1454) Ovidii Metamorphoseon schedae decem ; quarum 1 continet vv. IV 93-170 ; 2-7 vv. IV 249-715 ; 8 vv. VII 255-327 ; 9-10 vv. IX 582-718.

Membr. ; f. 10 (8 et 9 dimidia), saec. XIV.

Appendix.

20. De vita et moribus aliquorum veterum philosophorum.

Membr., ff. 80 ; mm. 185×132 ; saec. XV ; initiales pictae ; f. 2, rustica miniatura ornatus ; f. 1 in parte superiore legi : Antonius Pascui....dono....venerabili D. Ridulpho....ordinis Camaldulensi 1557 | Liber iste a medii aevi studiosis dignus qui legatur ; en specimina : Euripides philosophus in Creta claruit tempore Socratis, hic non solum a carnibus sed a coctis cibis abstinuisse fertur. Poeta tragicus mirabilis fuit. — Hermes egyptius qui est termegistinus sive mercurius philosophus dictus, platonis discipulus fuit, hic scripsit librum de verbo perfecto et alium librum ad exclipium (sic), claruit autem vir iste ingenuus Athenis — Aliaque huiusmodi.

24. Vaticinia abbatis Johachini

Contuli cum editione Vaticinia etc., Venetiis 1589 : extant in codice vaticinia 1, 2, 7, 8, 4, 6, 9, 10, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 23, 25, 24, 26, 21, 22, 27, 28, 29, 30.

Membr. ff. 12, mm. 280×210 ; saec. XV ; mutilus ; rusticis picturis ornatus. Aliquando eadem manus adiecit nomina pontificum.

Scribebam Pisauri, Nov. 1914.

SILVIUS FERRI.

Codex graecus pisaurensis.

1. (13) Basilii opuscula

1 *Βασιλείου τοῦ μεγάλου λόγος πρὸς τοὺς νέους κτλ.* Migne *P. G.* 31, 564) 25 *τοῦ αὐτοῦ* (*re ipsa vero* Symeonis Meta-

phrastae) *περὶ σωφροσύνης καὶ ἀκολασίας* (id. 32, 1345) 33 *τοῦ αὐτοῦ* (id. id.) *περὶ ψυχῆς* (id. 1374) 46 *τοῦ αὐτοῦ* (id. id.) *περὶ ἐλεημοσύνης* (id. 1154) 61′ *τοῦ αὐτοῦ* (id. id.) *περὶ πλούτου καὶ πενίας* (id. 1167) 77 *τοῦ αὐτοῦ* (id. id.) *περὶ θανάτου* (id. 1255).

Membr. ff. 106 n. n.; mm. 162×105, custodia lignea, argumenta rubra. Saec. XV.

S. F.

SULL'ESODO DELL'"AIACE„ DI SOFOCLE

Le scene che nella tragedia di Sofocle si svolgono dopo la morte d'Aiace dovevano essere di grande effetto per gli antichi, a giudicare almeno dall' affermazione di Libanio (IV 454): *ἅλωσις μὲν πόλεως θρηνοῦντα τὸν δῆμον ἐν θεάτρῳ ἔδειξεν, Αἴας ἀφαιρούμενος παρὰ Σοφοκλεῖ τάφου ταὐτὰ ποιεῖ.* Però già gli scoliasti antichi espressero qua e là giudizi poco favorevoli: schol. Ai. 1123: *τὰ τοιαῦτα σοφίσματα οὐκ οἰκεῖα τραγῳδίας· μετὰ γὰρ τὴν ἀναίρεσιν ἐκτεῖναι τὸ δρᾶμα θελήσας ἐψυχρεύσατο καὶ ἔλυσεν τὸ τραγικὸν πάθος*; e sim. schol. Ai. 1126, 1205. Dei critici moderni, poi, alcuni, pur dichiarando che quelle scene sono indispensabili al perfetto svolgimento del dramma (1), si studiano di riconoscere ed espungere i versi spurî che ogni tanto sciupano la bellezza del dialogo e urtano contro difficoltà di vario genere; altri invece sostengono addirittura che le ultime scene dell'Aiace non sono opera di Sofocle (2).

Parecchi anni fa, avevo cercato se da un accurato studio della tradizione epica a riscontro dell' azione drammatica che Sofocle svolge nella sua tragedia e soprattutto dallo studio delle peculiarità stilistiche e metriche che caratterizzano il dire di Sofocle, si potessero addurre argomenti non disprezzabili nella difficile questione, ma per le difficoltà portate dalla guerra, l'insegnamento in troppo vari generi di scuole, altri studi e altre occupazioni dovetti, a un certo punto, troncare il la-

(1) Cf. Olivieri in *Studi it. di fil. class.*, VII, 181 e sgg.

(2) P. es., nella *Letterat.* del Bergk, III, 376-389.

voro. E poichè con la pace i disagi della guerra non sono terminati, mi risolvo ora a pubblicare queste osservazioni pur così frammentarie e incomplete, sperando che possano riescire non inutili a chi tenti di venire a conclusioni più precise.

A seguire la tradizione epica sulla fine di Aiace, dall'episodio dell'*Odissea*, famoso per lo sdegno dell'eroe che dura oltre la vita e si dimostra coll'ostinatezza irremovibile del silenzio, ai brevi accenni e frammenti rimasti dei poemi ciclici, non v'è attestato veramente un divieto di seppellimento da parte degli Atridi contro Aiace; ma alcunchè di molto simile, un infierire cioè di Agamennone sdegnato contro il cadavere di Aiace, non v'era estraneo. Era estraneo alla forma più antica del mito (Hom. λ 543-564, cfr. ω 85 sg., γ 109 sg.), che non conosce la strage delle greggi, nè l'infesta persecuzione di Atena (1) così nel giudizio per le armi di Achille, come nello sconvolgimento della mente d'Aiace. L'eroe, nel mito omerico, perisce per volere di Zeus ed è pianto da tutti non meno di Achille.

Nei poemi ciclici invece, per quanto si può dedurre dalle notizie compendiose che ci sono riferite, il mito era già nella sua forma più complessa. Dalla *Crestomazia* di Proclo fu tratta la notizia che la gara per le armi d'Achille e la contesa tra Aiace e Ulisse fossero narrate nell'*Αἰθιοπίς*: *οἱ δὲ Ἀχαιοὶ.... ἀγῶνα τιθέασι καὶ περὶ τῶν Ἀχιλλέως ὅπλων Ὀδυσσεῖ καὶ Αἴαντι στάσις ἐμπίπτει*, mentre dallo schol. Pind. Isthm., III 53 risulta che il mito nel poema stesso doveva arrivare almeno fino alla morte di Aiace (2).

E se vogliamo prestar fede allo scoliasta ad Hom. λ 547, la contesa sarebbe stata risolta in base al parere dei prigionieri troiani. Agamennone, per essere imparziale, avrebbe domandato ai Troiani da quale dei due contendenti avessero avuto maggior danno. *Φυλαττόμενος ὁ Ἀγαμέμνων τὸ δόξαι θα-*

(1) Al verso Λ 547 lo scoliasta nota: *ἀθετεῖ Ἀρίσταρχος*. Espunto anche dall'Ameis perchè poco conforme alla chiarezza epica e perchè « *eine* solche Zusammenstellung der unverwandelten Gottheit mit Menschen als gleichberichtigten im Handeln ist unhomerisch ».

(2) KINKEL, p. 34: *Ὁ γὰρ τὴν Αἰθιοπίδα γράφων* (l. *γεγραφώς*) *περὶ τὸν ὄρθρον φησὶ τὸν Αἴαντα ἑαυτὸν ἀνελεῖν.*

τέρῳ χαρίζεσθαι τῶν περὶ τῶν Ἀχιλλέως ὅπλων ἀμφισβητούντων, αἰχμαλώτους τῶν Τρώων ἀγαγὼν ἠρώτησεν ὑπὸ ὁποτέρου τῶν ἡρώων μᾶλλον ἐλυπήθησαν. Εἰπόντων δὲ τὸν Ὀδυσσέα τῶν αἰχμαλώτων, δηλαδὴ ἐκεῖνον εἶναι τὸν ἄριστον, τὸν πλεῖστα λυπήσαντα, ἔδωκεν εὐθὺς τῷ Ὀδυσσεῖ τὰ ὅπλα. Ἡ ἱστορία ἐκ τῶν Κυκλικῶν.

Il Robert (*Bild und Lied*, p. 221) ritiene che questa versione non sia da riferirsi al presunto autore dell'*Αἰθιοπίς*, ma sia sorta per lo zelo dello scoliasta che cerca di spiegare il v. *λ* 547 (1). Ma non vedo per quale ragione si debba negar fede all'antico chiosatore: è detto espressamente che la narrazione è presa dai poemi ciclici, mentre poi le molte circostanze addotte non spiegano l'intervento di Atena (2). Ed inoltre la stessa idea di Agamennone di far giudici i Troiani per evitare il sospetto di parzialità c'è in Quinto Smirneo (V 171-174), a cui la tradizione epica doveva esser nota almeno da compendi di mitografi.

Agli altri particolari del mito svolto nell'*Αἰθιοπίς* si aggiunge anche la pazzia d'Aiace dallo schol. Hom. *A* 515 (3).

Quanto alla *Piccola Iliade*, oltre i maggiori particolari tolti dalla *Crestomazia* di Proclo (4), quali l'intervento di Atena nell'aggiudicar le armi ad Ulisse, la pazzia d'Aiace, l'ucci-

(1) *παῖδες δὲ Τρώων δίκασαν καὶ Παλλὰς Ἀθήνη* — per cui cf. p. 328, n. 1.

(2) Cf. anche Antistene nell'*Αἴαντος λόγος*.

(3) Schol. Hom., *A* 515: *....τὸν γὰρ Ποδαλείριον διαιτᾶσθαί φασι τὰς νόσους.... τοῦτο ἔοικε καὶ Ἄρκτῖνος ἐν Ἰλίου πορθήσει νομίζειν ἐν οἷς φησίν· « Αὐτὸς γάρ σφιν ἔδωκε πατὴρ γέρα Ἐννοσίγαιος ἀμφοτέροις· ....τῷ δ' ἄρ' ἀκριβέα πάντ' εἶνὶ στήθεσσιν ἔθηκεν ἄσκοπά τε γνῶναι καὶ ἀναλθέα ἰήσασθαι ὅς ῥα καὶ Αἴαντος πρῶτος μάθε χωομένοιο, ὄμματά τ' ἀστράπτοντα βαρυνόμενόν τε νόημα* (KINKEL, p. 35).

Il Welcker attribuiva questo frammento all'*Αἰθιοπίς*; il Wilamowitz volle restituirlo all'*Ἰλίου πέρσις* (WAGNER, APOLLOD., *Epitom. Vatic.*), conforme all'affermazione dello scoliasta. Ma, anche a non tener conto che forse i due titoli non indicano che due parti di uno stesso poema, per quanto riguarda la leggenda d'Aiace, è ammissibile che la pazzia fosse narrata nell'*Αἰθιοπίς*, anche se questo frammento fosse tolto dall'*Ἰλίου πέρσις* perchè nella distinzione che il poeta faceva tra Macaone e Podalirio poteva benissimo rammentare un fatto già famoso narrato precedentemente.

(4) *Ἡ τῶν ὅπλων κρίσις γίνεται καὶ Ὀδυσσεὺς κατὰ βούλησιν Ἀθηνᾶς λαμβάνει, Αἴας δὲ ἐμμανὴς γενόμενος τήν τε λείαν τῶν Ἀχαιῶν λυμαίνεται καὶ ἑαυτὸν ἀναιρεῖ* (KINKEL, p. 36).

sione delle mandre (insieme a quanto si ricava dallo schol. Aristoph. Eq. 1056 riguardo al giudizio, che sarebbe stato deciso secondo i discorsi delle donzelle troiane, ascoltati dai Greci presso le mura di Troia), c'è l'affermazione di Eustazio (*ad Il.*, p. 285, 34): *ὁ τὴν μικρὰν Ἰλιάδα γράψας ἱστορεῖ μηδὲ καυθῆναι συνήθως τὸν Αἴαντα, τεθῆναι δὲ οὕτως ἐν σορῷ διὰ τὴν ὀργὴν τοῦ βασιλέως,* notizia che Eustazio fa risalire a Porfirio, che a sua volta l'avrebbe presa da Euforione; risalirebbe quindi indirettamente al II secolo a. C. Con questa notizia concorda la fine del racconto di Apollodoro (*Bibl. epit.*, 5, 7): *Ἀγαμέμνων δὲ κωλύει τὸ σῶμα αὐτοῦ καῆναι, καὶ μόνος οὗτος τῶν ἐν Ἰλίῳ ἀποθανόντων ἐν σορῷ κεῖται,* che deve pure risalire alla *Piccola Iliade.*

Non un divieto di seppellimento dunque, ma il Re irato impedisce che il cadavere d'Aiace sia arso *secondo il rito*, il che nell'età eroica, sebbene non equivalga ad un divieto di seppellimento (1), ci si avvicina di molto. La *Piccola Iliade*, quand'anche fosse un po' più tarda dell'*Odissea*, con cui aveva comune l'origine, doveva rispecchiare le stesse condizioni di vita dei poemi omerici e specialmente per ciò che riguarda le usanze funebri e le credenze religiose; è affermato infatti che Aiace non fu bruciato *συνήθως* e che ciò fu per l'ira del Re, e Apollodoro aggiunge che tra tutti gli eroi periti a Troia, Aiace *solo* fu sepolto in una fossa. Il rito funebre dunque e le credenze relative all'anima, dalle quali il rito dipende, devono essere in questo poema ciclico le stesse che nei poemi omerici. E poichè secondo le credenze omeriche (2), l'anima sta librata tra il regno dei viventi e quello dei morti, e l'Ade non l'accoglie finchè il fuoco non abbia distrutto totalmente

(1) È la pena riservata ai nemici di guerra: Hom., *A* 4; *Θ* 379; *N* 831; *P* 241; *X* 335, 354; *Ω* 411; e per i traditori e vili *B* 392; cfr. Aristot. *Pol.*, III, 14, 2.

(2) Rohde, *Psyche*, I, 26-32. Benchè il cadavere di Patroclo sia tenuto con sommo onore nella tenda, sparso di unguenti preziosi e pianto dalle donne, l'anima di lui appare la notte ad Achille (*ψ* 71 sgg.) e lo prega di darle sepoltura perchè non le sia più oltre vietato il passaggio delle porte dell'Ade: *ψ* 75 sg. *οὐ γὰρ ἐτ' αὖτις νίσομαι ἐξ Ἄϊδαο ἐπήν με πυρὸς λελάχητε.* Cf. *λ* 51 sgg., 218-222; Hom., *H* 410: *μειλισσέμεν* = « besänftingen. Erst durch das Feuer werden die Todten besänftigt ».

il corpo a cui era legata, è naturale che ritardare la distruzione del corpo, che rende libera l'anima e pone fine al suo irrequieto errare è persecuzione e condanna per l'estinto.

Aiace, il maggiore eroe dopo Achille, secondo la *Piccola Iliade* finiva dunque la sua vita in modo inglorioso e il suo corpo era lasciato imputridire nella terra, essendo vietato di dargli sepoltura onorata.

Ἔχαιρεν ὁ Σοφοκλῆς τῷ ἐπικῷ κύκλῳ, da cui trasse l'argomento di moltissime tragedie; per l'Aiace seguì il mito della *Piccola Iliade*, per quei particolari almeno che troviamo attestati come propri della *Piccola Iliade*: l'inimicizia d'Atena, l'assalto alle greggi, la pazzia d'Aiace; quanto all'argomento di decisione nella contesa, pare invece che se ne sia scostato, Infatti Aiace all'estremo dell'ira bensì, ma ancor sano di mente (*Ai.*, vv. 40-60, 285-294), medita e intraprende il suo tentativo di vendetta (*καὶ τὸ βούλευμα ἐπ' Ἀργείοις τόδ' ἦν*) e poi, quando la dea gli annebbia la vista e lo volge contro le greggi, crede non solo di uccider gli Atridi, ma di assalire l'uno o l'altro dei duci (v. 58). È evidente dunque che i duci Argivi (1) dovessero avere una certa parte nell'ingiustizia sofferta da Aiace (cfr. v. 40: *ἄτιμος Ἀργείοις*; 458: *μισεῖ δέ μ' Ἑλλήνων στρατός*; 726: *ἐπιβουλευτοῦ στρατοῦ*; 1055: *ὅστις στρατῷ ξύμπαντι βουλεύσας φόνον*), che Sofocle cioè facesse giudici i Greci conforme alla tradizione rappresentata da Pindaro, *Nem.* VIII, 21-34 (cfr. *Isthm.*, III, 51-57; *Nem.* VII, 24-29). L'ingiusto giudizio sarebbe dovuto all'invidia dei molti, che sempre colpisce l'uomo di grande valore, e alle ingannevoli parole d'Ulisse che seppe riuscir vincitore colla ben nota abilità ed astuzia. All'invidia contro Aiace allude il coro, v. 154: *πρὸς γὰρ τὸν ἔχοντα ὁ φθόνος ἕρπει — τῶν γὰρ μεγάλων ψυχῶν ἰεὶς οὐκ ἂν ἁμάρτοις*, cfr. Pind., *Nem.*, VIII, 23: *ἅπτεται ἐσλῶν ἀεί, χειρόνεσσι δ' οὐκ ἐρίζει.*

E che si tratti proprio di una deliberazione presa da giudici della contesa, non di una decisione stabilita in base

(1) Aiace fu giudicato dai Greci anche secondo l'epigr. dell'*Anthol. Palat.*, VII, 45: *....οὕνεκ' Ἀχαιοῖς ἁ δολόφρων Ἀπάτα κρέσσον ἐμεῦ κέκριται.* Cf. Ovid., *Metam.*, XIII; Pausan., I, 32, 4; Suid.: *παλλάδιον.... δικαζόντων αὐτῶν τῶν ἄλλων βασιλέων καὶ προμάχων.*

ai discorsi che i Greci poterono udire presso le mura di Troia, com'è attestato per la *Piccola Iliade* (Schol., *Aristoph.*, Eq. 1056), appare dal v. 449: *οὐκ ἄν ποτε δίκην κατ' ἄλλου φωτὸς ὧδ' ἐψήφισαν* e dal v. 1135: *ἐν τοῖς δικασταῖς, κοὐκ ἐμοί, τόδ' ἐσφάλη,* e v. 1243: *εἶκειν ἃ τοῖς πολλοῖσιν ἤρεσκεν κριταῖς.* Sofocle accenna solo parzialmente ai particolari della contesa, perchè qui, come in altri casi, il poeta drammatico non è tenuto a informare dettagliatamente gli spettatori intorno ai fatti che dovevano essere a tutti ampiamente noti. E grande notorietà e diffusione doveva avere appunto il mito sulla contesa per le armi di Achille che forma l'antefatto della tragedia di Sofocle; ce lo attestano oltre le odi di Pindaro, le molte rappresentanze dell'arte figurata, tra cui la famosa tazza di Duris (1), dove da un lato è rappresentata Atena in mezzo ai giudici che portano dei *φῆφοι*. Anche alla parte che Atena avrebbe avuto nel giudizio si potrebbe vedere una allusione in Sofocle (v. 952 sg.): *τοιόνδε μέντοι Ζηνὸς ἡ δεινὴ θεὸς Παλλὰς κρυτεύει πῆμ' Ὀδυσσέως χάριν.* Poichè queste parole non sono dovute alle rivelazioni di Calcante, non trovandosi presente Tecmessa al discorso del nunzio (vv. 758-783), si potrebbe pensare che, quantunque Aiace, tornato in senno avesse alluso, presente Tecmessa, all'ira d'Atena (vv. 401-450), quelle parole non sieno tuttavia da riferire alla pazzia; ma, se da Atena mosse l'origine prima di tale sventura *Ὀδυσσέως χάριν*, sieno più probabilmente riferibili all'ingiusto giudizio. Sofocle vi accenna solo vagamente, come a cosa ben nota, e così pure allude spesso al torto degli Atridi (2) senza mai precisare in che consistesse e quanta parte nell'ingiustizia del giudizio sia da ascrivere all'abilità d'Ulisse (3), per cui

(1) ROBERT, *Bild und Lied*, p. 218 sg.

(2) Versi 445-449, 616-621, 1135; cf. schol. (cf. 1243).

(3) La contesa a parole tra Aiace e Ulisse doveva essere già in qualche antica versione del mito, come apparè da PINDARO, *Nem.* VII, 23 sgg.: *ἐπεὶ ψεύδεσί ποι ποτανᾷ τε μαχανᾷ σεμνὸν ἔπεστί τι· σοφία δὲ κλέπτει παράγοισα μύθοις· τυφλὸν δ' ἔχει ἦτορ ὅμιλος ἀνδρῶν ὁ πλεῖστος*. Cf. *Nem.* VIII, 24 sgg. — e dai framm. dell'*Ὅπλων κρίσις* di ESCHILO, fr. 169: *ἀλλ' Ἀντικλείας ἄσσον ἦλθε Σίσυφος, τῆς σῆς δὲ λέγω μητρὸς ἥ σ' ἐγείνατο*; fr. 170: *ἁπλᾶ γὰρ ἐστι τῆς ἀληθείας ἔπη*. Cf. anche ANTISTH., *A. λ.* — QUINT. SMYRN., V, 175-316; OVID., XIII, 5-381.

forse non a caso son usati di preferenza gli epiteti che si riferiscono appunto agli astuti raggiri: *τοὐπίτριπτον κίναδος* (v. 103), *ἅπάντων ἀεὶ κακῶν ὄργανον* (380), *κακοπινέστατον ἄλημα στρατοῦ* (381), *τὸν αἰμυλώτατον, ἐχθρὸν ἄλημα* (387).

Di altri particolari e personaggi del dramma (1) sarebbe difficile dire quanto sia derivato dalla tradizione epica, e non mi pare che alle notizie scarse e incerte che si hanno dei poemi ciclici, possa in alcun modo supplire il rifacimento di quella stessa materia eroica, dato più secoli di poi da Quinto Smirneo (*Posthom*, V); perchè, sebbene egli prenda gli elementi dall'epica antica, fonde e confonde insieme varie tradizioni in modo che più spesso riesce a delle stranezze. È vero che i punti di analogia tra Quinto Smirneo e la tragedia di Sofocle sono troppi (2) per poter essere casuali, ma non mi pare che per queste analogie si debba ammettere un' origine comune nelle narrazioni epiche perdute, com' è detto nella prefazione del Paley (3), perchè si tratta di analogie

(1) Quanto a Teucro, cf. Pind., *Nem.* IV e schol.; Pausan., I, 28, 12; Eur., *Hel.*, 90 sgg., 147 sgg.

(2) Q. Smyrn., V, 359 sg. — Soph., *Ai.*, 51 sg., 59 (Atena confonde la mente d'Aiace);

Q. Smyrn., V, 439 sgg. — Soph., *Ai.*, 105 sg., 235-244 (ingiurie d'Aiace contro gli animali che egli percuote);

Q. Smyrn., V, 456-464 — Soph., *Ai.*, 305 sg., 311-317 (Aiace, tornato in senno, prima rimane immobile poi si lamenta);

Q. Smyrn., V, 472 sgg. — Soph., *Ai.*, 835-844 (imprecazioni di Aiace prima di darsi la morte);

Q. Smyrn., V, 482 — Soph., *Ai.* (la spada d'Ettore strumento di morte);

Q. Smyrn., V, 521 — Soph., *Ai.*, 491 (Tecmessa schiava di guerra);

Q. Smyrn., V, 528 — Soph., *Ai.*, 985 (Eurisace lasciato nella tenda;

Q. Smyrn., V, 537-543 — Soph., *Ai.*, 487-490 (Tecmessa ricorda la sua condizione d'un tempo);

Q. Smyrn., V, 551-556 — Soph., *Ai.*, 510-512 (timore che, morto il padre, il figlio sia danneggiato dai tutori);

Q. Smyrn., V, 557 — Soph., *Ai.*, 497-499 (timore di Tecm. d'esser tratta in schiavitù);

Q. Smyrn., V, 229 — Soph., *Ai.*, 1250 (similitudine che Q. Smirneo riproduce coll'aggiunta di altri esempi, secondo la sua tendenza all'amplificazione).

(3) *The Aiax of Sophocles*, Introd., p. 8.

non solo di fatto, ma anche di pensiero, e la derivazione di Quinto Smirneo da Sofocle è abbastanza evidente; così per le imprecazioni d'Aiace contro tutto l'esercito, naturali in Sofocle, dato il torto degli Atridi e l' invidiosa avversione dei Greci, ma un po' strane in Quinto Smirneo, che fa giudici i Troiani, mentre i guerrieri greci sono tutti in favor d'Aiace e il giudizio avviene senza inganni (1). Così in Sofocle, Eurisace è lasciato nella tenda, essendo ciò richiesto, oltre che dalle circostanze, anche dall'economia del dramma, per avere poi un pretesto per allontanare Tecmessa dalla scena; in Quinto Smirneo è lasciato nella tenda « perchè ancor piccino », motivazione non sufficiente, se pure era già tale che si poteva dir di lui *ἐοικότα πάντα τοκῆϊ* (v. 527).

Così la similitudine Soph., *Ai.*, 1255, Quint. Sm., V, 249 è abbastanza naturale per poter venire in mente indipendentemente a due scrittori diversi; però qui è riferita allo stesso individuo e per circostanze analoghe, mentre poi per certi punti di analogia tra Sofocle e Quinto Smirneo non è da pensare che abbiano un'origine comune nei poemi ciclici, come risulta dal fatto che è evidente in Sofocle l'imitazione omerica (Soph. *Ai.*, 487-490: Hom. Z, 413 sgg.; *Ai.*, 497, 503: Hom. Z, 454-461). Inoltre, se son notevoli le analogie, molte sono però anche le differenze tra il racconto di Quinto Smirneo e l'azione che si svolge nel dramma di Sofocle, sicchè non mi pare che dal confronto si possa trarre alcuna conclusione circa alla forma dell'antica leggenda.

Sofocle, dunque, pur attenendosi al mito sulla fine d'Aiace qual era nei poemi ciclici, prese dall'altra versione dello stesso mito, che troviamo riflessa in Pindaro, quegli elementi che meglio si addicevano a mettere in evidenza il carattere dell'eroe, quale l'aveva foggiato, sulla base del carattere tradizionale omerico (2), la sua fantasia poetica. L'aver addossato

(1) Quint. Smyrn., 319 sgg.: *νίκην δὲ καὶ ἄμβροτα τεύχεα δῶκαν πάντες ὁμοφρονέοντες ἐϋπτολέμῳ Ὀδυσῆι.*

(2) Come in Omero così in Sofocle Aiace è il più forte eroe dopo Achille (*B* 768, *Γ* 226, *λ* 468) e al tempo stesso prudente nel consiglio (*H* 288; *P* 366 sgg.; cf. *Ai.*, 119 sg.; cf. *ἀνὴρ βουληφόρος A* 144, *B* 404, *K* 53 sgg., 108 sg.); in Omero il suo sdegno dura oltre la vita (*λ* 554 sg.); in Sofocle egli muore imprecando (855 sg.).

la responsabilità dell' ingiusta sentenza ai Greci attenua la colpa d'Aiace nel suo tentativo di vendetta, mentre d'altro canto i particolari tolti dalla *Piccola Iliade* servono a lumeggiare quei tratti del carattere d'Aiace, che sono più propriamente sofoclei: l'inflessibilità dell'indole e l'orgoglio del proprio valore spinti al grado estremo, da cui deriva il disprezzo dell'aiuto divino (1) che suscita l'ira della dea. Aiace è colpito in ciò che ha di più sacro, la sua bella gloria che quella strage insensata offusca, onde Aiace s'ha il maggior rammarico che a una tale natura si possa dare, quello d'essersi reso ridicolo di fronte ai propri nemici (cf. vv. 366 sg., 382, 454).

Sofocle pertanto svolse l'azione del suo dramma attenendosi in genere alla tradizione epica, ammise però qualche lieve deviazione tale da modificare alcune circostanze conformemente ai suoi fini artistici. E come modificò i particolari relativi al giudizio, così mi pare che, pur attenendosi alla tradizione (che in genere ha seguìto anche quanto all'insulto che veniva fatto ad Aiace da Agamennone, secondo la testimonianza di Eustazio e Apollodoro), dovesse tuttavia modificar quelli relativi all'esito del divieto, perchè era necessario che Aiace non restasse realmente privo degli onori funebri dovuti agli eroi; e ciò per l'alto valore civile e religioso che per gli Ateniesi era simboleggiato da Aiace, l'eroe eponimo di una delle dieci tribù (Herodot. V, 66; Pausan. I, 52), che fu invocato con Telamone tra gli dei patrii prima della battaglia di Salamina (Herod. VIII, 64), a cui gli Ateniesi dedicarono una trireme, quale primizia del bottino di guerra dell'isola stessa (Herodot. VIII, 121) e inalzarono un tempio ed altari (Pausan. I, 353). Non è possibile che Sofocle, che nella sua tragedia per meglio riaffermare Aiace

(1) L'empietà dell'Aiace sofocleo consiste solo nello stragrande orgoglio del proprio valore, ch'egli stima superiore al potere divino. Non è del tutto empio ed infatti (v. 684) ordina a Tecmessa e al coro di pregare perchè i suoi voti si compiano, preghiera che il coro intende in altro senso; e prima di gettarsi sulla spada, invoca Zeus ed Hermes, come sarebbe pronto a onorare in qualunque occasione gli dei, purchè il merito delle sue imprese gloriose resti tutto suo e non ne debba riconoscere una parte all'aiuto della divinità; cf. *Ai.*, 762-775, schol. ad *Ai.*, 862 e 127; Hom., H, 193 sgg.

come gloria ateniese, estende ai Salamini quell' autoctonia di cui gli Attici andavan tanto superbi e li chiama discendenti di Eretteo (v. 202 : *γενεᾶς χθονίων ἀπ' Ἐρεχθειδᾶν*), in uno spettacolo di significato altamente civile e religioso, quale era la presentazione d'una tragedia alle grandi feste di Dionysos, mostrasse a spettatori ateniesi il loro eroe, tanto venerato, morto miseramente in odio agli uomini e in ira alla stessa dea Atena, e privato degli onori funebri, ai quali era annessa tanta importanza. Di fronte alla fine ingloriosa di Aiace era necessario che si esaltasse la sua gloria passata, e i suoi meriti, non giustamente apprezzati nella contesa con Ulisse, fossero riconosciuti, sicchè, ottenuta la sepoltura con tutti gli onori, la figura dell' eroe apparisse, quale doveva essere nella mente di ogni buono Ateniese, in tutta la sua grandezza, e così le sue sventure e la sua misera fine, invece di rimpicciolirne la gloria, destassero maggiormente la compassione e il rimpianto per quella sorte infelice, che aveva reso Aiace *καὶ παρ' ἐχθροῖς ἄξιος θρήνων τυχεῖν*.

L'esito finale del mito non poteva dunque essere simile a quanto è affermato per la *Piccola Iliade*; però, date le circostanze in cui avviene la morte d'Aiace nel dramma di Sofocle, è poco probabile che il poeta potesse staccarsi del tutto dalla tradizione e far seguire senz'altro alla morte d'Aiace una sepoltura solenne. Mettendo a riscontro i luoghi del dramma in cui si accenna all' ira dell' esercito contro Aiace o alle minacce degli Atridi (v. 251 : *τοίας ἐρέσσουσι ἀπειλὰς δικρατεῖς Ἀτρεῖδαι καθ' ἡμῶν*, 458 : *μισεῖ δε μ' Ἑλλήνων στρατός*, 45 : *πᾶς δὲ στρατὸς δίπαλτος ἄν με χειρὶ φονεύοι*) e le ingiurie contro Teucro (720-730) quando, tornato al campo, è assalito da tutti i Greci, che lo chiamavano fratello del pazzo, che tese insidia all'esercito *ὡς οὐκ ἀρκέσοι τὸ μὴ οὐ πέτροισι πᾶς καταξανθεὶς θανεῖν* colla preghiera che Aiace rivolge a Zeus prima di salutare per l'ultima volta la luce (« manda alcun nunzio che apporti a Teucro la triste fama, perchè per primo egli mi rialzi, caduto ch'io sia su questa spada recentemente intrisa e, visto prima da nemici, io non sia gettato preda ai cani ed agli uccelli », v. 826 sgg.); appare che la tragedia rimarrebbe incompiuta se in qualche modo non venisse

manifestata l' impressione che la morte d' Aiace deve produrre sui guerrieri e sui duci Argivi, oltre che non può restare dubbio il pieno esaudimento della preghiera d'Aiace. E infatti la fama della sua morte «come per voler d'un Dio» si diffonde e Teucro arriva. E poichè colla morte dell' eroe è portato a conclusione il conflitto del dramma; la lotta tra l'uomo d'insuperabil valore, che però non sa *κατ' ἄνθρωπον φρονεῖν*, e la divinità di ciò sdegnata, che vuole abbatterlo, doveva cessare del tutto: Atena aveva trionfato, e Aiace, l'eroe inflessibile, si sottraeva colla morte a quella funesta persecuzione, mettendosi in potere degli dei sotterranei. Caduta l'ira di Atena, Zeus, il progenitore della stirpe di Aiace, doveva esaudire l' ultima preghiera dell' eroe morente. E come ha pieno esaudimento la prima parte del voto espresso da Aiace e la fama della sua morte giunge subito a Teucro, ci s'aspetta di veder compiuta anche la seconda, il seppellimento datogli dal fratello.

Si potrebbe immaginare, è vero, che, morto colui ch' era stato l' *ἔρκος Ἀχαιῶν*, potesse sorger negli Achei e nei duci il rammarico per la grave perdita subìta; sicchè mutati gli animi, dopo il pianto di Tecmessa, i lamenti dei marinai, l'arrivo di Teucro, potesse seguire senz'altro un seppellimento solenne. Mi pare però molto più naturale ed anche più drammatico che questo mutamento dell'opinione pubblica, che durante tutto il dramma è ostile e avversa ad Aiace, sia portato a svolgersi innanzi agli occhi degli spettatori, perchè in tal modo il poeta ha l'occasione di rimetter meglio in onore la gloria d'Aiace. D'altro canto colla morte d'Aiace cessa soltanto il conflitto latente del dramma, quello tra un orgoglio umano inflessibile e il potere divino che vuole piegarlo; ma parallelo a questo c'è il conflitto aperto, che da esso deriva e si manifesta nella lotta tra Aiace e i suoi avversari, e questo pure bisogna che sia portato a conclusione naturalmente e non troncato d'un tratto.

Anche per gli avvenimenti che seguirono alla morte di Aiace Sofocle poteva dunque attenersi alla tradizione epica, alla *Piccola Iliade*, come in genere s'attenne per quasi tutti gli altri particolari del mito: bastava che per qualche forte

ragione la proibizione del re non avesse esito. Ma perchè agli spettatori ateniesi poco dopo la metà del V secolo fosse resa immediatamente sensibile tutta la gravità che il divieto d'ardere il cadavere d'Aiace doveva avere nella *Piccola Iliade*, bisognava che tale divieto fosse lievemente modificato, giacchè nei due o tre secoli che corsero tra la formazione dei poemi ciclici e l'età di Sofocle s'erano un po'modificate le credenze relative all'anima e con esse in parte anche il rito funebre. Alla sepoltura per mezzo della combustione, che fu la sola forma che il rito funebre ebbe nell'età eroica, era subentrata l'usanza di seppellire semplicemente nella terra i cadaveri, senza esporli prima al fuoco (1), benchè accanto a questa usanza continuasse a sussistere, almeno per un certo tempo, anche l'antica (2). Un divieto d'ardere un cadavere non avrebbe avuto dunque ai tempi di Sofocle lo stesso significato che aveva nell'età eroica, e il poeta, per dare agli spettatori l'impressione immediata dell'insulto che c'era nel divieto d'Agamennone, doveva evidentemente mutarlo in un divieto di seppellimento per cui all'anima del defunto era tolta la pace nel mondo di là, allo stesso modo che, secondo le credenze omeriche, l'anima non veniva accolta nell'Ade finchè era legata a un resto terreno. Poichè un divieto di seppellimento, e la contesa che ne può derivare risultano probabilissimi dal confronto della tradizione epica, e sono richiesti dalle circostanze in cui avviene la morte d'Aiace e da tutto lo svolgimento del dramma, non saprei trovare alcuna ragione per dubitare che la scena tra Menelao e Teucro e poi il ritorno di Tecmessa ed Eurisace non siano da attribuire a Sofocle, dato che

(1) L'ipotesi del Dörpfeld (*Comptes rendus du Congrès internat. d'Archéol.*, 1905, p. 161) che, contrariamente all'opinione comune, secondo cui nell'età preomerica sarebbe stata d'uso l'inumazione, nell'età omerica la cremazione e nei tempi storici nuovamente l'inumazione, si debba ritenere che si sia avuta in Grecia in tutti i tempi una sola forma di seppellimento, l'inumazione cioè dopo una combustione parziale, non è provata per ora e pare poco probabile.

(2) Rohde, *Psyche*, p. 225, n° 4. Sembra che l'usanza predominante fosse quella della sepoltura semplice da Plut., Sol. 21, Lycurg., 27; cf. Thucyd., I, 134, 4; quella della cremazione invece apparirebbe da Isae., IV, 19 e dal testamento del peripatetico Licone (Laert, V, 70).

non v'è nulla che apparisca assolutamente indegno dell'arte di Sofocle, anzi occorrono alcune di quelle particolarità stilistiche e metriche che gli sono caratteristiche. Nella Letteratura del Bergk (III, pp. 376-389) è sostenuta l'opinione che la parte genuina dell'Aiace arrivi fino al v. 1027; il seguito sarebbe da ascrivere ad un continuatore, probabilmente a Iofonte figlio di Sofocle. Ma tolti i versi 1028-1039 e forse i primi quattro della stichomythia tra Teucro e Menelao (1120-1123) mi pare che non ci sia nulla che giustifichi tale sospetto (1).

(1) I versi 1028-39 entrano nel numero di tutti quei casi in cui ad un accenno a qualche fatto molto famoso un interpolatore qualsiasi riattacca alcuni versi, aggiungendo dei particolari che fanno scadere l'efficacia della breve espressione originaria. Questi versi infatti non servono che a diluire un'idea già opportunamente espressa nelle riflessioni di Aiace v. 817 sg. e qui richiamata con efficace brevità dal v. 1027 e non vorrei attribuirli a Sofocle anche pel tono declamatorio che hanno *σκέφασθε, πρὸς θεῶν, τὴν τύχην δυοῖν βροτοῖν*, e per la goffaggine della conclusione che spende quattro versi (1036-39) ad affermare con tanta solennità ed importanza una verità che doveva parere a tutti tanto semplice: « Ed io direi quasi che questo e tutti gli avvenimenti umani sono macchinati dagli dei! E chi non è di questo parere, s'abbia cara la sua opinione; io la mia ». Oltre a ciò, la poca conformità al racconto omerico (*X* 361, 395 sgg., *Ω* 14-21) dove Ettore è già morto quando è legato al carro d'Achille, non si spiega ammettendo, come in molti altri casi, che il poeta l'abbia modificato per un suo fine speciale, nè mi pare che una forma come *μηχανᾶν* per *μηχανᾶσθαι* ch'è della bassa grecità, sia sufficientemente giustificata da quell'unico esempio che occorre nell'*Odissea* (6, 183), mentre l'uso delle forme medie è costante anche nei poemi omerici (*λ* 695, *θ* 177, *γ* 207, 213, *δ* 822, *π* 93, 134, 196, *σ* 143, *ϱ* 588, 499, *ν* 177, 370, 394, *φ* 375, *χ* 432) e Sofocle specialmente predilige le forme medie. — Quanto all'allusione sprezzante all'arte del *τοξότης* dei vv. 1120-23, per quel che ha di troppo duro ravvicinamento dei personaggi eroici alla vita reale contemporanea, pare poco propria all'arte di Sofocle. Inoltre è da pensare che per una espressione quale *μέγ' ἄν τι κομπάσειας ἀσπίδ' εἰ λάβοις*, rivolta a un eroe omerico come Teucro, il poeta *ὁμηρικώτατος*, piuttosto che il passaggio dal corpo degli arcieri a quello degli opliti (*ἀσπίδα λαβεῖν* ARISTOPH., *Pac.*, 438 è frase tecnica per esser promosso al corpo degli opliti, e quanto agli arcieri cfr. ARISTOT., *Ἀθ. Πολ*, 24, 3), dovesse avere in mente l'episodio dell'*Iliade* (*o* 458-483) quando, mentre Teucro combatte valorosamente contro Ettore, per volere di Zeus, gli si spezza la corda

Tolti poi questi versi, in tutto il resto di questa scena non c'è nulla che ci autorizzi a dubitare che sia opera di Sofocle. Menelao ha qualche punto di somiglianza col Creonte dell'*Antigone*, in quanto cerca rimuovere da sè l'odiosità del divieto che impone, col pretesto dell'inviolabilità delle leggi e della necessità che i decreti di chi impera siano rispettati Espongono anzi entrambi le stesse vedute. *Ai.*, 1071 sg. e *Ant.*, 478 sg., *Ai.*, 1073 sgg. e *Ant.*, 672 sgg.; *Ai.*, 1079 sg. e *Ant.*, 675 sg. (1) e quanto ad espressioni credo che quelle dell'*Aiace* non sien per nulla inferiori a quelle dell'*Antigone*. L'analogia della situazione e delle massime esposte ha riscontro in altre analogie che occorrono in Sofocle, quale la contesa tra Edipo e Tiresia nell'*Edipo Re* e quella tra Creonte e Tiresia nell'*Antigone*; Crisotemi in molte frasi ricorda la Ismene dell'*Antigone*, come Elettra ricorda *Antigone* stessa.

Menelao nella motivazione del divieto dimentica, è vero, con troppa ingratitudine, tutti i grandi servigi che Aiace aveva reso ai Greci; ma questa non è che una conseguenza di quanto già prima avevan fatto gli Atridi, non riconoscendo le imprese gloriose di lui (*ἀνδρὸς τοῦδ' ἀπώσαντες κράτη*) ed aggiudicando le armi ad Ulisse. Afferma che Aiace dev'esser sottoposto ai voleri dei duci ora ch'è morto, poichè in vita fu ribelle (1067 sg.); e l'idea che la punizione dovesse cogliere il colpevole anche dopo morto, era conforme alle usanze degli Ateniesi, che gettavano i malfattori insepolti nel *βάραθρον* e ai traditori negavano la sepoltura entro i confini dello Stato. È vero che, esagerando, Menelao estende a tutto il passato l'insubordinazione d'Aiace, che in realtà era riferibile soltanto agli ultimi avvenimenti (cf. vv. 1056, 1069 sg.); ma la sua proibizione ha bisogno d'essere giustificata, e chi

dell'arco, ed egli, esortato da Aiace, prende lo scudo, l'elmo e l'asta e ritorna a combattere *ἄριστος τοξοσύνῃ, ἀγαθὸς δὲ καὶ ἐν σταδίῃ ὑσμίνῃ* (N. 314). E poichè il v. 1120 dice all'incirca la stessa cosa del 1123, questo può seguire benissimo al 1119 evitando così anche quella ripetizione da parte di Menelao. Lo Schneidewin, il Dindorf, il Wecklein escludono anche 1105 sg. quale ripetizione inutile e per la forma *ὅλων* per *συμπάντων* che non va.

(1) Lo schol. cita EPICHARM. : *ἔνθα δέος ἐνταῦθα καὶ αἰδώς* ; cf. HOM., *E* 531, PIND., *Nem.* IX, 36.

è in grado di potersi imporre, quando non ha delle ragioni buone, ne fabbrica.

Che il poeta qui non abbia cercato di giustificare il divieto, come osserva il Bergk (III, 382), riferendosi alla consuetudine popolare che condannava la morte volontaria, ma che gli Atridi seguano solo il sentimento di vendetta e d'odio personale, mi par cosa molto opportuna.

Una motivazione basata su tali costumanze avrebbe portato a una contesa d'indole più generale, e invece del caso tutto particolare di Aiace, si sarebbe venuti a discutere se era giusto o no negar la sepoltura a chi aveva rinunziato spontaneamente alla vita. E allora l'ingiustizia sofferta da Aiace e le sue gesta eroiche, che si aspetta di veder rievocate per scusare il suo torto, sarebbero passate in seconda linea, e sarebbe sorto, analogamente al caso di Polinice nell'*Antigone*, un conflitto tra le costumanze umane mutevoli pur nella loro severità e le leggi di pietà eterne. Il legame poi tra un esodo tale e il resto della tragedia sarebbe stato molto più tenue che non sia quello della contesa presente. Inoltre non saprei se si possa essere autorizzati ad ammettere che le costumanze a cui alludono gli scrittori citati nella nota alla *Lett.* del Bergk (Aristot., *Eth. Nic.*, V, 15, p. 1138A; Dio Chrysost., 64, 3; II, 207 Dind.; Aeschin. *in Ctes.*, 244) (1) sieno da estendersi anche a tempo più antico, all'età di Sofocle. Ad ogni modo Sofocle non vi allude mai, mentre il caso di morti volontarie nelle sue tragedie è abbastanza frequente: Giocasta nell'*Edipo Re*, Emone, Euridice nell'*Antigone*, Deianira nelle *Trachinie*. E nemmeno in Euripide occorre alcun accenno in proposito.

Quanto all'osservazione dello scoliasta al v. 1127 *ὁ μὲν εἶπεν ὅσον ἐφ' ἑαυτῷ, ὁ δὲ τῆς φωνῆς ἀντιλαμβάνεται· τὸ δὲ τοιοῦτο μᾶλλον κωμῳδίας, οὐ τραγῳδίας*, non mi pare che abbia molto peso, se alcunchè di simile c'è anche nell'*Elettra*, 795-799, dove una parola intesa in un senso è ripresa dall'altro interlocutore con altra intenzione.

(1) Ciò che narra FILOSTRATO (*Heroic.*, XII, 3) circa al consiglio dato da Calcante ai Greci non è riferibile a consuetudini di *valore storico*.

Però maggior peso di tali considerazioni dovrebbe avere la ricerca di quelle particolarità di dizione e di tecnica del verso, che sono proprie ed esclusive dell'uso sofocleo. Io, purtroppo, mi devo limitare a notare semplicemente quei pochi casi di cui si può accorgere chiunque faccia una lettura attenta, mentre, più spesso che non vorrei, mi sfuggono anche le differenze più semplici.

Quanto alla tecnica del verso, mi sembra notevole la spezzatura della frase al v. 1089: *καί σοι προφωνῶ τόνδε μὴ θάπτειν ὅπως / μὴ τόνδε θάπτων αὐτὸς ἐς ταφὰς πέσῃ*. L'avere staccato *μὴ* da *ὅπως* è conforme a quella caratteristica tutto sofoclea per cui la continuità della frase non si considera interrotta per la fine del trimetro, indizio d'una più stretta connessione tra i versi dialogici, che rende possibile a Sofocle d'usare talvolta al principio del verso una parola enclitica o strettamente congiunta alle precedenti, come nell'Aiace stesso: v. 985: *οὐχ ὅσον τάχος / δῆτ' αὐτὸν ἄξεις δεῦρο* e nell' *Ed. Re*, 1084: *οὐκ ἄν ἐξέλθοιμ' ἔτι // ποτ' ἄλλος*, o d'usare in fine del trimetro l'articolo (1) e di ammettere perfino l'elisione (2) tra verso e verso. La divisione del verso in questi due luoghi dell'Aiace mi pare del tutto caratteristica della tecnica di Sofocle. Eschilo ed anche Euripide evitano di legare troppo strettamente verso a verso. Eschilo ama far coincidere la fine della frase o di una parte di essa colla fine del trimetro, onde è spesso obbligato ad inserire delle parole non indispensabili (*στοιβαί*) per poter compiere il periodo ritmico. Eccezionalmente e nei drammi più tardi occorre qualche caso di maggior continuità tra i versi dialogici; una sola volta occorre in fine del trimetro una preposizione unita alle parole del verso seguente. *Eum.*, 238: *πρὸς / ἄλλοισιν οἴκοις* (3), e mentre le tragedie più antiche non offrono alcuno di tali esempi (Supplici, Persiani, Sette

(1) *Ant.*, 409: *τὸν || νέκυν*; *El.*, 879: *κἀπὶ τοῖς || σαυτῆς κακοῖσι*; *Phil.*, 263: *οἱ || δισσοὶ στρατηγοί*; *OC* 351; *τὰ τῆς || οἴκοι διαίτης*.

(2) *σχῆμα Σοφόκλειον*; *Ant.*, 1031; *OR.*, 29, 332, 985, 791, 1184; *El.*, 1017; *OC.*, 17, 1164.

(3) Cfr. Soph., *OR.*, 555: *ἐπὶ | τὸν σεμνόμαντιν*; *Phil.*, 626: *ἐπὶ | ναῦν*; *Fr.*, 593, 6: *ὑπὸ | κούραις*.

a Tebe), e nemmeno le *Coefore*, l'*Agamennone* ne offre uno solo e più lieve; v. 309 : *δίκην | φαιδρᾶς σελήνης*. Nel *Prometeo* invece occorre due volte un pronome relativo in fine del trimetro 470 : *σόφισμ' ὅτῳ | τῆς νῦν παρούσης πημονῆς ἀπαλλαγῶ*, 989: *μηχάνημ' ὅτῳ | προτρέψεταί με Ζεύς*, e molto spesso la congiunzione, caso però che pare più lieve (1). Anche in *Euripide* c'è un certo distacco tra i versi dialogici e sono rari gli esempi di prevalenza della continuità della frase sulla lieve pausa ammessa per la fine del verso. Non c'è alcun esempio spiccato nell'*Alcestide*, nella *Medea*, nell'*Ippolito*, nell'*Ione*, nelle *Troiane*, nell'*Oreste*, nelle *Fenicie*, nell'*Elena*, nel *Ciclope*, nell'*Iph. Aul.*, nelle *Bacch.* I casi più forti sarebbero: *Iph. Taur.*, 961 : *ἐς δίκην τ' | ἔστην ;* 475 : *τὰς τύχας τίς οἶδ' ὅτῳ | τοιάδ' ἔσονται ;* *Androm.*, 149: *Πηλέως ἄπο | δώμων ;* *Heraclid.*, 582 : *καὶ γένοιτ' ὑμῖν ὅσων | ἢ 'μὴ παροιθεν καρδία σφαλήσεται ;* *Hec.*, 983: *τόδε | στράτευμα* : *El.*, 852 : *ἐγνώσθη δ' ὑπὸ | γέροντος* (2); *Suppl.*, 59 : *ὅσοι | δίκην σέβονται.*

Dato dunque, che quella più spiccata continuità tra i trimetri dialogici è caratteristica di Sofocle, nonostante i rarissimi esempi degli altri tragici, sarà difficile ammettere che un continuatore qualsiasi potesse usare una spezzatura del verso qual'è quella dei due luoghi dell'*Aiace*, 985 e 1089 ; perchè è naturale che un poeta che aggiungesse qualche innovamento a una tragedia antica, avrà cercato di offrire dei versi quanto mai corretti e non si sarà permesso delle licenze troppo forti. E questa spezzatura, che in Sofocle non è licenza, perchè dipende dal suo modo particolare di considerare ritmicamente il dialogo tragico, lo sarebbe in altri (3).

(1) *Prom.*, 61 : *ἵνα* | ; 104, 259, 323, 328, 377, 951 : *ὅτι* | ; 384 : *ἐπεὶ* | ; 463 : *ὅπως* | ; 830, 725 : *ἵνα*. — Così pure pare più lieve *Prom.*, 865 : *τὸ μὴ* | ; Eum., 214 : *τὸ μὴ οὐ* ; *Pers.*, 486 : *οὔ* |.

(2) Euripide usa raramente la congiunzione in fine del trimetro ; in parecchie tragedie non occorre mai, in altre una o due volte. *Heraclid.*, 420 : *ὅπως* |; 567 : *ἐπεὶ* | ; *Fr.* 738 : *ὅπως*. Nei frammenti che si hanno dei tragici minori occorrono soltanto pochi casi di congiunzione in fine del trimetro : Carcin., IX : *ὅτι* ; Theodect., VIII : *ὅτι* | ; *Fr. adesp.*, 709 : *ἐπεὶ* ed un solo caso di pron. rel : *Fr. adesp.*, 286 : *ὅτῳ*.

(3) Nella *Lett.* del Bergk (III, 381), si osserva : « der Trimeter zeigt hier (nella parte che considera interpolata) eine grössere Strenge der

Ed inoltre alcune forme speciali, proprie esclusivamente di Sofocle, occorrono nella contesa tra Agamennone e Teucro: *ὑμίν* (*-ν*) nei vv. 1242, 1264, 1282. Questa ed analoghe forme usa Sofocle non raramente (1); una volta sola occorre *ἡμίν* in Eschilo (*Eum.* 349), nulla di simile in *Euripide* (2) e nella *Commedia* (3). Sembra perciò difficile ammettere che dei versi in cui occorrano tali forme sien da attribuire a dei continuatori, staccandosi tali forme dall'uso comune della poesia drammatica, tolto Sofocle.

Particolare all'uso di Sofocle è anche la forma ionica *μοῦνος* accanto all'attico *μόνος* — forma che, tra i tragici, usa soltanto Sofocle — ed anche questa occorre al v. 1276 (4).

Quanto poi alle espressioni che risentono lo stile di Sofocle, credetti poter notare:

v. **1096**: *μωραίνουσιν ἐν λόγοις ἔπη = ἐν λόγοις*, per *λέγοντες*; cf. *El.*, 108: *ἐπὶ κωκυτοῦ = κωκύουσα*; *Ant.*, 759: *ἐπὶ ψόγοισι*; *Phil.*, 60, 1393.

v. **1124**: *ἡ γλῶσσά σου τὸν θυμὸν ὡς δεινὸν τρέφει — τρέφειν* per *ἔχειν*. Schol., *Ant.*, 897: *εὐεπίφορος ὁ Σοφοκλῆς εἰς τὸ τρέφω ἀντὶ τοῦ ἔχω*; cf. *Ant.*, 660, 1089; *Ai.*, 503, 644; *OR.*, 356; *Tr.*, 28, 117; *Phil.*, 795.

Technik als im ersten Theile, Auflösungen und Anapästen kommen nur in sehr mässiger Zahl vor », poichè nei vv. 1028-1420 si contano 5 anapesti e 9 risoluzioni, mentre nel prologo (1-33) un anapesto e 9 risoluzioni. Ma la proporzione non si può fare a questo modo, perchè le risoluzioni non sono uniformemente distribuite in una tragedia. Infatti nel discorso d'Aiace 645-692 non c'è alcuna risoluzione e dopo il canto lirico dal 718-802 ce n'è una sola, sicchè s'avrebbe su 131 versi una sola risoluzione.

(1) Per *ὑμίν* v. *Ai.* 864; *Ant.* 308; *OR.* 991. 1402. 1484; *El.* 804 ecc. Più frequentemente ancora *ἡμίν*: *Ai.*, 216, 733; *Ant.*, 253; *OR.*, 39, 42, 86, 103, 242, 765, 921; *El.*, 17, 42, 272, 357, 496, 877, 898, 1318, 1372; *OC.*, 549, 1038, 1201; *Phil.* 8, 465.

(2) L'unico caso in Euripide (fr. 407), supposto corrotto, fu emendato dal Wecklein *ἧσμεν* per *ἡμὶν* in *Sitzungsb. d. Münch. Ak.*, 1888, II, p. 372 sg.

(3) Dei due esempi citati dal Krüger (*Gr.*, 25, 1, 18), Aristoph., *Lys.*, 108 è in dialetto dorico, e *Av.*, 386 *ἤμιν* ritenuto dal Dindorf, fu corretto poi (Kock: *νὴ Δί'*).

(4) Usata: *Ant.*, 941, 308, 508, 705; *OR.*, 304, 1418; *El.*, 531; *Fr.* 277, 1209; *OC.*, 991.

v. **1137**: *πόλλ' ἄν καλῶς λάθρᾳ σὺ κλέψειας κακά.* — Notevole l'uso di *κλέπτειν*; cf. *El.*, 37, *Ai.*, 118, e l'esuberanza d'espressione *κλέπτειν λάθρᾳ.*

v. **1167**: *πάρεισι πλησίοι,* abbondanza d'espressione come *El.*, 640: *παρούσης πλησίας*; 802: *εἴσιθ' εἴσω*; *OC.*, 419: *πάρος προύθεντο* ed analogamente nell'*Aiace* stesso, 830: *ῥιφθῶ πρόβλητος*; 1019: *ἀπωστὸς γῆς ἀπορριφθήσομαι*; 898: *ἀρτίως νεοσφαγής*; 951.

v. **1138**: *τοῦτ' εἰς ἀνίαν τοὔπος ἔρχεται τινί* e 1087: *ἕρπει παραλλὰξ ταῦτα.* Cf. *Ai.*, 157: *ὁ φθόνος ἕρπει*; *Ant.*, 9: *πρὸς τοὺς φίλους στείχοντα τῶν ἐχθρῶν κακά*; 186: *τὴν ἄτην ὁρῶ στείχουσαν*; *Ai.*, 137 sg.; *Phil.*, 193 sg., *OR.*, 199.

Ci sono poi delle frasi tolte dall'epica, conformemente all'uso di Sofocle di trasportare senz'altro un'espressione epica nella tragedia:

v. **1165**: *κοίλην κάπετον* come *ποντοπόρῳ ναΐ* (250); *πολύτλας ἀνήρ* (955); *ἄμφηκες ἔγχος* (286); *ἑλίκεσσι βουσί* (375); *θοᾶν ὀκυάλων νεῶν* (710); *ἀπειρεσίων πόνων* (927) ecc.,

oppure di usare un'espressione omerica riferendola ad altro oggetto, il che apporta un lieve mutamento di significato:

v. **1177**: *τάφον εὐρώεντα.*

εὐρώεις è usato in Omero quale epiteto dell'Ade e di tutto ciò che è riferito al mondo sotterraneo: *δόμον Ἄιδος εὐρώεντα* κ 512, ψ 322; *κέλευθα* ω 10; *οἰκία* Υ 65; h. Cer., 482: *ζόφῳ*— Così cf. *Ai.*, 890: *ἀμενηνὸν ἄνδρα* (1); 607: *ἀΐδηλον Ἄιδαν* (2); 376: *ἐρεμνὸν αἷμα* (3).

Anche nella contesa tra Agamennone e Teucro occorrono delle espressioni, che per il tono epico appariscono sofoclee:

v. **1251**: *εὐρύνωτοι φῶτες,*

struttura analoga all'omerico *ἑπτάβοιος σάκος* (576).

(1) *ἀμενηνός*, κ 521, 536, λ 29, 49 (*νεκύων κάρηνα*) τ 562: (*ὀνείρων*); *h. Cer.*, 352 (*φῦλα ἀνθρώπων*), *E* 887 (riferito alle forze fisiche).

(2) *ἀΐδηλος Λ* 155 *πῦρ*, – *ἔργα* – *ἀνήρ* – *Ἄρηα* – ψ 303 *μνηστήρων ἀΐδηλον ὄμιλον.*

(3) *ἐρεμνὸς* – *λαίλαψ*, *Υ* 51; *νυκτός* λ 606, *αἰγίδα Λ* 167; *γαῖαν* ω 106.

v. 1270 : *τὴν σὴν προτείνων προὔκαμες ψυχὴν δόρει* — cf. Hom., I, 322 : *αἰὲν ἐμὴν ψυχὴν παραβαλλόμενος πολεμίζειν.*
v. 1279 : *πηδῶντος ἄρδην Ἕκτορος τάφρων ὕπερ.*
v. 1284 : *λαχών τε κἀκέλευστον ἦλθ' ἐναντίος,* cf. *π* 98.

Che ciascuna di queste frasi presa a sè non conti molto, lo capisco, ma dato che sono abbastanza frequenti in questi pochi versi e che vi occorrono inoltre delle peculiarità metriche d' uso esclusivamente sofocleo, quale la quantità di *ἑμῶν* e di *μοῦνος*, la stretta continuità dei trimetri ecc., se si volesse sostenere che questi versi sien dovuti ad un continuatore più tardo, bisognerebbe pur riconoscere che questo poeta è riuscito ad imitar bene le caratteristiche metriche e stilistiche dell'arte sofoclea. Ma tali particolarità perchè sieno riprodotte richiedono non solo uno sforzo considerevole della mente, ma fanno presupporre l'intenzione prestabilita di imitare un dato modello, intenzione che certo non si potrebbe ascrivere ad un attore che ripresentasse al pubblico una tragedia antica. I mutamenti che costoro introducevano erano dovuti o a circostanze occasionali, o alle nuove condizioni della scena, o al gusto particolare dell'innovatore, ed erano ammessi come cosa regolare, ufficiale, sicchè non è il caso di pensare ad un' imitazione voluta e ricercata, perchè non c'era nell'innovatore l'intenzione di far passare per opera di Eschilo o di Sofocle i versi aggiunti, chè anzi avrà tenuto ad affermarli come opera propria. Inoltre queste scene hanno anche l'impronta della spontaneità, onde non è giusto attribuirle ad altri che a Sofocle. Nelle scene che seguono però, a cominciare dalla fine della contesa tra Agamennone e Teucro, ci sono delle difficoltà per cui il sospetto di rimaneggiamento è giustificato.

Si credette notare delle tracce di qualche cambiamento subìto dal testo originario nello scolio *ad Ai.*, 1225, dov' è riportato il verso : *καὶ δῆλός ἐστιν ὥς τι σημανῶν νέον,* con l'aggiunta : *Διΐ,* che quasi tutti gli editori intendono per *Δίδυμος*, supponendo che nell'esemplare di Didimo il verso 1225 avesse la forma riportata dallo scoliasta. Il Wolff invece osservò che il verso potrebbe essere stato riportato a spiega-

zione del testo stesso(1) secondo l' uso di Didimo, il quale spesso citava dei versi per riscontro senza l'aggiunta : *οἷον* oppure *ὡς τὸ*.... È da notare però che la stessa nota *Διᶻ* si trova allo schol. *El.*, 28 ed è di mano antica. Le altre volte che occorre il nome di Didimo negli scolii a Sofocle è scritto *Δίδυμᵒ* (*Ant.*, 4, 45, 722 ; *OC.*, 155); *Διδυμᵛ* (=*ἐν τοῖς Διδύμου*) *OC.*, 237); *Δίδυμ'ο OC.*, 763 ; *Ai.*, 408 : *Δίδυμος* (m. rec.). È probabile però che il nome di Didimo non c'entri per nulla in questo schol. *ad Ai.*, 1225, giacchè non si spiegherebbe la presenza del *χ* nella abbreviatura del nome. Sarà da pensare piuttosto a un semplice *Διχ* = *Διχῶς*, parola usata a introdurre una variante anche negli schol. *ad Hom.*, *σ* 6.

Alla fine del discorso d'Agamennone, oltre qualche difficoltà d'espressione, notata dai commentatori, mi pare di scorgerne un'altra molto grave nel modo com' è trattato Teucro, specialmente per l'allusione al prostates ;

v. 1259 : *οὐ μαθὼν ὃς εἶ φύσιν*
ἄλλον τιν' ἄξεις ἄνδρα δεῦρ' ἐλεύθερον,
ὅστις πρὸς ἡμᾶς ἀντὶ σοῦ λέξει τὰ σά ;

per cui Teucro è posto in condizioni molto diverse da quelle in cui ci si présenta nei versi 562 sgg., 1015 sgg. — Che un' istituzione contemporanea sia riferita dai poeti tragici all'età eroica è cosa abbastanza frequente e spiegabile per il carattere ideale della tragedia greca; del *προστάτης* inoltre è fatta menzione anche da Tiresia nell'*Edipo Re* (v. 411 sg.). Ma l'allusione di Tiresia, come altre, anacronisticamente riferite ai tempi mitici, sono spiegabili appunto perchè non mutano nè il carattere dei personaggi, nè la loro reciproca relazione, nè lo svolgimento dell'azione. Che nella *Elettra* si abbellisca la favola della morte d'Oreste colla descrizione dei giochi Pitici, riferendo quest'istituzione ai tempi della leggenda eroica, è cosa che non apporta alcuna alterazione allo svolgimento dei fatti, nè alle condizioni dei personaggi; e così pure si spiega che il telegrafo a fuoco, se può così dirsi, inventato al tempo delle guerre persiane, sia ri-

(1) *De Soph. scholior. Laurent. var. lect.*, p. 213.

prodotto da Eschilo nel segnale di fiamma, che, tramandato d'isola ad isola, attraverso il mare, reca l'annunzio della caduta di Troia alla reggia di Agamennone. E similmente in tanti altri casi l'anacronismo non guasta. Nell'*Aiace* invece, per questa allusione nasce una certa incongruenza. In tutta la tragedia Teucro appare quale un libero guerriero, che prende parte al consesso dei duci e a cui Aiace pensa d'affidare la tutela del figlio Eurisace. Al v. 1016 Teucro, pur avendo chiamato se stesso *νόθος* (v. 1013), esprime la possibilità di succedere ad Aiace nella signoria delle case e dei dominî tutti, espressione per cui sembra che quale *νόθος* avesse minori diritti del fratello Aiace, *γνήσιος*, ma tuttavia, morto questo, potesse raccogliere l'eredità paterna; è posto insomma in condizioni analoghe a quelle dei *νόθοι* dell'età eroica, che ne presenta alcuni come liberi, benchè di madre non libera (Hom., *ξ* 202 sg.) e partecipi dei beni paterni, benchè per diritti posposti ai *γνήσιοι* (Hom., *ξ* 210). Così Teseo, benchè *νόθος* per nascita, può succedere ad Egeo (Plut., *Thes.*, 2) e Molosso a Neottolemo (*Eur. Andr.*, 1246) (1). E per lo stesso Teucro sono usate nell'*Iliade* espressioni come: *Τεῦκρε, φίλη κεφαλή, Τελαμώνιε, κοίρανε λαῶν* (*θ* 281) – *βίη Τευκροῖο ἄναχτος* (*ψ* 869), e benchè *νόθος* è allevato in casa (*θ* 283 sg., cf. *E* 69); e in condizioni simili ci si presenta Teucro nelle prime parti della tragedia di Sofocle.

Nell'ultima parte del discorso d'Agamennone, invece, Teucro è trattato quale straniero e schiavo, a cui si minaccia la frusta e si vorrebbe togliere fin la libertà di parola, esigendo che per lui dica le sue ragioni un uomo libero. E va notato che le scene che seguono dànno quasi una conferma di fatto alle altezzose parole di Agamennone, poichè benchè Teucro risponda e minacci, il re sembra non curare le sue parole: non gli risponde più: detta l'ultima frase (v. 1263) *τὴν βάρβαρον γὰρ γλῶσσαν οὐκ ἐπαΐω*, pare si volga sdegnosamente e mostri di non dargli retta, finchè non sopraggiunge Ulisse, che parrebbe quasi a bella posta l'uomo libero, che dice invece di Teucro le ragioni di lui. In tutto ciò mi pare ci sia

(1) Beauchet, *Hist. du droit privé de la Rép Athén.*, tome I, p. 490.

una incongruenza, ripensando alla figura di Teucro quale appare dai luoghi precedenti della tragedia, mentre è naturale che il poeta, plasmatosi idealmente una figura con certi tratti particolari, la debba far vivere nel dramma, conservando sempre le stesse caratteristiche.

Si potrebbe pensare, è vero, che trattandosi di un uomo irato che cerca le più forti ingiurie per colpire un avversario, in queste espressioni si debba riconoscere soltanto una certa esagerazione e quindi non vadan prese proprio alla lettera. Se non che non vedo lo scopo a cui sarebbe servita questa esagerazione: non certo a caratterizzare Agamennone, poichè già nei primi versi che egli pronunzia (1228-1233) c'è l'allusione all'origine della madre di Teucro e l'espressione (1235) *πρὸς δούλων* che si spiega semplicemente per « gente soggetta ad altri» come nell'*Antigone* (v. 479); sicchè lì, l'espressione, anche troppo forte, può stare. Ma questo riprendere lo stesso concetto in fine del discorso, caricando le tinte, è anche inopportuno perchè, trovandosi anche Eurisace nelle stesse condizioni di Teucro — figlio di un eroe patrio e di una prigioniera di guerra —, era poco conveniente rilevarlo, dato che Eurisace aveva presso gli Ateniesi onori d'altari e sacrifizi al pari d'Aiace (Pausan., 1, 35, 3). E Sofocle considera Aiace come gloria ateniese.

Inoltre è evidente che per uno che, come Teucro, fosse figlio di un eroe considerato attico (v. 202: *γενεᾶς χθονίων ἀπ' Ἐρεχθειδᾶν*) e di una straniera, non sarebbe spiegabile un' allusione alla necessità del *prostates,* prima che la legge stabilita su proposta di Pericle l' anno 451-50 venisse ad escludere dal diritto di cittadinanza chi non era nato da genitori ateniesi entrambi (1).

Prima di questa riforma le condizioni dei *νόθοι* dovevano esser diverse, perchè dopo che Clistene ebbe estesa la citta-

(1) Aristot., *Ἀθ. Πολ.*, 26, 3: *ἐπὶ Ἀντιδότου διὰ τὸ πλῆθος τῶν πολιτῶν, Περικλέους εἰπόντος, ἔγνωσαν μὴ μετέχειν τῆς πόλεως ὃς ἂν μὴ ἐξ ἀμφοῖν ἀστοῖν ᾖ γεγονώς*. Cf. Aristot., *Pol.*, III, 5 (p. 1278 A); Plut., *Per.*, 37, 3. — Busolt, *Gr. Gesch.*, III, 1, p. 388; Schömann, *Gr. Altert.*, I, 376 sgg.

dinanza ai meteci tanto d'origine libera che servile (1), è verosimile non ne fossero esclusi quelli che, come Teucro, erano figli di un cittadino ateniese e d'una straniera, anche se prigioniera di guerra; tanto più che quella limitazione del diritto di cittadinanza da alcune testimonianze antiche (2) appare come cosa del tutto nuova, e che dei *μητρόξενοι* come Clistene, Cimone e Temistocle erano in possesso di tutti i diritti politici. Anche per la forma usata da Aristotele — *ἔγνωσαν* di fronte a *κατέστησαν πάλιν* detto poco prima — parrebbe che la legge di cittadinanza fosse del tutto nuova, ma ad ogni modo anche se, per il fatto che ebbe forza retroattiva, si volesse ritenere che si tratti di una legge antica, caduta col tempo in dimenticanza, che veniva ripristinata per la proposta di Pericle, pel caso di quest' allusione dell'Aiace la cosa rimane indifferente, giacchè una legge che non valeva più era come non esistesse, mentre perchè una allusione di questo genere sia subito chiara a tutti gli spettatori, bisogna che l'usanza abbia pieno vigore. Inoltre perchè venisse fatto a un poeta come Sofocle di trasportare ai tempi mitici un'usanza contemporanea, bisognava che fosse già radicata e d'origine abbastanza remota, poichè altrimenti una tale allusione a delle condizioni del tutto nuove, avrebbe avuto carattere polemico, il che in Sofocle sarebbe strano. E poichè la legge di cittadinanza del 451-50 pare sia stata generalmente applicata solo nel 445-44 quando, per la distribuzione delle granaglie venute dall' Egitto, si fece una revisione dei registri della cittadinanza (3), se si volessero

(1) Aristot., *Pol.*, III, 1, 10 (p. 1275 b): *πολλοὺς γὰρ ἐφυλέτευσε ξένους καὶ δούλους μετοίκους. — Ἀθ. Πολ.*, 21 *καὶ δημότας ἐποίησεν ἀλλήλων τοὺς οἰκοῦντας ἐν ἑκάστῳ τῶν δήμων, ἵνα μὴ πατρόθεν προσαγορεύοντες ἐξελέγχωσι τοὺς νεοπολίτας, ἀλλὰ τῶν δήμων ἀναγορεύωσιν.* Secondo il Busolt (*Gr. Gesch.*, II, p. 409 sg.) « die Neubürger waren sicherlich die ehemaligen Hectemoroi und gewerblichen Lohnarbeiter, die bis dahin ausserhalb der bürgerlichen Verbände standen ». Però i più si attengono alla testimonianza d'Aristotele (Gilbert, Hermann, Schömann, Wilamowitz).

(2) Aristot., *Pol.*, III, 5 (p. 1278 A); Plut., *Per.*, 37; Aelian. *Var. Hist.*, VI, 10, XIII, 23. Cf. Buermann, *Jahrb. f. kl. Phil. Supplb.*, p. 124; Busolt, *Gr. Gesch.*, III, 1, 338 n. 3.

(3) Plut., *Per.*, 37, 4: *Ἐπεὶ δὲ τοῦ βασιλέως τῶν Αἰγυπτίων δωρεὰν τῷ δήμῳ πέμψαντος τετρακισμυρίους πυρῶν μεδίμνους ἔδει διανέμεσθαι τοὺς*

ascrivere a Sofocle questi versi, bisognerebbe avvicinare di molto la data dell'*Aiace* a quella dell'*Antigone* (442-440), anzi meglio ammettere l'*Aiace* posteriore all'*Antigone*, al che si oppongono i caratteri di arcaicità che l'*Aiace* presenta e che sono generalmente riconosciuti per tali.

Infatti molti caratteri ricordano il tipo dell'arte eschilea: la forma della *parodos* (sistema anapestico, seguìto da strofa, antistrofa ed epodo) simile a quella dell'*Agamennone*, la severa economia del dramma che maggiormente s'accosta alla semplicità antica, come pure quel più spiccato colorito epico di tutta quanta la tragedia, che deriva non soltanto dall'esser riaffermate nell'eroe tante caratteristiche tradizionali (1) ma specialmente dalla maggiore abbondanza di reminiscenze omeriche (analogie di pensiero) (2) e dall'uso più frequente che in altre tragedie di frasi o tolte direttamente dall'epica (3) o costruite analogamente a frasi omeriche (4). Si nota inoltre l'uso limitato del terzo attore, necessario solo nel prologo e nell'ultima scena, su cui cadono i dubbi, mentre tutto il resto della tragedia si svolge con due soli attori. I canti corali hanno pure un'estensione considerevole. È vero che le *ἀντιλαβαί*, usate nell'*Aiace*, non ci sono nell'*Antigone*, ma

πολίτας, πολλαὶ μὲν ἐνεφύοντο δίκαι τοῖς νόθοις ἐκ τοῦ γράμματος ἐκείνου τέως διαλανθάνουσαι καὶ παρορώμεναι, πολλοὶ δὲ καὶ συκοφαντήμασι περιέπιπτον. Cf. PHILOCHOR. fr. 90, in schol. ARISTOPH., *Vesp.*, 718; BUSOLT, *Gr. Gesch.*, III, 1, pp. 500-503.

(1) *Ai.*, 4; HOM. *θ* 224 sgg. e *Δ* 7-10; *Ai.*, 119; *Il.*, VII, 288 sg.; *Ai.*, 817; *H* 302 sgg.

(2) SOPH., *Ai.*, 132 sg.; HOM., *ξ* 83 sg.; *Ai.*, 140; HOM., X, 139 (cf. AESCH, *Sept.*, 281); *Ai.*, 291; HOM., *K* 385 sg.; *Ai.*, 627 sg.; HOM., *τ*, 521 sg.; *Ai.*, 764; HOM., I, 254-56, *Λ* 784; *Ai.*, 1079 sg.; HOM., *E*, 531; *Ai.*, 507; HOM., *Ω* 486 sgg.; *Ai.*, 1270; HOM., I, 322.

(3) *Ai.*, 374: *ἑλίκεσσι βουσί*; 175: *βοῦς ἀγελαίας*; 250: *ποντοπόρῳ ναΐ*; 710, 147, 955. Inoltre epiteti omerici come 237: *ἀργίποδας* (*κριούς*) cf. *Ω* 211: *κύνας*; *Ai.*, 375: *κλυτοῖς αἰπολίοις*; HOM., *ι* 308: *κλυτὰ μῆλα*; *Ai.*, 710: *αἰόλου κνώδοντος*; *E*, 295: *τεύχε' αἰόλα* ecc.

(4) *Ai.*, 97: *χέρα αἰχμάζειν*; HOM., *Δ* 324: *αἰχμὰς αἰχμάζειν*; *Ai.*, 242: *λιγυρᾷ μάστιγι*; HOM., *λ* 532: *λιγυρῇ μάστ.*; *Ai.*, 275: *ἐλήλαται λύπῃ*; HOM., *Π* 518: *ὀξείῃς ὀδύνῃσι ἐλήλαται*; *Ai.*, 360: *πημονὴν ἐπαρκέσοντ'*; HOM., *B* 873: *ἐπῄρκεσε λυγρὸν ὄλεθρον*; *Ai.*, 828: *περὶ ξίφει πεπτῶτα*; HOM., *Λ* 424: *ἀποθνῄσκων περὶ φασγάνῳ*; *Ai.*, 633: *πῆμα τῆς ἄτης*; HOM., *γ*. 152: *πῆμα κακοῖο*.

non mi pare che questo sia argomento molto decisivo. In ogni caso va notato che la divisione del verso nell'*Aiace* avviene sempre alla cesura (981-983 e 591-594 alla semiquinaria, il 985 alla semisettenaria), mentre nell'*Edipo Re* ai vv. 626, 677 e 1173 la divisione avviene dopo il quarto piede, al 1176 dopo il primo (1).

Considerando dunque soprattutto la difficoltà storica cronologica contro cui cozzano i vv. 1260-61, vorrei ascrivere i vv. 1259-1263 a quello stesso continuatore che poi, dopo il verso 1289, o troncò la contesa originale sostituendo alla conclusione sofoclea una nuova, o per lo meno modificò tanto queste ultime scene da offuscarne il carattere sofocleo. Inserì forse questi versi per aver poi occasione di ritorcere contro Agamennone quelle punte che egli dirigeva contro il suo avversario, essendo chiaro in quest'ultima parte che il poeta è ostile agli Atridi? Rispondendo all'insulto dei vv. 1255-1264, Teucro ha occasione di risalire all'origine antica dei Pelopidi per affermare che in ultima analisi son d'origine barbara anch'essi; e questo, come pure l'insistere su quanto v'era di turpe per i discendenti di Pelope — il banchetto di Tieste, la colpa di Aerope —, e il modo sfavorevole di tratteggiare il carattere d'Agamennone, può dar ragione ai critici che chiamano l'*Aiace* il dramma antispartano. Veramente nelle parti precedenti della tragedia non c'è nulla di simile, anzi nei molti luoghi in cui si allude all'inimicizia dei duci e alle loro minacce o allo sdegno d'Aiace contro i suoi nemici (2), mentre per Ulisse non sono risparmiati gli epiteti ingiuriosi (103, 381 sg.), per i due duci, anche da Aiace stesso, benchè irato, sono usate sempre delle parole che rivelano la riverenza con cui il poeta stesso doveva considerare i capi di quella grande spedizione, 187 sg.: *εἰ δ' ἀποβαλλόμενοι κλέ-*

(1) Quanto alle risoluzioni che nell'*Aiace* sono più numerose che nell'*Antigone* (nell'*Antigone* 31 risoluzioni di cui 4 anapesti per nomi propri, nell'*Aiace* 59 di cui 8 anap. o dattili in prima sede per nomi propri), non è criterio certo per stabilire l'età d'una tragedia il numero delle licenze metriche: nell'*Agamennone* le risoluzioni sono molte e anche gli anapesti; nelle *Coefore* e nelle *Eumenidi* poche. Quanto ad *Ai.*, 459, cf. *OR.*, 826, 1496; Aesch., *Eum.*, 483, 800; *Pers.*, 332.

(2) Versi 57, 98, 187 sgg., 251, 302, 390, 445, 620, 716, 838, 930.

πτουσι μύθους οἱ μεγάλοι βασιλῆς e subito dopo *ἦ τᾶς ἀσώτου Σισυφιδᾶν γενεᾶς* per Ulisse; 388: *πῶς ἄν τὸν αἰμυλώτατον ἐχθρὸν ἄλημα, τούς τε δισσάρχας ὀλέσσας βασιλῆς.*

La digressione invece sugli antenati d'Agamennone, atta piuttosto a sviare l'attenzione dall' oggetto principale della disputa, non pare possa giovare al fine che il poeta dovè proporsi in queste ultime scene, giacchè il deprimere gli Atridi non inalzava Aiace. E osservando il v. 1288: « Questi è colui che operò queste nobili imprese e anch' io ci ho avuto parte », verrebbe fatto supporre che prima fossero enumerate anche altre gloriose gesta d'Aiace, non solo la difesa delle navi (1) e il duello con Ettore, perchè all'accenno al duello mal si rannoda il verso 1288, mentre ci s'aspetterebbe di sentir rammentare almeno la pugna per strappare ai nemici il cadavere di Patroclo e, fra le tante altre nobili gesta d'Aiace, rilevare il fatto che egli portò in salvo il cadavere d'Achille (2), cosa che qui era specialmente opportuna. Le imprese d'Aiace eran perfettamente note agli spettatori ateniesi, sicchè bastava un breve accenno per ridestare il ricordo d'un fatto glorioso; e brevemente, mi pare, dovevano essere accennate nei versi che supponiamo precedessero il 1288 e furono allontanati dall'interpolatore a cui forse parve meglio e più conforme al gusto del suo pubblico deprimere gli Atridi piuttosto che rammentare le glorie d' Aiace. Guardando poi allo stile di questi versi, non appare certamente sofoclea la poca precisione di alcune espressioni come *οἰκείων* (v. 1294) riferibile tanto ad *Ἀτρέα* che ad *ἀδελφῷ* e come (v. 1296)

(1) Che qui il poeta si scosti un po' dal racconto omerico dove Aiace non è il solo difensore delle navi, e nonostante *Λ* 547 sg., si spiega per il fine della narrazione. Inoltre Aiace è considerato come il vero difensore della flotta anche da BACCHILIDE, XII, 100-113; cf. QUINTO SMIRNEO, V, 215; OVID., *Metam.*, XIII, 6 sgg.

(2) Vi si accennava nella *Piccola Iliade*: fr. 4: *Αἴας μὲν γὰρ ἄειρε καὶ ἔκφερε δηϊοτῆτος | ἥρω Πηλείδην, οὐδ' ἤθελε δῖος Ὀδυσσεύς.* — Era narrato nell'*Αἰθιοπίς*: *καὶ περὶ τοῦ πτώματος* (sc. *Ἀχιλλέως*) *γενομένης ἰσχυρᾶς μάχης Αἴας ἀνελόμενος ἐπὶ τὰς ναῦς κομίζει, Ὀδυσσέως ἀπομαχομένου τοῖς Τρωσίν.* Cf. HOM., *ε*. 309 sg., PIND., *Nem.*, VIII, 28-31; SOPH., *Phil.*, 373: *ἐγὼ γὰρ αὖτ' ἔσωσα κἀκεῖνον παρών.* Quanto a Teucro cf. HOM., *θ* 266-334, *Μ* 350, 371 sgg.

ὁ φιτύσας πατήρ per cui si potrebbe intendere tanto il padre d'Agamennone che quello di Aerope (1). Se a togliere l'ambiguità si ammettesse che sia caduto un verso prima del 1296 come : σὲ σόν τ' ἀδελφόν, τὴν μίαστειραν λέχους (Hermann), la correzione resta arbitraria, oppure si leggesse ὁ φιτύσας σ' ἀνήρ (G. Wolff) e ἦκεν νιν per ἔφῆκεν, si va incontro ad altre difficoltà (2). E difficoltà consimili occorrono ai vv. 1308 sg. εὖ νῦν τόδ' ἴσθι, τοῦτον εἰ βαλεῖτέ που, βαλεῖτε χἠμᾶς τρεῖς ὁμοῦ συγκειμένους, dove le stesse svariate interpretazioni che furon date sono una prova dell' incertezza dell' espressione. Che per quei tre si possa intendere Teucro, Agamennone e Menelao, secondo lo scoliasta e alcuni interpreti recenti, è senz'altro escluso dal fatto che Menelao non è presente, onde l'espressione lascerebbe troppo da supplire alla fantasia.

È vero che nella recitazione un gesto dell'attore doveva render chiaro quell' ἡμᾶς, ma, non trovandosi in scena Menelao, in nessun modo poteva l'attore, dicendo quelle parole, fare intendere che si riferiva anche a Menelao. Che se poi a togliere questo inconveniente si vuol porre una virgola dopo ἡμᾶς, come proponeva il Triclinio (3) intendendo « getterete anche noi due, cioè Teucro e Agamennone, sicchè saremo in tre a giacer morti », si va incontro ad altre difficoltà non meno gravi. Anzi tutto Sofocle usa normalmente il duale, onde ἡμᾶς sarebbe un caso raro; e poi il significato di βαλεῖτε, che rispetto ad Aiace deve voler dire

(1) Lo scoliasta a questo luogo intende il padre di Aerope, riferendo la leggenda come fu trattata nelle *Cretesi* di EURIPIDE, rappresentate nell'anno 438. Secondo lo Schol. *ad Eur. Or.* 812 sarebbe inteso invece il padre d'Agamennone : *Ἀτρεὺς τὴν γυναῖκα Ἀερόπην τιμωρεῖται, ὅτι ἐμοιχεύετο Θυέστῃ, ῥίψας αὐτὴν εἰς τὴν θάλασσαν, ὡς φησι Σοφοκλῆς.* (Gli editori sono pure alcuni per l'una, altri per l'altra opinione). Dai versi inoltre non risulta chiaro chi fu gettato in mare, se Aerope o l'*ἐπακτὸν ἄνδρα*.

(2) Mentre è comune l'espressione ὁ φιτύσας πατήρ (*Tr.*, 311 ; EUR., *Alc.*, 1137 ; IPH., *Aul.*, 1177 ; SOPH., *OR.*, 793, 1514 (cf. 1482) ; ὁ γεννήσας πατήρ (*El.*, 1411 ; EUR., *Iph. Taur.*, 360) ; ὁ σπείρας πατήρ (EUR., *Phoen.*, 1600) non occorre mai la stessa costruzione usata per ἀνήρ.

(3) Schol. 1309... : *πρὸς τὸ ἡμᾶς ὑποστίζων, οὕτω λέγε· βαλεῖτε καὶ ἡμᾶς, ἀντὶ τοῦ ἐμὲ καὶ σαυτόν, συγκειμένους ὁμοῦ τῷ Αἴαντι τρεῖς· ἐκὼν γὰρ οὐχ ὑφήσω, ἀλλ' εἰ καὶ αὐτὸς θανοῦμαι, σὲ πρῶτον ἀναιρήσειν βουλήσομαι.*

lo stesso che *βαλεῖν, ὠθεῖν ἄθαπτον*, rispetto ad Agamennone non si spiega. Che sia riferito ad Eurisace, Teucro e Tecmessa, i tre supplici, è certo più probabile, ma anche un senso quale è supposto dal Wunder: « Hoc dicit Teucer: si quam Aiaci inferetis iniuriam mortuo, nobis tribus illam illatam putabo, et ulciscar » (1), mal s'accorda col tono dei vv. 1314 sg. i quali farebbero pensare piuttosto a una minaccia decisa che a un richiamo al dovere di rispettare i supplici. Espressione poco precisa qui, come anche, poco dopo, ai vv. 1311 sg., *τῆς σῆς ὑπὲρ γυναικὸς ἢ τοῦ σοῦ ξυναίμονος* (2) *λέγω*, dove *ξυναίμονος* può dipendere così da *ὑπὲρ* come da *γυναικός*.

Che l'incertezza d'espressione possa in qualche modo ritrarre la forte commozione dell' animo, l'ira, lo sdegno, si spiega fino a un certo punto; ma in nessun caso sarà lecito a un grande poeta manifestare con tanta ambiguità di costruzione un effetto che potrebbe benissimo essere ottenuto altrimenti. Che Menelao chiami Aiace *πολέμιος* (v. 1132), si spiega avendo riguardo all' assalto notturno dato da Aiace all'accampamento greco (cf. v. 1054 *ἐχθίω Φρυγῶν*); le ambiguità però di questi versi non mi pare si possano attribuire a Sofocle. Quanto all'ammettere che dell' oscurità sieno causa le solite corruttele di trascrizione e sim., sarebbe strano che ne riuscisse sempre lo stesso difetto. Poco sofoclea è anche la uniformità (v. 1299 sgg.) di quelle tre frasi di seguito introdotte da un pronome relativo, costruzione monotona punto conforme all'uso di Sofocle. Dal v. 1288 si può dire che la contesa è tratta troppo a lungo, perchè riandando nel passato a ricercare la nobiltà e le colpe della stirpe, ci si attarda nella disputa come se fosse fine a se stessa e non un mezzo, come dovrebbe essere, di rialzare la gloria d'Aiace: e l'interruzione è fatta proprio quando si stavano enumerando le azioni eroiche di lui e mentre s'aspetterebbe anche di vedere scusato, per quanto è possibile, il suo torto col richiamo all'onnipotenza divina contro cui non v'ha virtù d'uomo che

(1) Resterebbe a vedere se *βάλλειν* senz'altra aggiunta può equivalere a *ἀδικεῖν*.

(2) I mss. *τοῦ σοῦ θ' ὁμαίμονος*.

valga a resistere: *δολομῆτιν δ' ἀπάταν θεοῦ τίς ἀνὴρ θνατὸν ἀλύξει* (Aesch. *Pers.*, 94; cf. *OC.*, 252; *Ai.*, 155; *El.*, 696; Aesch. *Sept.*, 706), il solito mezzo di far compatire gli errori dei mortali.

A risolvere la contesa è poi introdotto Ulisse. E qui è stato notato che Ulisse, intercedendo per la sepoltura d'Aiace, ottiene quasi un'esaltazione di sè e l'interesse si concentra su lui, il che, mentre s'aspetta il trionfo d'Aiace, può parere inopportuno. È però da osservare che un breve elogio di Aiace in bocca del suo avversario può avere più forza che una lunga enumerazione delle sue gesta fatta da altri, e che la difesa di Ulisse parrebbe anche conforme a quell'ironia tragica per cui anime umane ed avvenimenti guidati dagli dei ci si rivelano improvvisamente in stridente contrasto con quanto i mortali, sulla base della miglior ragione, giustizia e verosimiglianza, si sarebbero aspettati. Ma non è certo facile riconoscere se il poeta che ripresentò all'agone drammatico l'*Aiace* di Sofocle (forse poco dopo la morte di Sofocle), abbia troncato ad un certo punto l'esodo originario per sostituirvi una soluzione nuova, o, pur lasciando sussistere la trama originale, con aggiunte inopportune e mutamenti conformi al gusto del suo pubblico, abbia alterato il carattere di queste scene.

Ad ogni modo la supposizione del Bergk (III, 381, n. 82) che nel dramma di Sofocle Atena stessa venisse ad appianare le difficoltà mi par molto improbabile, dato che gli dei celesti non hanno cura dei cadaveri, i quali spettano agli dei infernali, e che sarebbe sconveniente la presenza di una dea presso a un cadavere, mentre poi il *deus ex machina*, comodo espediente per sciogliere i nodi, tante volte rimproverato ad Euripide, se fu accolto da Sofocle in alcuna delle tragedie più tarde, come nel *Filottete*, non è ragionevole supporlo da lui ammesso anche nelle più antiche. Se mai, in tal senso, più adatto sarebbe l'intervento di Calcante o di altro personaggio autorevole che potesse rilevare quanto doveva esser gradita ai Troiani tale severità contro Aiace, loro implacabile e temuto nemico, e come dovesse renderli lieti la sventura dei Greci, che avevano perduto un così forte

difensore: *οἱ γὰρ κακοὶ γνώμαισι τἀγαθὸν χεροῖν ἔχοντες οὐκ ἴσασι πρίν τις ἐκβάλῃ* (v. 694 sg.).

Ma siffatte supposizioni non risolvono le difficoltà: uno può trovare ottima un'idea che ad altri può parer oziosa o cattiva (1); rimane però il fatto che la risoluzione di questa contesa, quale fu conservata dalla tradizione, fa l'impressione di alcunchè di manchevole e tale da non attribuirsi a Sofocle, non perchè sia intercessore Ulisse ma per il modo come la contesa è svolta. Anche di un'idea che, considerata astrattamente, può parer non buona un grande poeta può offrire uno svolgimento mirabile: in tesi generale l'idea di una tragedia il cui nodo sia basato sulla ignoranza assoluta del personaggio principale riguardo agli avvenimenti che più strettamente lo toccano, e che verosimilmente non potrebbe ignorare, parrebbe certo insostenibile: pure il genio di Sofocle su questa inverosimiglianza foggiò la tragedia per eccellenza, quella da cui Aristotile trasse le regole per l'arte perfetta. Così l'idea che Aiace dovesse ottenere la sepoltura per intercessione del suo avversario, buona o non buona che possa apparire in sè, potrebbe ad ogni modo risultare ottima, se tali scene fossero svolte colla perfetta arte di Sofocle (2),

(1) A molti l'idea sembra buona; così (SCHNEIDEWIN-NAUCK, *Einl.*, p. 62) si osserva che Ulisse, conscio dell'umana insufficienza, dimostrando nel prologo compassione pel nemico umiliato, è bene che poi nell'esodo interceda per lui, perchè per tal modo appare che le armi d'Achille non toccarono a un indegno ed anche la preferenza della dea rimane giustificata. Ma anzitutto le preferenze degli dei non han bisogno di giustificazioni e per il caso di Ulisse e Atena c'era tutta la tradizione omerica; e d'altro canto l'ira d'Atena contro Aiace era spiegata dalle rivelazioni di Calcante.

(2) Il confronto della tradizione epica in questo caso non giova per stabilire qualche probabilità, perchè appunto in questa conclusione Sofocle deve staccarsi dalla *Piccola Iliade*, e troppo frammentarie sono le notizie. È noto che secondo la *Piccola Iliade* Ulisse avrebbe dato a Neottolemo le armi d'Achille: *καὶ Νεοπτόλεμον Ὀδυσσεὺς ἐκ Σκύρου ἀγαγὼν τὰ ὅπλα δίδωσι τὰ τοῦ πατρός* (KINKEL, p. 36 sg.). Per l'amicizia costante tra Ulisse e Agamennone si potrebbe citare AESCH., *Ag.*, 832. Quanto alla poesia postomerica, da un lato si forma la leggenda secondo cui « l'onda incitata dagli inferni dei » avrebbe portato « l'armi d'Achille sovra l'ossa d'Aiace » (cf. PAUSAN., 1, 35, 4), d'altra parte un'altra tradizione, che

che qui veramente non si ritrova nè per la raffigurazione dei caratteri nè per lo stile. Il carattere d'Agamennone è tratteggiato a contorni incerti e indecisi, proprio l'opposto del merito che tutti riconoscono a Sofocle di saper anche brevemente caratterizzare un personaggio: *ὥστ' ἐκ μικροῦ ἡμιστιχίου ἢ λέξεως μιᾶς ὅλον ἠθοποιεῖν πρόσωπον.*

Quanto a particolarità stilistiche, si cercherebbe invano ciò che contradistingue la poesia di Sofocle, l'ampiezza ed esuberanza dell'espressione, la straordinaria varietà di vocaboli e di costrutti grammaticali, il colorito epico della frase, la perfetta trasparenza dell'idea. Anzi ci sono degli indizi opposti. Su soli dieci versi dialogici (1320-30) occorre tre volte la costruzione del participio con una forma di *εἶναι* in luogo del semplice verbo finito, costruzione usata bensì tanto da poeti che da prosatori (Krüger, II, 56, 1 e 2, porta vari esempi da Omero, Erodoto, Euripide, Sofocle), ma con una certa parsimonia e dove abbisogni dar maggior risalto al concetto verbale (1): allo stesso modo Sofocle usa più frequentemente la forma perifrastica con *ἔχειν* (*Ai.*, *ἔχει περάνας*; *Ant.*, 22, 32, 192, 77, 1068, 1271), mentre con *εἶναι* usa più spesso il participio dell'aoristo (*OR.*, 1147: *σιωπήσας ἔσῃ*; 90: *προδείσας εἰμί*; *OC.*, 816: *λυπηθεὶς ἔσῃ*; *Ant.*, 1067: *ἀντιδοὺς ἔσῃ* ecc.).

Queste tre espressioni simili a così breve distanza (1320 *κλύοντές ἐσμεν*, 1324 *δρῶν γὰρ ἦν*, 1330 *εἴην οὐκ ἂν εὖ φρονῶν*) hanno alcunchè di ricercato, che Sofocle certo avrebbe evitato. Similmente verso la fine della tragedia è ripetuta per quattro volte a breve distanza la frase *πονεῖν τινι* (1366, 1367, 1380, 1415), a cui si aggiunge *ξυμπονεῖν* nel v. 1379. Inoltre ab-

risale ad Omero λ 548-559, rappresenta Ulisse addolorato dell'accaduto: Quint. Smyrn., V, 576-598; Philostr., *Heroic.*, XII, 3 (p. 188): *προκειμένῳ γὰρ τῷ Αἴαντι τὰ ὅπλα ἐπενεγκὼν τοῦ Ἀχιλλέως καὶ δακρύσας « θάπτου τοι, ἔφη, ἐν οἷς ἠγάπησας, καὶ τὴν νίκην τὴν ἐπ' αὐτοῖς ἔχε μηδὲν ἧσε μῆνιν βαλόμενος ».*

(1) *Phil.*, 1219 *στείχων ἄν ἤ*. Il Wunder osserva: « Locutione *στείχων ἄν ἤ*, quam non esse poeticam tantum periphrasin idem significantem atque *ἔστειχον ἄν* luculenter ex hoc loco apparet, in quo metri causa *ἔστειχον ἄν* scribi licuit ».

biamo *ἐπαινεῖν* ai vv. 1360-61, 1381, 1401; e per quanto gli scrittori antichi non si facessero tanto riguardo d'usar espressioni identiche o della stessa radice a breve distanza, ciò non si comporta colla perfezione anche esteriore dell'arte sofoclea. Basta osservare le svariate espressioni di cui Sofocle si serve a indicare la pazzia d'Aiace : v. 81 : *μεμηνότ' ἄνδρα*; 59 : *φοιτῶντ' ἄνδρα μανιάσιν νόσοις*; 216 : *μανίᾳ ἁλούς*; 206 : *θολερῷ κεῖται χειμῶνι νοσήσας*; 256 : *τὸν αἰσ' ἄπλατος ἴσχει*; 332 : *τὸν ἄνδρα διαπεφοιβάσθαι κακοῖς*; 355 : *ἀφροντίστως ἔχει*; 452 : *λυσσώδη νόσον*; 611 : *θείᾳ μανίᾳ ξύναυλος*; 614 : *φρενὸς οἰοβώτας*; 625 : *φρενομώρως νοσοῦντα*; 635 : *ὁ νοσῶν μάταν* ecc. (1).

Le ripetizioni a breve distanza che occorrono in Sofocle, e non frequentemente, sono sempre giustificabili come *OR.*, 167 e 180 : *ἀνάριθμος* e *ἀνάριθμα*, dove, trovandosi la stessa parola al posto perfettamente corrispondente nella strofa e nell'antistrofa, serve a dar maggior risalto all'idea di quelle sventure innumerevolmente replicate, come talvolta anche Pindaro usa parole analoghe in luoghi ritmicamente corrispondenti.

Così *OC.*, 1606 *χρόνιος* posto in fine al periodo, che richiama *χρόνῳ* detto poco prima 1602; e così è voluta nell'*Elettra* 511, 515 la ripetizione di *αἰκία* e nell'*OR.*, 60 : *νοσεῖν.... νοσοῦντες* per maggior intensità. Che eccezionalmente possa occorrere anche qualche ripetizione non ricercata, non è certo da escludere; ma ad ogni modo il caso non è frequente, mentre di solito la ricca varietà di vocaboli che sono familiari a Sofocle è tale che anche in pochi versi dialogici è difficile non incontrare qualche parola usata quell'unica volta nelle dodici migliaia di versi sofoclei che si sono conservati. Infatti nei primi 50 versi dell'*Edipo Re* occorrono 13 vocaboli che non son ripetuti altrove da Sofocle : *θοάζω, θυμίαμα, στέναγμα, ἦθος, κάλυξ, ἔγκαρπος, ἄγονος, ἐνσκήπτω* (cf. *σκῆπτω*), *λοιμός, κενόω, πλουτίζω, προσθήκη, ἀσφάλεια* (a cui si aggiungono *πρόσημαι* e *κατοικτείρω*, che in questa forma di composizione Sofocle usa solo qui). Trovare parole come *στέναγμα, ἦθος, θοάζω, κενόω, πλουτίζω* quali *ἅπαξ λε-*

(1) Il v. 1388 potrebbe anche mancare e il senso correrebbe ugualmente, anzi s'eviterebbe al 1392 la ripetizione dello stesso concetto e con espressione troppo simile.

γόμενα in Sofocle vuol dire che tutte le altre volte che dovè esprimere gli stessi concetti, che sono poi frequenti e comuni, egli avrà usato dei sinonimi, il che prova appunto la svariata quantità di vocaboli propria del dire sofocleo.

Così nella *parodos* dell'*Edipo Re* su 63 versi lirici si contano 28 vocaboli che Sofocle non ripete altre volte nei versi conservati: *ἀδυεπής, ἀγλαός, φοβερός, περιτέλλομαι, κεκλόμενος, κυκλόεις, θάσσειν, ἀλεξίμορος, εὔπτερος, θανατηφόρος, ἀνοίκτως, ἄλοχος, ἐπιστενάχειν, γῆρυς, ὅμαυλος* (1). *μαλερός, ἄχαλκος, περιβόητος, παλίσσυτος, δράμημα, νοτίζω, ἄπορος, ἀπόξενος, χρυσόστροφος, ἀγκύλη, χρυσομίτρης, ὁμόστολος.* E similmente nella *parodos* dell'*Aiace* (vv. 200-255) su soli 55 versi troviamo 16 vocaboli che in Sofocle occorrono una volta sola: *στοναχή, ὠμοκρατής, θολερός, δουριάλωτος, ὑπειπεῖν, ἀπολωβάω, χειροδάϊκτος, σφάγια, αἱμοβαφής, παράπληκτος, συγκατατείνω, ἱππονόμας, πλευροκοπέω, ἀργίπους, ἱπποδέτης, λιθόλευστος.* E non si tratta che eccezionalmente di epiteti speciali per un dato personaggio (*χρυσομίτρης*), o particolari a una determinata circostanza (*λιθόλευστον*) bensì di parole che esprimono un'idea che molto frequente occorre in tutti i discorsi quali *φοβερός, ἀγλαός, στοναχή, ἄλοχος* ecc.

In quella poco felice *stichomythia* poi oltre il modo poco eroico e punto sofocleo con cui è raffigurato il carattere di Agamennone, il quale ora alla prima sentenza d' Ulisse riconosce d'esser ingiusto: « Non è facile che il tiranno osservi la pietà », mentre poco prima pareva irremovibile e convinto d'esser nel pieno diritto di giustizia (v. 1247 sgg.); ed oltre qualche ripetizione inutile, che però fino ad un certo punto sarebbe giustificabile per la legge appunto della *stichomythia*, che obbliga talvolta anche i sommi poeti a inserire qualche verso non del tutto indispensabile, c'è di più l'inconveniente che in certi punti un verso non si rannoda logicamente al precedente e la continuità del discorso appare interrotta. L'interruzione più grave mi pare sia al v. 1365. « Tu mi ordini dunque di lasciar seppellire il morto »? dice Agamennone. — « Sicuro, poichè anch'io giungerò a questo », dove l'indeterminatezza dell'espressione può far pensare, per il confronto

(1) Occorre in un frammento (v. Nauck a fr. 872, 5).

del v. 1378 che sia da intendere « poichè anch'io andrò a seppellirlo », ma questo non s'accorda col verso seguente, poichè non si capisce come mai il voler seppellire un nemico possa attirare il rimprovero di mire egoistiche (*αὐτῷ πονεῖν*). Mentre se si vuole intendere *ἐνθάδε ἥξομαι* « poichè verrò anch'io in condizione d' esser una volta seppellito », rimane pur sempre oscura o discutibile la ragione per cui l'aver procurato la sepoltura a un nemico possa giovare ad uno dopo morto (1).

Lo spostamento dei versi proposto nell'ediz. Schneidewin-Nauck ha l'inconveniente che non rimedia a questa (v. 1365 sgg.) che mi pare la difficoltà maggiore. L'ordine proposto sarebbe 1346, 1347, 1358-67, 1348-57, 1368. In fatti « quando Ulisse dice (1357) : « io onoro il valore del mio nemico », questa nobile espressione non può essere ribattuta col pretesto che ciò è inconseguente. Benissimo invece (2) si adatta questo rimprovero al v. 1347 ; *ἔγωγ' ἐμίσουν δ' ἡνίκ' ἦν μισεῖν καλόν*. E con la domanda d'Ulisse al v. 1367 : « Non devo mirare al mio interesse? » non si concilia la risposta : « Tu dunque sarai responsabile della sepoltura d'Aiace, non io ». — Queste le ragioni di tale spostamento, ma oltre l'inconveniente già notato s'avrebbe nel v. 1304 : *ἄνοιγας οὖν με τὸν νεκρὸν θάπτειν ἐᾶν ;* e dopo soli tre versi la ripetizione della stessa domanda (1348) : *οὐ γὰρ θανόντι καὶ προσεμβῆναί σε χρή* : mentre non ci sarebbe nemmeno molta connessione tra questo

(1) Può darsi che l'autore di questi versi avesse presenti quelli del prologo, dove Ulisse nella sventura d'Aiace, piuttosto che l'umiliazione del nemico, riconosce la nullità umana, che rispecchia il destino suo proprio, non meno che quello di Aiace vinto. Però è certo che le condizioni son del tutto diverse e che, se Ulisse al v. 124 poteva essere tratto da considerazioni generali ad esclamare che gli uomini non son che vane larve e leggera ombra (cf. PIND., *Nem.*, VIII, 95 ; *Αἴας Λοκρὸς* fr. 12), e qui poteva esser portato a pensare che anch'egli dovrà morire : non poteva però assolutamente dare questa come ragione buona per voler la sepoltura d'Aiace.

(2) In fondo il senso del v. 1347 è poco diverso da quello del 1357 e quando Ulisse dice : Più può il valore (del mio nemico) che l'inimicizia, il rimprovero dell'inconseguenza fino a un certo punto si spiega, pensando che poco tempo prima Ulisse non aveva riconosciuto i meriti d'Aiace, chiedendo le armi per sè.

verso e il precedente 1367. — Sarebbe certo più semplice togliere i due vv. 1366 e 1367 dal posto dove sono (con che si otterrebbe 1364 : « M'ordini dunque di lasciar seppellire il morto » ? 1365 : « Sicuro. Ed anzi io stesso andrò a seppellirlo ». 1368 : « Tale azione dunque sarà da dirsi tua e non mia », che mi pare torni un po' meglio) e inserirli tra il 1351 e il 1352 dove già c'è un certo distacco e non è impossibile che a *τιμὰς νέμειν* (1351) Agamennone esclami : *ἦ πάνυ' ὅμοια πᾶς ἀνὴρ αὑτῷ πονεῖ* (1366), mentre lo spostamento avvenuto si potrebbe ascrivere a un copista o a un lettore che intese *ἐνθάδ' ἵξομαι* e *αὑτῷ πονεῖ* in senso diverso da quello che queste espressioni poterono avere originariamente, avendo presente forse l'idea di una ricompensa dovuta alle buone opere compiute.

Un dialogo soddisfacente non s'ottiene però e forse non è possibile ottenerlo. Caratteristica mi sembra l'osservazione del Triclinio al v. 1322 : *οὐ καλῶς λέγεις, Ὀδυσσεῦ, ἐνταῦθα· οὐ γὰρ ὁ λέγων τὰς ὕβρεις καὶ ὁ ἀκούων ἐν ὁμοτίμοις, ἀλλ' ὁ μὲν βασιλεύς, ὁ δ' ἰδιώτης· εὕροις δὲ τὰ ἄλλα πάντα ἴδια τῆς Ὀδυσσέως μούσης πλὴν εἰ μή πως εἴπῃς ὡς οὐκ ἀπὸ τοῦ λελογισμένου οὐδὲ παντὶ τῷ θυμῷ, ἀλλὰ μηχανῇ τινι τοῦτ' ἔλεξε τῶν διαλλαγῶν ἕνεκα, καὶ ἅμα τῷ βασιλεῖ τὰ μέγιστα πεποιθώς.*

Oltre a ciò mi pare che qualche dubbio possa sorgere riguardo al coro 1185-1222, e questo non solo per il fatto che non è punto adatto alla situazione. Occorrono in fatti anche altri casi simili in Sofocle, benchè non comunemente, e benchè in questo caso la sconvenienza sia maggiore dato che il cadavere è lì presente e che i marinai hanno preso sempre molta parte alle vicende d'Aiace (*Ai.*, 136 sgg.: *σὲ μὲν εὖ πράσσοντ' ἐπιχαίρω· σὲ δ' ὅταν πληγὴ Διὸς ἢ ζαμενὴς λόγος ἐκ Δαναῶν κακόθρους ἐπιβῇ, μέγαν ὄκνον ἔχω*), e data anche l'esortazione di Teucro, v. 1122 sg. Sicchè non ha certamente torto lo scoliasta che al v. 1205 osserva: *ἄκαιρον μὲν τὸ περὶ ἔρωτος μεμνῆσθαι ἐν τοῖς παροῦσιν*: ma soprattutto i citati vv. 1185 sgg. sono sospetti per quella certa povertà di epiteti che vi si riscontra e che è proprio l'opposto di ciò che avviene di solito nei cori di Sofocle. Occorrono in questo coro parecchie ripetizioni dello stesso vocabolo a breve distanza, cosa che Sofocle, perfet-

tamente padrone degli svariatissimi vocaboli che esprimono gli infiniti gradi di un'idea, ordinariamente evita. Al v. 1201 *τέρψις* (*βαθειᾶν κυλίκων*); al v. 1204 *τέρψιν* (*ἐννυχίαν*); al v. 1215 *τίς ἔτ' οὖν τέρψις ἐπέσται*. Così per gli aggettivi aggiunti ai sostantivi: *ἐννυχίαν* (*τέρψιν*) 1203; *ἐννυχίου* (*δείματος*) 1211; 1194: *πολύκοι-νον* (*Ἅιδαν*) e 1196: *κοινόν* (*Ἄρη*); 1195: *στυγερῶν* (*ὅπλων*) e 1214: *στυγερῷ* (*δαίμονι*). Della stessa radice inoltre: *πρόβλημα* (1219) e *προβολά* (1212); *ἐπέσται* (1216) ed *ἔπεστι* (1218), ma con significato diverso.

MEDEA NORSA.

LA SCELTA DELLA VITA (*)

I.

Il IX inno di Sinesio comincia con una invocazione alla lira. Essa non ha in sè nulla di particolare; è una delle solite invocazioni del poeta allo strumento del suo canto, e tutt'al più può dare una testimonianza, del resto superflua, in favore della cultura letteraria del poeta. Se mai, sarà da farsi una sola osservazione, che, cioè, la *φόρμιγξ* è chiamata *λίγεια* al v. 1, come in Hom. *I* 186, *ϑ* 67. 105, e *ϑρασεῖα* al v. 71; generalmente l'epiteto è diverso (1).

L'invocazione stessa contiene anche un monito: dopo quelli anacreontei e lesbici, la lira deve intonare un canto dorico più solenne, meglio specificato nel séguito. Ho già notato altrove come, dicendo canti anacreontei e lesbici, il poeta alluda ad altri suoi inni; quindi il IX non è stato

(*) Questo lavoro doveva far parte di un libro di studi sugli Inni di Sinesio. Ma, un po' per le condizioni della produzione scientifica in questo momento, un po' perchè si distacca dall'argomento principale, lo pubblico ora a sè. Per la numerazione ed il testo degli Inni sinesiani, mi servo della mia edizione in *Atti della R. Acc. di Nap.* NS. IV 1915, 65 sgg.

(1) Così *χέλυ δῖα* in Sapph. 45, *γλυκεῖα φόρμιγξ* in Pind. *N* IV 44, *χρυσέα φόρμιγξ P* I 1; *λίγεια* è detta la Musa da Stesicoro fr. 44 e da Terpandr. 6. Stesicoro cominciava la sua *Radina* così: *ἄγε, Μοῦσα λίγεια*, e, certo, in queste parole si nota una qualche somiglianza con *ἄγε μοι, λίγεια φόρμιγξ* di IX 1. Ma non oserei affermare che tale somiglianza sia proprio voluta da Sinesio. Naturalmente, anche se fosse così, non interesserebbe affatto decidere se la *Radina* sia o non sia di Stesicoro (Strabone, VIII p. 347, citando il fr. dice *ἡ Ῥαδινὴ δέ, ἣν Στησίχορος ποιῆσαι δοκεῖ*) o, ad ogni modo, di quale Stesicoro: se il nostro poeta la conosceva, certo per lui era di 'Stesicoro' e basta.

composto per il primo; quindi abbiamo una prova di evidenza interna che la raccolta non poteva farsi principiar con esso, come invece si è fatto sempre, a cominciare dalla edizione del Porto (1). Esso non è una 'protasi', ma piuttosto un epilogo; non apre la carriera poetica di Sinesio, ma ne segna la maturità. Ciò vien rafforzato anche da un'altra considerazione: in tutti gli altri componimenti troviamo espresso quasi soltanto un senso religioso, sforzantesi di assurgere ad una comprensione cosmica analoga a quella orfica e neoplatonica, e serventesi di elementi spesso accozzati senza un filo conduttore rigorosamente logico; in questo abbiamo qualche cosa di più profondamente personale, quasi una espressione della esperienza raccolta durante tutta la vita, la quale permette di riconoscer solo tardi dove sta il bene, cui ogni uomo deve mirare.

Sotto questo punto di vista, non è altrettanto notevole nemmeno l'inno VII, dove pure l'animo di Sinesio traluce intero, con tutte le sue cure e le pene sofferte, temendo per la salute e la vita dei suoi più cari. Tuttavia, i due componimenti hanno qualche affinità, in quanto nel VII Sinesio, oltre ai voti pel bene di suo fratello, di sua sorella, dei figli e della moglie, esprime anche ciò ch'egli vorrebbe per sè in avvenire: salute, intelligenza, forza e fortuna finchè è giovane; una dolce vecchiaia, robusta ed assennata, in seguito. Sono, insomma, i soliti voti che ognuno può esprimere, e non escono dal comune: tutti posson fare analoghe richieste alla divinità, considerandole come dipendenti dal suo potere (2); sono beni materiali e modesti, i quali, appunto per ciò, si adattano ad ogni uomo. Par quasi, ed è fortuna, che Sinesio nel VII inno si sia dimenticato di essere quel filosofo che volle sempre apparire, per rientrare nella più semplice e va-

(1) Nella quale porta il n. I. Cf. *Atti della R. Acc. di Nap.* cit. 71.

(2) Anche l'intelligenza e la sapienza, cf. IV 1-9, I 157. 530 *παγὰ σοφίας*, da mettersi insieme con l'*Ecclesiaste* I 5 *πηγὴ σοφίας λόγος θεοῦ ἐν ὑψίστοις* e con Clem. Alex. *Str.* VI 18. 166. 4 *μόνη τοίνυν ἡ παρ' ἡμῖν θεοδίδακτός ἐστι σοφία, ἀφ' ἧς αἱ πᾶσαι πηγαὶ τῆς σοφίας ἤρτηνται, ὅσαι γε τῆς ἀληθείας στοχάζονται.* Del resto, la divinità stessa è *νοερὰ παγά* (Syn. *h.* VII 11) 'fonte intelligibile', cioè che può intendersi solo con l'intelligenza e non coi sensi.

sta umanità: ed è fortuna, dico, perchè quei versi sono fra i più spontanei e caldi di affetto che sieno usciti dalla sua penna e dalla sincerità della sua anima (1). Se guardiamo bene, il concetto fondamentale del IX inno non si allontana gran che da quello del VII. Ma diversi sono il processo del ragionamento, lo schema seguíto ed il principio informatore.

Si comincia con ciò che l'inno non deve esprimere: esso, cioè, non deve esser composto nè per molli fanciulle dal sorriso affascinante, nè per amabili giovanetti fiorenti (vv. 6-9, evidente richiamo all'antica poesia di Saffo e di Anacreonte, già accennata nei primi versi), e si aggiunge che dev' essere evitata la dolce ma pericolosa tentazione (non saprei come rendere, meglio che con queste parole di sapore religioso, la *μελιχρὰ ἄτα* del v. 14) degli amori terreni. La ragione di ciò — che è anche l'unico punto di contatto fra la lirica di Sinesio e quella di Teo e di Lesbo — è esposta nei versi intermedî: lo sforzo generatore di sapienza della divinità — siamo in puro terreno gnostico e neoplatonico (2) — invita a comporre carmi religiosi. Così è chiaro il significato dei versi 1-15: non volendo trattare argomenti frivoli e profani, Sinesio si volge a cantar soggetti mistici. Questo è rinforzato da ciò che segue: 'che importano gli onori mondani (3), e che valgono di contro al pensiero di dio?' (16-19). Parrebbe dovessimo attenderci un'idea come la seguente: 'mi ritiro dal mondo, e mi dedico a dio ed al culto di lui' (4),

(1) Voti simili anche nell'inno IV. Di essi mi occuperò di proposito altrove.

(2) Cf. De Faye, *Gnost.* 36. Per la *ὠδίς* di Dio generatrice di sapienza, ricordo che il dio stesso è considerato come *ἀρρηνόθηλυς*, non solo presso gli Orfici, gli 'Ermetici' e nei papiri magici, ma anche in Sinesio, *h.* I 186 e V 64.

(3) Sinesio, che fu modesto e non bramoso di onori in tutta la sua vita, anche altrove manifesta il poco conto del 'mondan rumore', I 694 sgg., dove parla contro gli onori cui tengono gli uomini, contro la potenza politica (*πολίων τε κράτη*, 651, corrisponde a *βασιλήιοι τιμαί*, IX 18) e contro tutti gli altri malanni ('dolci mali', *ἄται γλυκεραί*, 653) che asserviscono l'anima.

(4) Sarebbe, dunque, quel che manca, un concetto analogo a quello di Porphyr., *vita Plot.* 23: scopo della vita di Plotino fu *τὸ ἑνωθῆναι καὶ πελάσαι τῶι ἐπὶ πᾶσι θεῶι.*

o, magari, un elogio ed una esaltazione di dio. Invece di questo svolgimento, che sarebbe logico, e che più o meno si trova dal v. 50 in poi, abbiamo tutt'altro, ossia una abbastanza lunga digressione, conclusa con la domanda del poeta di aver per sè una vita modesta e tranquilla, senza ricchezze e senza miserie. È indubbio che col v. 19 termina la prima parte dell'inno, a cui si attacca la fine: ciò che sta di mezzo ha altra tendenza, e dev'essere dichiarato ed inteso in altro modo.

Ma occorre veder più da vicino questo intermezzo. Sinesio fa una tipologia delle varie vite umane: uno può guidar cavalli, uno trar d'arco, un altro ammassare ricchezze, un quarto pavoneggiarsi nella sua eleganza, un ultimo desiderar celebrità presso fanciulli e fanciulle per la sfolgorante bellezza del suo viso. Conclusione: 'accanto a questi uomini, io desidero una vita oscura pel mondo, e pur chiara innanzi a dio (1), accompagnata da sapienza, che mi aiuti ad invecchiare ed a sopportar la povertà (2), sapienza sorridente, inaccessibile alle cure ed agli affanni della vita (3), purchè

(1) Il v. 32 è corrotto; *τὰ δὲ πρὸς θεὸν εἰδότα*, come danno i mss., non solo è metricamente errato, perchè ha uno schema impossibile ⏑⏑–⏑⏑–⏑⏑, ma non dà nemmeno il giusto contrapposto col v. 31 *τὰ μὲν εἰς ἄλλους ἄσημον*, che, a sua volta, riprende il v. 30 *βιοτὰν ἄσημον ἕλκειν*. Il Wilamowitz, 294, propose *Berl. Sitzb.* 1907, *σαφηνῆ* in sostituzione di *εἰδότα*. Ma poiche Sinesio ama, anzi talvolta esagera, il parallelismo delle frasi e dei pensieri, e poichè nel v. 29 precede *ἐμὲ δ' ἀψόφητον εἴη*, pare evidente che si debba trovare un concetto parallelo al v. 29: 'che io possa condurre una vita la quale non fa rumore e non si distingue; cioè, che non si distingue di fronte agli altri, ma (uso a bella posta una forma volgare ma efficace) fa chiasso davanti a dio', dinanzi al quale deve esser chiara e far 'colpo', come sogliamo dire: *τὰ δὲ πρὸς θεὸν ψοφητόν* opp. *ψοφητάν*, mi sembra lezione conveniente.

(2) Nell'inno IV 30 aveva domandato alla divinità *πλούτου καὶ πενίας ἄλαλκε κῆρας*. Il IX inno rappresenta un innegabile progresso: altro indizio della sua relativa tardità.

(3) I mss. leggono ai vv. 37-39 *πενίαν δ' ἄμοχθος οἵσει σοφία γελῶσα πικραῖς ἄβατον βίου μερίμναις*. Il Canter suggerì *ἀβάτου*. Ma si deve leggere *ἄβατος*, come si rileva dalla parafrasi data qua sopra. La *σοφία*, appunto in quanto *γελῶσα*, riesce *ἄβατος* alle cure della vita. È difficile che tale sia la *πενία*, senza contare che *πενίαν* ed *ἄβατον* sarebbero troppo lontani fra loro.

ci sia quel tanto che basti per vivere e per tener lontani i pensieri neri' (1).

Basta uno sguardo al complesso dei vv. 20-44, per mostrarci una notevole somiglianza ed affinità con altre espressioni poetiche ben note, soprattutto con Bacchilide IX (X) 35 sg., e con Orazio, *Carm.* I 1. S'intende che queste sono le somiglianze più immediate ed appariscenti, perchè altre ve ne sono di non minor valore. Ma, prima di esaminarle, è bene trattenerci ancora per poco su questi versi sinesiani, per rilevarne l'intima connessione, non ostante la inconseguenza logica già notata di sopra. I pensieri fondamentali sono quattro: 1) non voglio occuparmi di cose frivole, perchè mi attira la sapienza divina, di fronte alla quale nulla ha valore; 2) ogni uomo ha la sua ambizione; 3) io non ho ambizione e non bramo ricchezze; 4) voglio la sapienza. sia pure con la povertà, ov' essa non sia troppo squallida. Questi quattro concetti sono poi accavallati fra loro, sì che il primo torna in diversa forma insieme con le specificazioni del secondo, ed il secondo ed il terzo si trovan fusi col quarto (2). I vv. 26-28, i quali contengono una sicura reminiscenza di Saffo (3), *πολύυμνος δέ τις εἴη παρὰ κούροις παρὰ κούραις ἀμαρύγμασι προσώπων*, ripetono, sebbene con altra forma ed in diversa apparenza, i vv. 5-9 *κελάδει δώριον ὠιδὰν ἁπαλαῖς οὐκ ἐπὶ νύμφαις ἀφροδίσιον γελώσαις, θαλερῶν οὐδ' ἐπὶ κούρων πολυηράτοισιν ἥβαις*. Allo stesso modo, i vv. 22 sg. *ὁ δὲ θημῶνα φυλάσσοι κτεάνων, χρύσεον ὄλβον*, hanno un' eco nei vv. 37-39 riferiti poco sopra, e nei vv. 40-42 *μόνον εἶ*

(1) *ἵνα μὴ χρεώ με κόπτοι ἐπὶ φροντίδας μελαίνας*, 43 sg., con frase che arieggia Clem. Al. *paed.* I 5. 77. 2 *ἀποθεμένους τὰς τοῦ βίου φροντίδας ἐξέχεσθαι μόνου τοῦ πατρὸς παραγγέλλει* (cioè Matth. VI 34). Cf. anche *paed.* III 7. 39. 1 ed Epict. *Ench.* 39, luoghi dove è portato il paragone fra il calzare, che deve adattarsi al piede, ed il *βίος* che deve essere commisurato al corpo. La vita modesta e la necessità di desiderarla formano il soggetto di Clem. Al. *paed.* III 6 e 7.

(2) Tutta la parte finale dell' inno, v. 108 sgg. è un richiamo al principio, ed al pensiero che ho qui collocato al primo posto.

(3) *Pap. Ox.* X 1231 v. 30 dell'ode ad Anactoria: *κἀμάρυγμα λάμπρον ἴδην προσώπω*; cf. *Atti della R. Accad. di Napoli* NS. III 1914, 243 sg.

τόσον παρείη ὅσον ἄρκιον καλιῆς ἀπὸ γειτόνων ⟨μ'⟩ ἐρύκειν (1). Ora facendo astrazione da numerosi confronti possibili e probabili con altri autori, e pur non tenendo conto nemmeno della reminiscenza saffica testè menzionata, noi abbiamo qui certamente dei ricordi bacchilidei, i quali ci aiutano a mettere il componimento sinesiano nella sua vera luce ed al posto che senza dubbio gli compete. Il v. 21 *ὁ δὲ τόξον εὖ τιταίνοι*, oltre che ad Hom. *Θ* 266, corrisponde esattamente, quasi fino al metro — e questa è somiglianza casuale —, a Bacchyl. IX (X) 43 *ποικίλον τόξον τιταίνει*. E queste parole sono precedute dalle altre *ἕτερος δ' ἐπὶ παισίν*, di cui nessuno potrà negare un riflesso nei vv. 8 sg. e 25 sg. di Sinesio (2). Si accenna alle varie specie di amori, ossia ad una delle tendenze e delle passioni più profondamente radicate nell'animo umano.

E qui occorre risalir più in alto. Platone, in un celebre luogo della *Repubblica* (IX 58 $^{c-e}$), stabilisce tre specie fondamentali di tendenze negli uomini, il *γένος φιλόσοφον*, il *φιλόνικον* ed il *φιλοκερδές*, a ciascuna delle quali corrisponde un determinato genere di vita, che, a sua volta, produce un determinato piacere. Così abbiamo una catena di cause ed effetti, composta di tre anelli: data una tendenza, questa porta con sè il tenore di vita a lei proprio, il quale, a sua volta, produce il suo particolar piacere. Il significato preciso delle tre tendenze è spiegato da Platone nelle parole seguenti: ognuno stima la sua vita migliore e superiore rispetto a

(1) Altrove ho notato anche la somiglianza di questo passo con i coliambi di Heidelberg. Naturalmente, non è detto che Sinesio conoscesse di propria scienza questi ultimi. Il commento del Gerhard dimostra come il loro concetto fosse un luogo comune delle concezioni e, si può aggiungere, delle diatribe ciniche, e dovesse, per conseguenza, essere largamente noto. Ed attraverso alla scuola ed alle discussioni filosofiche doveva esser noto al nostro autore, come a chi sa quanti mai altri.

(2) Il confronto con Sinesio mostra la bontà della lezione del papiro bacchilideo, e toglie di mezzo per sempre la congettura del Blass *ἐπὶ πᾶσι*, a cui fa meraviglia di vedere attaccato, nella seconda incarnazione del suo *Bacchilide*, il Festa, pur dopo il Wilamowitz, *Sappho u. Sim.* 188. (Nella prima edizione, il Festa si era affaticato per trovare una interpretazione molto onesta).

quella degli altri, e non vorrebbe mutarla con questa (1). L'uomo d'affari (*ὁ χρηματιστικός*) dirà esser vano sia il piacere derivato dall'ambizione (*τοῦ τιμᾶσθαι*), sia quello della scienza (*τοῦ μανθάνειν*). A sua volta, l'ambizioso disprezzerà e ricchezza e sapienza, che non valgono a dare onori, ed il sapiente non stimerà ciò che non fa conoscere il vero. In tal modo, divien chiaro anche il significato della parola *φιλόνικον*, equivalente a *φιλοτιμία*. Le altre due son chiare di per se stesse.

Anche tre specie fondamentali di *βίοι* ammette Aristotele (*Eth. Nic.* I 3 p. 1095^{b} 14 sg.): *ἀπολαυστικός, πολιτικός, θεωρητικός*, dei quali gli ultimi due corrispondono rispettivamente ai due *γένη, φιλόνικον* e *φιλόσοφον*, di Platone, mentre il *γένος φιλοκερδές* è da Aristotele in certo modo fuso col *βίος ἀπολαυστικός*, giacchè, secondo lui, la ricchezza non è fine a se stessa, non è, in altre parole, un bene che si vuole ottenere per conservarlo sterilmente, ma si ricerca solamente perchè può servire a procurar qualche piacere. Secondo lui, dico, ma non certo secondo gli altri che ripensarono il problema delle tendenze umane e se ne proposero una soluzione, e specialmente secondo i più tardi scrittori, i quali, profittando della esperienza e delle manifestazioni letterarie onde erano stati preceduti, fecero del biasimo verso la ricerca e la bramosia di ricchezze e di denaro uno dei capisaldi delle loro dottrine, specie quando l'avarizia bruta divenne davvero un malanno profondamente radicato nella società. Tanto è vero che la *φιλοχρηματία* diventa un *τόπος* della filosofia stoica (2) e di poi della cinica, e ci è dato seguirla

(1) Tale idea entra poi nel pessimismo specialmente degli stoici e dei cinici, i quali rilevavano come tutti fossero scontenti della propria vita, ma nessuno volesse mutarla, se invitato a farlo. Cf. Hor. *sat.* I 1 (di cui da gran tempo sono note le affinità con Max. Tyr. *or.* XXI 1), *ep.* I 1. 76 sgg., dove sono nominati personaggi che sembrano tutti specificamente romani: l'appaltatore avido, l'accalappiatore di eredità, l'usuraio. Anche questi vogliono cambiar, diciamo così, professione. Il ricordo di Baia al v. 83 e la menzione del ricco mobile ed inquieto mostrano che Orazio studia tipi romani, pure derivando formalmente da modelli greci, e soprattutto dalla diatriba cinica.

(2) Così nell'inno di Cleante, in cui, ai vv. 27-29 si trovano i *φιλότιμοι*, i *φιλοχρήματοι*, i *φιλήδονοι*. Ma il fatto che per Cleante i *φιλότιμοι*

fino ad Orazio ed oltre, fino a Sinesio, come abbiamo già visto (1).

In Aristotele, dunque, abbiamo il *βίος ἀπολαυστικός* in più che in Platone, o, per meglio dire, una concezione che vorrebbe esser più comprensiva di quella platonica: esso non può riferirsi che ai piaceri materiali, sensuali od amorosi in genere. Ora, questi quattro *βίοι*, noi li ritroviamo con precisione nel IX inno sinesiano, dove, nei vv. 5-9 abbiamo un sicuro richiamo al *βίος ἀπολαυστικός* o *φιλήδονος*, come lo chiamerebbe Dione Crisostomo (2), l'ultimo che abbia tensono designati come *σπουδὴν δυσέριστον ἔχοντες* ed i *φιλοχρήματοι* son rivolti al guadagno *οὐδενὶ κόσμωι* (per i *φιλήδονοι* non c' è epiteto speciale), dimostra come egli miri a qualche cosa di più alto e diverso, cioè, nè può essere a meno, alla *σοφία*, al *βίος φιλόσοφος*, pur se non lo esprime in parole aperte, tanto più che, in séguito, domanda a Zeus di sottrarre gli uomini alla loro ignoranza e di far sì che partecipino al *νόος* divino. Così, in ultima analisi, i varî generi di vita sono quattro anche per lui, e non tre soli. Se in Aristotele, allorchè fuse la *φιλοχρηματία* con la *φιληδονία*, ci fu qualche prevenzione o preoccupazione numerica, di voler cioè, classificare e sistematizzar le vite diverse in base al numero tre, non saprei dire. Una classificazione analoga in Plat. *Phaed.* 68$^{b\text{-}c}$.

(1) Anzi, fino all' età bizantina inoltrata, chè nell' epigramma di Leone filosofo (*AP* XV 12) i tre *βίοι, φιλοχρήματος φιλότιμος φιλήδονος*, sono chiaramente accennati ed opposti a qualche cosa in cui non è difficile riconoscere il *βίος φιλόσοφος*, pure annunziato com' è in una pomposa fraseologia: *ἀλλὰ λαβεῖν θεόθεν ψυχοσόον εὔχομαι ἄνθος, μῶλυ, κακῶν δοξῶν ἀλκτήριον, ὥτα δὲ κηρῶι ἀσφαλέως κλείσας προφυγεῖν γενετήσιον ὁρμήν* — poco prima aveva detto: *Σειρήνων τε μέλος καταγωγὸν ἀναινοέχθρόν. καταγωγός* è il contrapposto di *ἀναγωγός*, è ciò che attira in basso, contro a ciò che spinge verso l'alto, la speculazione, il cielo, iddio.

(2) In fine della sua *or. IV de regno*. Egli conosce il *φιλήδονος*, il *φιλοχρήματος καὶ μικρολόγος* (e questo è l'avaro per l'avarizia, il taccagno nel senso stretto della parola, quegli che non spende pel gusto di accumulare: siamo lontani dall' *ἀπολαυστικός* di Aristotele, ma si vede che i tempi avevano camminato, nel senso che ho detto di sopra) ed il *φιλόδοξος*, corrispondente al *φιλόνικος* di Platone ed al *πολιτικός* di Aristotele. Per quanto si notino delle diversità, pure lo schema del ragionamento di Dione si approssima più a quello platonico che a quello aristotelico. Del resto, anch'egli contrappone, da ultimo, alle distinzioni fatte in precedenza, una forma superiore, derivata dalla educazione e dal raziocinio: in una parola, il *βίος φιλόσοφος*. Punti di contatto fra Dione e Sinesio non mancano, ma sono generici, anche pel fatto che il primo pensa solo alle conseguenze che quei tre generi di vita recano seco rispetto allo spendere i proprî denari.

tato di dare una sistemazione a tale materia. Allo stesso argomento rispondono i vv. 24-28, mentre i vv. 16-21 sotto varie forme, e sia pure con una certa confusione ed un certo disordine, ci presentano il *βίος φιλότιμος*, ed i vv. 22 sg. designano il *βίος φιλοχρήματος*. E per sè, che cosa domanda il poeta? La *σοφία* (29 sgg.) — evidentemente, il *βίος φιλόσοφος*, che, come avviene implicitamente in Dione, si oppone a tutti gli altri (1).

Del resto, l'etica, per sua natura, deve classificare e sintetizzare i fatti umani, quali risultano dall'esperienza, e questa dovrebbe, a sua volta, risultare dal pensiero e dalla azione di tutti gli uomini, o di una notevole maggioranza: quella degli uomini cosiddetti normali. Noi non siamo certamente in grado di conoscere ciò che pensassero tutti gli antichi sull'argomento che ci interessa; ma possiamo vedere per dir così, un riflesso di tali pensieri nelle opere letterarie giunte fino a noi.

Che gli uomini sieno dotati di tendenze diverse, anzi contrastanti fra loro, è un dato acquisito dall'esperienza universale da che mondo è mondo. Nei versi omerici *N* 730 sg.:

> *ἄλλοι μὲν γὰρ ἔδωκε θεὸς πολεμήια ἔργα,*
> *[ἄλλοι δ' ὀρχηστύν, ἑτέρωι κίθαριν καὶ ἀοιδήν]·* (2)
> *ἄλλοι δ' ἐν στήθεσσι τιθεῖ νόον εὐρύοπα Ζεὺς*
> *ἐσθλόν, τοῦ δέ τε πολλοὶ ἐπαυρίσκοντ' ἄνθρωποι,*
> *καὶ τε πολέας ἐσάωσε, μάλιστα δὲ καὐτὸς ἀνέγνω,*

(1) Che la concezione di questi quattro *βίοι* — chè tanti sono in realtà — esistesse nella coscienza greca ancor prima che la filosofia se ne impadronisse e li classificasse in sistema, è dimostrato dal fr. 659 di Euripide, dove ad una esposizione pessimistica di biasimevoli aspirazioni umane ('uno vuole la nobiltà, un altro la ricchezza, ad un terzo piace trascinar seco il prossimo con maligna audacia, senza dir nulla di buono, altri cercano di avvantaggiarsi malamente — e così la vita degli uomini è tutta un errore'), ossia a vari aspetti del *βίος φιλότιμος, φιλοχρήματος, φιλήδονος*, segue una aspirazione nobile: 'io non cerco nulla di tutto questo; vorrei invece aver buona fama': il *βίος φιλόσοφος*, chè solo con la *σοφία* la fama è raggiungibile.

(2) Il v. 731 manca in alcuni mss. ed era ignoto ad Aristarco, sì che oggi viene generalmente espunto. Però è da notare che esso aggiunge soltanto una nuova esemplificazione, già nota alla poesia omerica (*α* 159, *B* 599 sg.); si tratta cioè di un verso formulare, il quale poteva benissimo venir ripetuto dove capitava.

c'è una classificazione, un po' confusa se vogliamo, ma dove si riconosce un tentativo per caratterizzare il *βίος φιλήδονος* ed il *βίος φιλόσοφος* nei suoi due aspetti di attivo e di contemplativo. In varia forma, dicon lo stesso Pindaro e Bacchilide, allorchè mettono in rilievo come molte sieno le vie dei mortali, e ciascuno abbia le sue aspirazioni (1), o le sue abilità — le quali sono infinite (2) — od i suoi desiderî (3). Anche Archiloco aveva detto che ogni individuo ha qualche cosa che lo rallegra a differenza degli altri (fr. 36), Solone che tutti seguono le proprie mire (*εἰς ἑαυτ.* 43), ed Euripide che svariate sono le brame umane (fr. 659). Però, per arrivare da Omero alla astrattezza generica della teoria e della classificazione filosofica di Platone, di Aristotele e, più tardi, di Dione Crisostomo, il cammino è lungo, e la speculazione, sia semplice e primitivamente ingenua — come quella che era fondata soltanto sull'esperienza di una persona o di un cerchio ristretto di persone — sia serrata e profondamente radicata nella lunga esperienza dei secoli precedenti e nelle leggi logiche onde si vedeva retta la vita umana; la speculazione, dico, passa attraverso a varî stadî. In Omero, infatti, dipendentemente dalla concezione religiosa per cui tutto deriva dalla divinità, e gli uomini non hanno nè personalità propria nè libertà di scelta (gli dèi rappresentano, in fondo, quella che per noi è la voce della coscienza, o la ispirazione del momento, o la giusta valutazione delle circostanze) le varie tendenze vengon date agli uomini dagli dèi. Ma già l'elegia di Solone rappresenta un progresso nella espressione di questa idea tanto semplice, vera, umana e corrispondente alla quotidiana esperienza: che, cioè, ogni uomo mira a qualche cosa di diverso dagli altri. Perchè nel poeta-

(1) Pind. *O* IX 100 sgg., Bacchyl. fr. 34 Bl., simile ad un fr. di Alcmane (III^4 193 Bgk) *ἐν μὲν ἀνθρώποισι ὀργαὶ κεκριμέναι μυρίαι.* Se ci fosse da fidarsi della ricostruzione del Jebb, molto simpatica ma poco sicura, bisognerebbe aggiungere anche Bacchyl. VIII (IX) 88 *εἰσὶ δ' ἀν[θρώπων ἀρεταῖσιν ὁδοὶ] πολλαί.* Non diverso è l'oraziano *quot capitum vivunt totidem studiorum milia, sat.* II 1. 27 sg. Cf. Pind. N I 25 *τέχναι δ' ἑτέρων ἕτέραι*, Verg. *ecl.* II 62, Ov. *Ars Am.* I 759, Pers. V 52 sg.

(2) Bacchyl. IX (X) 38, XIII (XIV) 8 *μυρίαι δ' ἀνδρῶν ἀρεταί.*

(3) Pind. *P* X 60.

filosofo ateniese la personalità umana ha il suo rilievo ed il suo sviluppo. Non è più il dio, da cui l'uomo riceve la spinta per un'opera piuttosto che per un' altra, o per esercitare una facoltà piuttosto che un'altra : ma l' uomo stesso sceglie il suo scopo e tende ora all' uno ora all' altro fine, movendo da punti diversi di partenza, *σπεύδει δ' ἄλλοθεν ἄλλος* (43) — giacchè in *ἄλλοθεν* mi sembra innegabile il significato pregnante di *ἄλλοθεν ἄλλοσε*.

Il ponte, per dir così, fra Omero e Solone, è gettato da Esiodo, in due luoghi di grande, per quanto diversa, importanza. In *opp.* 277 gli dèi mostrano agli uomini due strade : quella facile della *κακότης* e quella, erta e difficile, della *ἀρετή* (1). Questa par la più antica espressione greca del nucleo onde nascerà la favola di Eracle al bivio. In Esiodo, come nella favola, la scelta è affidata agli stessi uomini, con un principio di riconoscimento del loro giudizio e della loro personalità, il quale risulta anche più chiaro da un esame di *opp.* 11 sgg., dove son menzionate due specie di *Ἔριδες*, una buona e l'altra cattiva. Questa produce guerre, lutti, contese ed è odiata dai mortali ; quella invece eccita gli uomini alla scambievole gara e stabilisce l'emulazione, costituendo, dunque, un bene sicuro: così il vicino emula il vicino, il vasaio gareggia col vasaio, e gli operai, i mendicanti, i cantori, non son da meno di quelli or nominati (2). *Ἔρις*, è ovvio, è an-

(1) Questo è in sostanza il principio fondamentale a cui si inspira l'inizio dello Scolio di Simonide a Scopa, Wilamowitz, *Sappho u. Sim.* 159 sgg. — Le due strade sono le medesime, in fondo, che rimangono anche nella concezione cristiana quella del bene e quella del male. Per un esempio poetico, cf. Gregor. Naz. *carm.* I 2. 2 v. 33 sgg. M.

(2) La lacuna o la divisione segnata generalmente dagli editori, ed anche recentemente dallo Rzach, fra i vv. 24 e 25 testimonia mancanza di senso critico. È chiaro che *ζηλοῖ, κοτέει, φθονέει,* ripetono il medesimo concetto in forma diversa, e che tutti e tre quei verbi implicano l'idea della gara o della concorrenza, mentre l' invidia o l' ira appariscono del tutto secondarie e dipendenti da essa, poichè l' ambizione di superare chi ci sta dinanzi porta sempre con sè un po' d' invidia e magari d' ira. Ciò che aveva, acutamente e con molta finezza, osservato Esiodo, non è veduto dai critici moderni, i quali non gli consentono di non scrivere in forma logicamente perfetta come quella, p. es., di Platone, senza considerare che il cambiamento di costruzione e la paratassi rappresentano lo sforzo di chi cerca di esprimersi, senza avere a disposi-

cora una personificazione divina, un' astrazione fatta dea, ma è, per così dire, una dea intrinseca dell' uomo; in altre parole, essa non è l' *Ἔρις* di *theog.* 225 sg., bensì una forza viva ed operante nell' uomo stesso, ben diversa, perciò, dagli dèi della teologia omerica, i quali costringono gli uomini a seguir ciecamente la loro volontà ed il loro dispotico cenno. Con lo svilupparsi dell' individualismo e della personalità, questa forza, solo in apparenza sovrumana ma pure insita ed agitantesi nell' intimo dell'umanità, cede al libero arbitrio, ed ecco come nasce lo *σπεύδει ἄλλοθεν ἄλλος* di Solone. È vero che più tardi, in questo riconoscimento della libera scelta degli uomini rispetto alla via che intendono seguire, sembra esserci un regresso piuttosto che un progresso. Non intendo riferirmi a luoghi come la prima satira di Orazio, dove il dio sembra avere la facoltà di concedere per suo esclusivo volere — quasi dicevo: capriccio — un cambiamento immediato nella vita condotta dai singoli individui; o come l'inno a Zeus di Cleante; o come gli scrittori neoplatonici e cristiani, specialmente quelli che, come Sinesio, sono imbevuti di neoplatonismo in tutte le sue manifestazioni ed anche in tutte le sue deviazioni. Si capisce come per questi autori la divinità rappresentasse non soltanto il principio, ma anche la causa effettiva del bene e del male, e come quindi tutta la vita si riconoscesse da lei, anche quando (come ritengo essere, probabilmente, il caso di Orazio), essi non adoperano se non una frase d' uso comune, al di là della quale non pensano neppure di mettere qualcosa di diverso da ciò che è un principio assunto in valore di assioma. Ma Simonide (fr. 61) dice che nessuno può raggiungere l'*ἀρετά* senza l'aiuto degli dèi, *οὔτις ἄνευ θεῶν ἀρετὰν λάβεν*, ed estende questo concetto dagli individui alle città, ossia alle collettività, aggiungendo: *οὐ πόλις, οὐ βροτός*, e facendo chiaramente capire che tutto ciò che si ottiene è ottenuto a prezzo di fa-

zione un linguaggio filosofico completamente formato. — Un po'diverso, ma non del tutto dissimile, è il valore di *ζηλώσει* in *opp.* 312: l'ozioso invidierà l'uomo attivo che conquista la ricchezza, perchè a questa segue *ἀρετὴ καὶ κῦδος*, cioè il valore personale ed il suo riconoscimento da parte degli altri. Il concetto di 'gara' è implicito anche qui: l'ozioso, in fondo, dovrebbe conquistare egli pure ciò che l'operoso ha raggiunto.

tiche e dolori: *ἀπήμαντον δ' οὐδέν ἐστιν ἐν αὐτοῖς*; e dagli dèi (*P* I 41 sg.), o da Zeus (*I* III 4 sg.) afferma Pindaro (1) che vengon concesse agli uomini *μεγάλαι ἀρεταί*. Però, è anche vero che in altri luoghi, mettendo maggiormente in evidenza la libertà individuale, Pindaro stesso parla di un semplice aiuto divino onde percorrere le vie del benessere (*O* VIII 12 sgg.), della differenza iniziale per natura fra un uomo e l'altro (*N* VII 54 sg.), e dei desiderî d'ogni uomo, naturalmente varî secondo gl' individui (*N* VIII 37 sgg.). Invece, lo sforzo degli uomini per scegliersi ciascuno la sua via, senza aiuto soprannaturale, apparisce più chiaro in Bacchilide (IX [X] 35 sg.), presso

(1) Anche altrove (*I* III 19 [IV 1]), egli riconosce di dovere agli dèi le infinite vie dei suoi canti. — Non è il caso di riprender qui in esame la questione del significato di *ἀρετή*, per cui cf. Wilamowitz, *Sappho u. Sim.* 169 sgg. Ma sarà bene mettere in evidenza come quel vocabolo acquisti varî significati secondo il contesto in cui si trova e secondo la persona che lo adopera. Così, può esser difficile negare al Wilamowitz, pur con qualche restrizione alle sue teorie, che *ἀρετή* in Hes. *opp.* 277 sgg. significhi anche il bene supremo, la somma prosperità, e sia, per conseguenza, e sotto un determinato punto di vista, qualche cosa di esterno all'uomo, e che nel significato di 'valore' e quindi di 'buon esito' o, in ultima analisi, di 'capacità di vincere' negli agoni (cioè di nuovo un bene esterno, tanto è vero che in Pind. *P* I 41 sg. le *ἀρεταί* sono la saggezza, la forza muscolare e l'eloquenza, e in Simon. fr. 38 esse sono unite col *πλοῦτος*, mentre nel fr. 84 *ἀρετή* indica l' abilità in guerra) si trovi ancora in Pindaro od in Bacchilide; o che *ἀρετή* valga quanto 'buona fortuna' nelle chiuse degli inni omerici. Ma sarà però pur difficile non ammettere che *ἀρετά* in *Pind. N* VIII 40, o nell' inno ad Ermes di Aristotele o nel fr. 80 di Saffo, [*ὁ*] *πλοῦτος ἄνευ τᾶς ἀρέτας οὐκ ἀσίνης πάροικος*, ed in un certo senso anche l' *ἀνὴρ ἀγαθός* di Pittaco nel primo verso dello scolio di Simonide a Scopa, non comprendano l' idea della 'virtù' come qualità morale ed intima dell' uomo, nello stesso senso in cui noi l'usiamo, e come fu usata da Socrate in poi. Lo stesso credo debba dirsi anche della personificata *Ἀρετά* che abita *δυσαμβάτοις ἐπὶ πέτραις* del medesimo Simonide nel fr. 58, dove l'*ἀνδρεία* (e ritengo proprio, contro il Wilamowitz, l. c. 170 sgg., che debba leggersi coi codd. di Clem. Alex. *ὧι μὴ δακέθυμος ἱδρὼς ἔνδοθεν μόλυι, ἵκηι τ' ἐς ἄκρον ἀνδρείας* anzichè *ἀνδρείαι*) corrisponde ad *ἀνὴρ ἀγαθός* dello scolio. Il concetto è lo stesso che quello riscontrato da noi in Esiodo: si tratta della prosperità individuale, ma questa non può essere raggiunta senza una forza ed uno sforzo d' interiorità da parte degli uomini, senza, cioè, voler giungere al bene per mezzo del bene, e così il concetto puramente morale di *ἀρετή* si fa valere più di quanto sembri a prima vista.

il quale troviamo una premessa: ' uno cerca una via, un altro un'altra ', ed una conseguenza: ' le abilità degli uomini sono infinite '.

II.

Tanto se gli dèi impongono la scelta e la condizione della vita con un atto indeprecabile di volontà e di arbitrio senza controllo; quanto se l'individuo può liberamente eleggere la via da seguire; quanto se la divjnità può essere una guida benefica, che s'invoca come datrice di bene — chè, da Omero ai più tardi autori, sono queste le forme fondamentali in cui si presenta la soluzione data al problema della vita; — in tutti e tre questi casi è sempre riconosciuto ciò che abbiam rilevato di sopra: ossia che svariate sono le tendenze umane, e svariate, di conseguenza, le attività e le forme di vita degli uomini. Ora, queste tendenze, prima e dopo di esser raggruppate nelle teorie dei *βίοι* di Platone, di Aristotele e di Dione Crisostomo, assunsero anche una forma letteraria, che è importante di esaminare, perchè ci dà modo di seguire le idee manifestate dai più eletti ingegni durante più che un millennio di storia letteraria, da Solone a Sinesio.

L'elegia di Solone *εἰς ἑαυτόν* 13 si può dividere, sotto il punto di vista che c' interessa, in tre parti (1). Nella prima (vv. 1-42), imitata da Cratete Tebano e da lui volta in malinconico scherzo (fr. 1), il poeta domanda per sè felicità o prosperità, fama e ricchezza bene acquistata, facendo alcuni contrapposti fra ciò che gli uomini hanno e ciò che vorrebbero avere: il malato vuole la salute, il povero la ricchezza (2). La seconda parte (vv. 43-62) descrive varie qualità ed abilità umane; la terza (vv. 63-76) dice come tutto dipenda dal fato, e mette in guardia contro i pericoli derivanti da insaziabilità di ricchezze.

(1) Che l'elegia sia divisa in tre parti si è visto ormai da moltissimo tempo; la divisione che qui propongo è un po' diversa dalla solita, perchè mi metto da un punto di vista particolare. Per la comprensione di essa cf. quanto ha egregiamente scritto il Wilamowitz, *Sappho u. Sim.* 257 sgg.

(2) Con l'esclusione, giustamente voluta dal Bergk, dei vv. 39 sg.

Per noi, in questo momento, importa di più la seconda parte, strettamente unita con la fine della prima. Qui Solone, riprendendo un concetto più antico, perchè già formulato da Esiodo (1), aveva concluso col dire che alle ricchezze male acquistate tengon dietro i più gravi dolori (2), ed aveva aggiunto, per ragion di contrasto, che il povero desidera di esser ricco. Dovendo ora dare un'idea delle tendenze umane, comincia da chi vuol guadagnare ad ogni costo, anche con i più gravi sacrifizi, anche a costo di incorrere nei più grandi pericoli: dai mercanti. La figura del mercante è concepita nella tipologia antica generalmente come quella dell'esportatore ed importatore, armatore o proprietario della nave da lui stesso guidata sui mari, senz'altro pensiero eccetto quello di ammassare ricchezze, *surgente a sole ad eum quo vespertina tepet regio* (3). Tale essa è anche in Solone, il quale immagina questo mercante sbattuto dal vento e dalla tempesta, pensoso sol del denaro, cui porterà a casa. La più sicura ripetizione di questa immagine si trova in Euripide (*I T* 408 sgg. *ἦ ῥοθίοις εἰλατίνας δικρότοισι κώπας ἔπλευσαν ἐπὶ πόντια κύματα νάιον ὄχημα λινοπόροις αὔραις φιλόπλουτον ἅμιλλαν αὔξοντες μελάθροισιν; φίλα γὰρ ἐλπὶς ἐγένετ' ἐπὶ πήμασι βροτῶν ἄπληστος ἀνθρώποις, ὄλβου βάρος οἳ φέρονται πλάνητες ἐπ' οἶδμα πόλεις τε βαρβάρου περῶντας κοινᾶι δόξαι*) e nella prima ode di Orazio; ma questi aggiunge un tratto originale e tutto suo,

(1) *Opp.* 320 *χρήματα δ' οὐχ ἁρπακτά, θεόσδοτα πολλὸν ἀμείνω.* In fatto di sentenze morali, che riflettono la vita umana e le sue manifestazioni, è molto difficile rintracciare le 'fonti' di singoli passi, supplendo generalmente ad esse l'esperienza dello scrittore. Così non ardirei affermare che Esiodo sia stato 'fonte' diretta di Solone, e tanto meno degli analoghi concetti che sono abbondantemente sparsi nella letteratura dell'antico cristianesimo, come quello di Greg. Naz., *carm.* I 2. 30 v. 4 *δεινὸν πένεσθαι, χεῖρον δ' εὐπορεῖν κακῶς.*

(2) Tale concetto, od altri simili derivatine, sono frequentissimi, dal *δικαίως κτῶ* di Chilone in poi, specie nei monostichi menandrei (6. 301 503), con tutti gli sfoghi poetici e filosofici contro la *αἰσχροκέρδεια*, la cui caratteristica più completa è in Theophr. *char.* 30. Cf. la edizione della Società filologica lipsiense, p. 262, e l'ottimo e ricco commento del Gerhard all'anonimo contro l' *αἰσχροκ.* nel Pap. Heidelb. 310 (*Phoin. v. Kol.* 11 sgg.).

(3) Con queste parole oraziane (*Sat.* I 4. 29 sg.), cf. Pers. V 54 sg.

mostrando il mercante stesso, che, preso dal timore della tempesta, si augura di starsene quieto in terra ferma al suo paese, salvo a raddobbar le navi ed a solcar di nuovo il mare, appena può farlo, pur di non esser povero. Qui abbiamo, dunque, un elemento nuovo, non dissimile da quello offertoci dal campagnuolo dei vv. 11-14, cui nessuno potrebbe indurre a diventar marinaio, cioè mercatante. Mi sembra che, in questa ostinazione a voler rimanere nel genere di vita proprio di ognuno, si debba vedere un' eco, sia pur lontana, ma certa di quanto affermava Platone, pel quale ciascuno apprezza sopra ogni altra la vita offertagli dalle sue tendenze. In tal modo, le teorie filosofiche di Platone, che, impostesi allo studio ed alla meditazione di tutti, passarono allo stoicismo del *qui fit, Maecenas*, influirono anche sulla poesia, non gnomica o didascalica, ma lirica.

Molto diverso è invece l'accenno di Orazio stesso in *carm.* I 31. 10 sg.: il *mercator*, arricchitosi con il commercio di prodotti orientali, può scialare, sicuro della benevolenza degli dèi, col cui favore è capace di recarsi impunemente fino all'Atlantico tre o quattro volte all'anno. Di tutto quel che è compendiato nel primo carme non è rimasta se non l' idea dell'arricchimento, la più sostanziale, è vero, ed anche la più pratica, come quella che rispondeva ad effettive condizioni di vita andatesi formando e sviluppando dal IV sec. a. C. in poi, da quando, cioè, il commercio prese un posto preponderante nel mondo e si fondarono o si ingrandirono le grandi metropoli, divenute centro e punto d' incrocio dei più svariati scambi. Ed è quell' idea che rimane fissa, stilizzata, per dir così, nel tipo dell'avaro, che guarda e custodisce l' oro costituente la sua ricchezza; idea, la quale, divenuta fondamento e *locus communis* della diatriba cinica e della speculazione stoica, si trova nell'avaro che *indormit inhians congestis undique saccis* (Hor. *sat.* I 1. 70 sg.), diventa un ingrediente rettorico nella sua descrizione tipica (1), ed è conservata fino nell' inno di Sinesio onde abbiam preso le mosse: *ὁ δὲ ϑημῶνα φυλάσσοι κτεάνων, χρύσεον ὄλβον* (22 sg.).

(1) Per es. in Ciprian. *ad Don.* 12.

La dimostrazione fatta or ora vale, se non erro, a farci preferire per Pindaro, *I* I 48, l' interpretazione di Crisippo a quella di Didimo. Ivi, infatti, Pindaro scrive che ai singoli uomini è grata la mercede che traggono dalle proprie occupazioni, e specifica: *μηλοβόται τ' ἀρόται τ' ὀρνιχολόχωι τε καὶ ὃν πόντος τράφει*. Gli scolî, dopo avere spiegato che si tratta del pastore, dell'agricoltore, del cacciatore, aggiungono che la quarta classificazione comprendeva per Crisippo il mercante, per Didimo il pescatore. Si capisce come Didimo sia arrivato ad interpretare in quel modo: per lui tutti e quattro i termini dovevano denotare occupazioni affini, e, naturalmente, accanto all' uccellatore metteva il pescatore. Innegabilmente, il verso che segue, *γαστρὶ δὲ πᾶς τις ἀμύνων λιμὸν αἰανῆ τέτατai*, fa l'impressione di un accenno a mestieri umili, mentre tale non è certo la mercatura di chi arma le navi e si dà ai commerci in grande stile. D'altra parte, però, il pescatore, almeno nell'ambito delle occupazioni che c'interessano, è una figura ignota fra quante rappresentano le tendenze, o le manifestazioni dell' attività umana (1), mentre l' *ἔμπορος*, il *mercator*, si trova comunemente accanto all'agricoltore, così presso Solone, 13, 47 sg. come presso Orazio, *c.* I 1. 11 sgg. Anzi, Orazio stesso, che a Pindaro deve certamente molto di più di quanto non voglia confessare nel suo recentissimo libro su *Orazio lirico* il Pasquali (tant' è vero che fra poco noteremo un'altra somiglianza fra l'ode a Mecenate ed un frammento pindarico), unisce l'agricoltore ed il cacciatore (2) — dunque, ben due tipi di

(1) In fondo, le espressioni artistiche e letterarie dei pescatori, se non esistono nel periodo classico, sono anche rare nell'età alessandrina. Gli esempi migliori sono gli *Ἁλιεῖς* pseudoteocritei (XXI) ed il coro del *Rudens*; ma non rientrano nel giro di idee esposto qui sopra, come anche meno vi rientrano i *piscatores* di tutta la commedia, o quelli cui si riferisce l'aneddoto riferito da Proclo ed in alcuni *βίοι* omerici (= *epigr.* 16 nella ediz. degli inni omerici del Baumeister).

(2) Non so come il Pasquali, op. cit. 98 sgg., consumi tanto spazio per affannarsi a dimostrare che la caccia è una occupazione o un divertimento tutto romano. Che questo fosse vero fino ad un certo segno, era cosa nota ad ogni persona mediocremente informata della vita di Roma antica; ma che di cacciatori ce ne fossero anche in Grecia e che qui la caccia venisse esercitata o per professione o per passatempo nobile lo

quelli classificati da Pindaro nel luogo testè citato — col mercante per l'appunto; e, se toglie di mezzo il pastore, il cui tipo gli era del resto ben noto, come prova, tanto per dare un esempio, *o fons Bandusiae*, dove il *pecus vagum* che cerca il rezzo, nel v. 12, non si può immaginare senza un pastore che lo sorvegli — aggiunge, però, il ricco incettatore di grano. Perciò deve aver ragione Crisippo e torto Didimo, tanto più che pure altrove Pindaro descrisse la vita del mercante-marinaro: *τέρπεται δὲ καί τις ἐπ' οἰδμὶ' ἅλιον ναῒ θοᾶι σῶς διαστείβων* (fr. 221. 3 sg.), con parole di cui forse non sarà difficile cogliere un' eco proprio nel luogo oraziano, *carm.* I 31. 10 sgg., riferito di sopra.

In Solone, come abbiamo veduto, il motivo degli strapazzi e dei pericoli, cui si assoggetta il mercante, è unico: la conquista della ricchezza; e qui è difficile classificare od anche solamente notare tutti i luoghi di autori antichi alludenti all'insaziabile bramosia d'oro insita negli uomini. Se infatti, per quanto posso dominare il materiale greco e latino, non moltissimi autori ci presentano il nocchiero avido di guadagno (1), un grande numero di essi parlano, e tutti con disprezzo, di tale avidità. Abbiamo già accennato al pensiero di Solone stesso, per cui solo la ricchezza legittima e legittimamente ed onestamente acquistata aveva valore e poteva far piacere, mentre bisognava temer di quella raggiunta per vie traverse e con modi disonesti. Date le somiglianze nu-

dimostrano, per non dir d'altro, il *Cinegetico* di Senofonte e quello di Oppiano, oltre il luogo pindarico riferito di sopra. E quindi cade la sua argomentazione sulla indipendenza di Orazio da modelli greci, almeno per *carm.* I 1: se egli non imitò da Alceo, come sostiene il Pasquali, può bene aver tratto il suo tipo da Pindaro. Nè ciò è infirmato dal colorito locale di alcune espressioni come il ricordo del *Marsus aper* che ha valore puramente rettorico. Il tipo di Gargilio, *ep.* I 6. 57 sgg., va giudicato, naturalmente, in maniera diversa; il cacciatore *blagueur* è unito col pescatore che (sembra per l' insieme della frase) non solo vuol passare il tempo, ma desidera anche di procurarsi da sè i pesci prelibati.

(1) Un'allusione sicura mi par di scorgere nella prima elegia di Tibullo, 49 sgg. Quando il poeta dice che è meglio vadano in malora le pietre preziose *quam fleat ob nostras ulla puella vias*, è chiaro come voglia prender di mira il tipico *mercator, furorem qui maris et tristes ferre potest pluvias.*

merose fra la sua elegia e la silloge teognidea (1), non farà meraviglia di trovare in questa alcuni versi tolti quasi alla lettera da quella (2), od altri che ribadiscono il medesimo concetto (197 sgg.). Anche Bacchilide conosce la forza della ricchezza, ma sa pure come essa sia capace di dar decoro a chi non ne ha: *οἶδα καὶ πλούτου μεγάλαν δύνασιν, ἃ καὶ τὸν ἀχρεῖων τίθησι χρηστόν* (IX [X] 49-51) (3), e sa, come Solone (4), che può trovarsi anche presso i malvagi: *πλοῦτος δὲ καὶ δειλοῖσιν ἀνθρώπων ὁμιλεῖ* (I 160 sg.) (5). Pindaro, a sua volta, bolla l'ingordigia di denari e di terreni (*N* VIII 37 sg.) e il desiderio di vivere in case ricche di oro (fr. 221. 2). Ma il riflesso più largo e più costante di un biasimo di tal fatta è in Orazio, presso il quale, per influsso dello stoicismo e della diatriba cinica, è frequente il motivo della bramosia insaziabile, anzi sempre crescente (6).

Come conclusione di questa ovvia conoscenza dell'avarizia umana, nasce l'ammonimento di non bramare il troppo, di accontentarsi del poco, perchè le ricchezze non fanno bene, anzi, al contrario, conducono a rovina. 'Accontentarsi del poco' è la legittima conseguenza di 'non bramare il troppo': così, se Solone diceva francamente che l'*ἄτη* colpisce e perseguita i troppo avidi (v. 13) come una punizione divina che

(1) Wilamowitz, *Sappho u. Sim.* 268 sgg.

(2) Theogn. 227-32 = Sol. 71-6.

(3) Forse lo stesso pensiero è già in Esiodo, *opp.* 331, *πλούτωι δ' ἀρετὴ καὶ κῦδος ὀπηδεῖ*. Se pure Esiodo non parla qui sul serio, cioè senz'ombra d'ironia. Ad ogni modo, anche per lui, i pregi derivati dalla ricchezza sono esteriori e posticci, non inerenti alla coscienza ed alla natura dell'uomo.

(4) Fr. 15 *πολλοὶ γὰρ πλουτοῦσι κακοί, ἀγαθοὶ δὲ πένονται*, « ma non bisogna mutar la virtù con la ricchezza, perchè quella rimane a chi l'ha, questa cambia padrone ». Cf. Theogn. 149. 865 sgg. e spesso.

(5) Euripide ha due volte un pensiero analogo, per forma e per sostanza, nell'*Eolo* (fr. 20) e nell'*Alcmena* (fr. 95), dove si tocca da vicino col frammento di Solone riferito nella nota precedente: « la nobiltà non ha nulla a che fare con la ricchezza, che innalza i peggiori », *ἀλλ' οὐδὲν ηὐγένεια πρὸς τὰ χρήματα· τὸν γὰρ κάκιστον πλοῦτος εἰς πρώτους ἄγει*. Altrove Bacchilide, I 176 sg., biasima la comune tendenza a raggiungere l'irraggiungibile.

(6) *Carm.* II 18. 17 sg., III 16. 17 sgg., *sat.* I 1.

non perdona a nessuno (75 sg.) (1), d'altra parte si vede fiorire insistente la dottrina della felicità la quale consiste nel non desiderar troppo e nel *βίος μέσος*, nella *mediocritas* che sembra *aurea*. Di qui il *μηδὲν ἄγαν* di Solone, o, più completamente, *μηδὲν ἄγαν σπεύδειν* della silloge teognidea (335); di qui le lodi della mediocrità, le quali — prima ancora che prendesse forma concreta il principio stoico *μόνος ὁ σοφὸς πλούσιος*, per cui la ricchezza è completamente deprezzata e spregiata (2), anche per la sua caducità (3) — sono sparse a piene mani in tutta la letteratura classica (4). Di qui nasce pure

(1) Pare, anzi, che la stessa avidità sia considerata come una pena v. 74 sg. : *κέρδεά τοι θνητοῖσ' ὤπασαν ἀθάνατοι, ἄτη δ' ἐξ αὐτῶν ἀναφαίνεται*. La successione di *ἄτη* a *κέρδεα* è cronologicamente immediata, e gli effetti dell'*ἄτη* sono immaginati nella loro consistenza e nella loro presenza ineluttabile, come dimostra il presente dopo l'aoristo.

(2) Cic. *parad.* 6. Ma era principio anche epicureo, Epic. *κύρ. δόξ.* XV ed altrove, Lucr. V 1115 sg., Cic. *Tusc.* III 49. Il sapiente che non cura la ricchezza e non la degna pur di uno sguardo, ed è perciò degno di grandissima stima, è caratterizzato secondo questi principî anche da Hor. *carm.* II 2. 17 sg. e specialmente 23 sg. : *quisquis ingentis oculo inretorto spectat acervos*. Forse anche il fr. 3 di Ananio esprime soltanto il disprezzo per l'oro : *εἴ τις καθείρξαι χρυσὸν ἐν δόμοις πολλὸν καὶ σῦκα βαιὰ καὶ δύ' ἢ τρεῖς ἀνθρώπους, γνοίη κ' ὅσωι τὰ σῦκα τοῦ χρυσοῦ κρέσσω*. Evidentemente, i Cinici del tipo di Fenice da Colofone e dei suoi simili si servirono del coliambo, perchè questo aveva servito ad esprimere idee simili alle loro sin dal tempo d' Ipponatte e di Ananio, quando il cinismo era di là da venire.

(3) Simon. 32 *ἄνθρωπος ἐὼν μήποτε φάσηις ὅ τι γίνεται αὔριον, μηδ' ἄνδρα ἰδὼν ὄλβιον, ὅσσον χρόνον ἔσσεται* (e questo pensiero è dei più comuni). *ὠκεῖα γὰρ οὐδὲ τανυπτερύγου μυίας οὕτως ἁ μετάστασις*. La *μετάστασις* risponde al cambiamento dalla prosperità (*ὄλβιον*) alla miseria, che è sottintesa. Questo fr. apparteneva ai treni ; ma il ricordo dell' *ὄλβος* impedisce si possa pensare ad un passaggio dalla felicità alla morte. Par più ovvio il concetto precedente.

(4) Cito solamente per non andar troppo per le lunghe, e limitandomi ai luoghi più interessanti : Aesch. *Eum.* 532 sg., Eur. *Med.* 125, fr. 79 (dov' è un ammonimento larvato circa il pericolo che presentano le cose superiori alla media : *βροτοῖς τὰ μείζω τῶν μέσων τίκτει νόσους*) ; Phocyl. fr. 12 *πολλὰ μέσοισιν ἄριστα*, continua con un riferimento politico (*μέσος θέλω ἐν πόλει εἶναι*), e pare si contraddica col fr. 10 : *δίζησθαι βιοτήν, ἀρετὴν δ' ὅταν ἦι βίος ἤδη* : sarebbe bene conoscere in quale contesto preciso appariva questo fr. per poterlo giudicare con sicurezza : Pind. *P* XI 52 sgg., qualunque sia il modo di interpretare i vv. 56 sg. (cf. Cer-

l'avvertimento di non cercar d'elevarsi troppo al disopra della sorte comune, il *μὴ πάπταινε πόρσιον* detto da Pindaro a Gerone (*O* I 117), perchè essere re vuol dire aver già raggiunto la più alta vetta della vita, ed il *μὴ μάτευε Ζεὺς γενέσθαι*, 'non desiderare di toccar le altezze divine', di *I* V (IV) 14.

Naturalmente, era necessario contrapporre qualche cosa a queste ricchezze tanto spregiate, le quali non davano nè la nobiltà nè la felicità, che un tempo Solone faceva consistere semplicemente nell'aver figli (1), cavalli, cani da cac-

RATO in *Boll. di filologia class.*, gennaio 1917); Plat. *rep.* X 619[a], dove abbiamo la dichiarazione esplicita della superiorità del *μέσος βίος* e dove la ricchezza è considerata chiaramente come un male (*ἀνέκπληκτος ὑπὸ πλούτων τε καὶ τῶν τοιούτων κακῶν*, come tutto ciò che va oltre la media ed impedisce la felicità; *AP* X 113 *οὐκ ἐθέλω πλουτεῖν, οὐκ εὔχομαι· ἀλλά μοι εἴη ζῆν ἐκ τῶν ὀλίγων μηδὲν ἔχοντι* (Planud., *ἔχοντα* codd. Anth.) *κακόν* = Theogn. 1155 sg.; Lucr. II 20 sg., dove il poeta, ispirandosi ad Epicuro (cf. p. 383[2]), dimostra quanto poco basti a render contento l'uomo; Hor. *carm.* I 31 in cui il poeta dice che non deve desiderare nè messi, nè armenti, nè oro, nè terreni (l'ultima derivazione italiana si ha nell'ode del CARDUCCI: *che prega il vate*); II 10 con l'affermazione, già di Erodoto VII 10, che le alte cime sono colpite più facilmente delle basse; II 16. 13, III 24, *sat.* II 2. 1, 110 col principio del *virere parvo contentus*, II 6. 1 sgg., *ep.* I 18. 96 sgg.; Tibull. I 1. 1, sgg. (pel cui valore rettorico, cf. REITZENSTEIN, *hell. Wundererz.* 161 sgg.), dove la povertà del poeta è contrapposta all'altrui desiderio di dovizie. — *Orac. Sibyll.* II 109 sgg.: *μηδὲ θέλῃς πλουτεῖν μηδ' εὔχου· ἀλλὰ τόδ' εὔχου, ζῆν ἀπὸ τῶν ὀλίγων †μηδέν τε ἔχοντα ἄδικον* è certamente corrotto. La congettura dello RZACH (*Denkschr.* di Vienna 1890, 17) *ἄδικόν περ μηδὲν ἔχοντα* non solo non sana nulla, ma guasta il senso, a meno che non si voglia dare un valore inaudito al *περ*. Certo è che questi due versi vanno messi in stretta relazione con i versi teognidei citati di sopra (non credo altrettanto con l'epigramma dell'*AP*). Non è quindi assurdo pensare che il secondo sia corrotto perchè derivato da un pentametro che finiva *μηδὲν ἔχοντ' ἄδικον*, malamente adattato all'esametro.

(1) Fr. 23 *ὄλβιος ὤι παῖδές τε φίλοι καὶ μώνυχες ἵπποι καὶ κύνες ἀγρευταὶ καὶ ξένος ἀλλοδαπός*. Intendo e traduco il *παῖδες* come 'figli' e non come 'amasii' non ostante il WILAMOWITZ, *Sappho u. Sim.* 188 sg. Se si fosse trattato del secondo, anzichè del primo modo di tradurre sarebbe assurdo il plurale. In questo caso si ha sempre un *παῖς*, ed un *παῖς* determinato, spesso, per non dir quasi sempre, addirittura ricordato a nome: non si trovano dei *παῖδες* indeterminati. L'unico passo di autore che il Wilamowitz porta a rincalzo della sua interpretazione è Callim. fr. 11 degli *Αἴτια*, che però non esclude, anzi appoggia e rinforza

cia ed un ospite straniero. Ed il contrapposto fu trovato nella fama e nella salute (1), con una elevazione del *βίος φιλότιμος* e del *βίος φιλήδονος* sopra il *βίος φιλοχρήματος*. Occorre ancora uno sforzo, e si arriverà ad una concezione più pura e più degna del pensatore: si arriverà, cioè, a contrapporre la sapienza al denaro, ed a stabilire la nobile superiorità del *βίος φιλόσοφος* su tutti gli altri.

La fama, è ovvio, sarà di vario genere, secondo l'occasione e secondo le persone da cui è bramata od a cui è augurata. È la fama che si gode presso gli uomini accompagnata dal bene impartito dagli dèi (2); o la gloria proveniente dalle vittorie agonistiche (3); od un concetto piuttosto vago e generico della virtù (4), accompagnata dalle buone azioni verso gli dèi. Per Pindaro, il goder buona fama è uno dei maggiori beni umani; però egli la vuol congiunta con lo star bene (5) e con le vittorie negli agoni e

quella contraria Il caso di Bacchyl. IX [X] 42 (cf. sopra p. 369) è diverso, evidentemente, perchè del tutto generico.

(1) Spesso anche nella saggezza o nella giustizia, giacchè gli uomini saggi e giusti sono i migliori, p. es. Pind. *N* VIII 40 sg., Crat. Theb. fr. 1. 8 sg., ed il 482° monostico menandreo. — Di passaggio noto come talvolta sia ritenuta una grande virtù anche l'abilità di saper cogliere l'occasione, Hes. *opp.* 694, Pind. *P* IX 78 sg.; cf. anche Bacchyl. XIII (XIV) 16 sg., dove è detto come non bisogni far ciò che non è a suo luogo: alla battaglia non si addicono i suoni della cetra nè le danze canore, come nelle feste non deve esserci il rumore dei bronzi che si batton l'un l'altro.

(2) Sol. *εἰς ἑαυτ.* 3 sg. *ὄλβον μοι πρὸς θεῶν μακάρων δότε καὶ πρὸς ἁπάντων ἀνθρώπων αἰεὶ δόξαν ἔχειν ἀγαθήν*. Cf. l'iscrizione di Metaponto *IG* XIV 652 *δὸς δέ Fοι ἐν ἀνθρώποις δόξαν ἔχειν ἀγαθάν*. Il confronto fu già istituito dal Wilamowitz, *Sappho u. Sim.* 259.

(3) Bacchyl. IX (X) 47 sg. dove credo anch'io che bisogni leggere *τὸ μὲν κάλλιστον, ἐσθλῶν ἄνδρα πολλῶν ὑπ' ἀνθρώπων πολυζήλωτον εἶμεν*.

(4) Bacchyl. I 159 sg. *φαμὶ καὶ φάσω μέγιστον κῦδος ἔχειν ἀρετάν*, e pel significato di *ἀρετή* cf. sopra p. 376[1]. Pind. I VI (V) 10 sgg.

(5) *P* I 99 sg., *I* V (IV) 12 sg., *O* V 23 sg. La frase italiana è naturalmente un po' vaga. Essa traduce *εὖ παθεῖν* od *εὖ πάσχειν* nei due primi luoghi citati. Ma si deve trattare di qualche cosa di più che il semplice 'star bene' in salute, perchè nel terzo luogo Pindaro dice: *ὑγίεντα δ' εἴ τις ὄλβον ἄρδει ἐξαρκέων κτεάτεσσι καὶ εὐλογίαν προστιθείς, μὴ ματεύσηι θεὸς γενέσθαι*; e la chiusa è analoga ad *I* V (IV) 14 già citato

in guerra (1); Teocrito, invece, la immaginava solo quale conseguenza della generosità, soprattutto della generosità verso i poeti, in contrasto con l'avidità di ammassare inutili ricchezze (2). Ma già Euripide pensava alla fama in sè, quale essa appare anche a noi, coronamento di tutta una vita che vuol raggiungerla per nobile ambizione, allorchè faceva dire ad un suo personaggio, forse Radamanti, di preferirla ad ogni altra cosa (3).

La salute, a sua volta, apparisce spesso come un bene incomparabilmente grande, più grande di tutti gli altri (4). Già, in altro contesto, Pindaro l'aveva augurata all' ammalato Gerone, nella III pitica; ma ora si tratta d'altro: si tratta, cioè, della salute desiderata ed augurata a preferenza della ricchezza. Per formare un contrapposto, anche Solone,

di sopra. Perciò *εὖ πάσχειν*, dato il parallelismo dei tre luoghi, deve avere un valore abbastanza largo, e comprendere la salute ed anche un certo benessere materiale, cose che, ambedue, possono ravvisarsi facilmente unite nell' *ὄλβος*. Era del resto opinione comune che alle buone opere segue il bene dato dagli dèi.

(1) *I* I 50 sg.

(2) XVI 29 sgg., XVII 115 sgg. dove ritroviamo l'*ἀνὴρ ὄλβιος* per cui nulla è migliore *ἢ κλέος ἐσθλὸν ἐν ἀνθρώποισιν ἀρέσθαι*.

(3) Fr. 659 dal *Radamanti*. Il tono del frammento e la filosofia contenuta in esso mi fa credere che Radamanti fosse appunto il personaggio che lo pronunziava, certo in una *ῥῆσις*. Ma di questo dramma, dell'autenticità del quale già dubitavano gli antichi, siamo troppo male informati per fare congetture probabili, od anche solo possibili. Il dubbio circa la paternità del dramma non ha però valore assoluto, e tanto meno ne ha rispetto al contenuto del fr. che, se pure non fu scritto da Euripide, certo fu concepito nella sua maniera ed al suo tempo.

(4) Cf. Soph. fr. 329 Nk.^{2} = 356 Pears. *κάλλιστόν ἐστι τοὔνδικον πεφυκέναι · λῶιστον δὲ τὸ ζῆν ἄνοσον κτέ.*, col materiale di confronti raccolti dal Pearson. Si tratta certamente di filosofia popolare e spicciola, come dimostra il confronto con lo scolio attico citato da Socrate a principio del *Gorgia* (452^e) = n. 8 Bgk. *ὑγιαίνειν μὲν ἄριστον ἀνδρὶ θνατῶι κτέ.*, sul cui autore già gli antichi erano in dubbio, ma che dovette godere di larga notorietà, se ispirò Anassandride (*Anth. gr.* app. IV 7) *ὅ τὸ σκολιὸν εὑρὼν ἐκεῖνος, ὅστις ἦν, τὸ μὲν ὑγιαίνειν πρῶτον, ὡς ἄριστον ἦι, ὠνόμασεν ὀρθῶς, δεύτερον δ' εἶναι καλόν, τρίτον δὲ πλουτεῖν. τοῦθ' ὁρᾶις, ἐμαίνετο · μετὰ τὴν ὑγίειαν γὰρ τὸ πλουτεῖν διαφέρει, καλὸς δὲ πεινῶν αἰσχρόν ἐστι θηρίον.* Lo scrittore comico cercava, come si vede, di mettersi su di un terreno pratico, a cui non fa certo velo la non oscura ironia dei suoi versi.

εἰς ἑαυτ. 37 sg., dice che l'ammalato desidera la sanità; ma questo si riferisce piuttosto alla scontentezza del proprio stato. Invece, Simonide, fr. 70, afferma chiaramente che l'uomo non può gioire nemmeno della sapienza — e forse vuol dire della poesia —, se non ha salute: *οὐδὲ καλᾶς σοφίας ἐστὶν χάρις, εἰ μή τις ἔχει σεμνὰν ὑγίειαν*, e l'aggettivo *σεμνάν* fa pensare, se non ad una divinizzazione, per lo meno ad una astrazione del concetto di *ὑγίεια*, mentre l'apoteosi è certamente nel peana di Arifrone conservato da Ateneo XV 702, dove si nega la possibilità di vivere e di gioire senza la *Ὑγίεια, πρεσβίστα μακάρων* (1). Più recisamente ancora, il personaggio, da cui eran pronunziati i versi del fr. 714 di Euripide, dichiarava esser nulla la ricchezza di fronte alla sanità, e preferiva di avere appena il necessario giorno per giorno, anzichè essere ricco ed ammalato: *σμίκρ' ἂν θέλοιμι καὶ καθ' ἡμέραν ἔχων ἄλυπος οἰκεῖν μᾶλλον ἢ πλουτῶν νοσεῖν*. Il tono ed il contenuto di queste parole fanno pensare che le pronunziasse proprio Telefo, il quale se ne intendeva quanto mai.

La maggiore importanza a questo riguardo l'ha per noi un luogo bacchilideo che, pur con qualche difficoltà che vedremo fra poco, ha stretta attinenza con l'inno di Sinesio. Questi infatti, come abbiamo veduto, si augura di posseder la *σοφία*, col cui aiuto potrà tirare innanzi per tutta la vita, purchè a lui, al poeta, non manchi il necessario (2). Per Bacchilide, nella sua prima ode, chi possiede la salute ed ha da viver del proprio, *ζώειν τ' ἀπ' οἰκείων ἔχει* (3), sta fra i

(1) Per la questione della somiglianza fra questo peana ed il fr. 4 di Licimnio, cf. Crusius in P-W s. v. *Ariphron* 2. Tra le varie soluzioni proposte, la più probabile mi par quella secondo cui ambedue i poeti si ispirarono ad un più antico canto del culto, giacchè non pare dubbio che *Ὑγίεια* ne avesse uno, almeno a giudicare dalle antiche figurazioni vascolari in cui essa fa la sua apparizione accanto ad Afrodite, cf. Deubner in Roschers *Lex.* s. v. *Personifikationen* 2117. 2119.

(2) Forse c'è un ricordo di Hes. *opp.* 30 sgg. Questi dice che il *βίος ἐπητανός* è indispensabile a chi vuol trovare il tempo di fare altre cose.

(3) La somiglianza fra questo passo di Bacchilide e gran parte del IX inno di Sinesio è appunto quella che mi fa ritener certa la mia interpretazione dei vv. 40-42; cf. sopra p. 369: *ὅσον ἄρκιον καλιᾷς*, 'quante provviste bastano' equivale ad *ἔχειν ζώειν ἀπ' οἰκείων*.

primi, perchè ogni gioia tocca alla vita umana, se è priva di malattie e di povertà (165-171). Sin qui sembra che Bacchilide, il quale si accorda mirabilmente con Euripide fr. 714, abbia inspirato Sinesio. Ma i versi che seguono presentano, come dicevo, qualche difficoltà. Infatti, il poeta di Ceo afferma in sostanza come nessuno sia contento, perchè tutti desiderano cose che non hanno, sia pure conformemente alla loro condizione; come non dall' abbondanza dipenda la felicità dei mortali; come colui, il quale è agitato dalle più vane cure, viva soltanto la durata della sua vita materiale, mentre la sola virtù, per quanto faticosa a raggiungersi (è lo stesso concetto già espresso da Esiodo, *opp.* 289 sgg.), prolunga all'uomo la vita anche dopo la morte, con la gloria di cui lo circonda (172-184). Siamo, come si vede, ben lontani dalla modestia di Alemane, il quale, nel suo partenio (37 sg.), chiamava felice chi passa la sua giornata senza avere occasione di piangere; ma, per converso, molto vicini alla sentenza stoica, per cui la sola virtù basta ad esser felici (1). Ora, fra ciò che precede e ciò che segue, è innegabile una certa contraddizione, giacchè la conclusione indica chiaramente la sola virtù come chiave della felicità, mentre nei versi precedenti questa pareva consistere nella salute e nella agiatezza. Per trovare un nesso logico tra le due parti è necessario, non tenendo conto delle parole *ἴσον ὅ τ' ἀφνεὸς ἵμείρει μεγάλων ὅ τε μείων πανροτέρων*, riattaccare l' *εὐμαρεῖν πάντων* con lo *ζώειν ἀπ' οἰκείων*. Ma la virtù rimane pur sempre staccata dal resto, giacchè i vv. 178 sgg. appariscon legati solo in modo secondario con la sentenza espressa prima, e cioè che gli uomini si sforzano di afferrare ciò che loro sfugge. Non si dirà infatti che sia un legame il concetto della vita spirituale che dura quanto quella materiale per chi è agitato da vane cure: evidentemente, esso è posto lì, solo per dar modo di aggiungere il finale sulla virtù. Analizzando, dunque, tutto il luogo, si nota un certo disagio nella sua composizione, disagio di cui non si può indicare se non una causa sola, e cioè che doveva esser già divenuta una specie di luogo

(1) *ὅτι αὐτάρκης ἡ ἀρετὴ πρὸς εὐδαιμονίαν*, Cic. *parad.* 2.

comune la constatazione da una parte delle varie tendenze e dei varî desiderî degli uomini, dall' altra del malcontento dei più verso il proprio stato.

Per tornare a Solone, da cui siamo partiti, fra la sua elegia e questo epinicio bacchilideo noi troviamo varî punti di contatto, formali e sostanziali. Solone, dopo la sentenza del v. 43 *σπεύδει δ' ἄλλοθεν ἄλλος*, ha una lunga enumerazione di uomini, i quali seguon tutti le loro particolari tendenze, e ci fa passare dinanzi agli occhi, spesso descritti con vivaci colori, parecchi tipi: il mercante, l'agricoltore, il fabbro od artiere in genere, il poeta, l'indovino che prevede il male ma non sa allontanarlo perchè ciò che è fatale deve avvenire in ogni modo, il medico verso la cui scienza il poeta è pessimista; il medico gli porge per la seconda volta il destro di constatare con dolore l'impotenza umana di fronte al destino. La lunga elegia è poi chiusa con l'amaro lamento sulla umana insaziabilità di ricchezze (1).

Ora, tutta questa sfilata di persone è in sostanza, e pur con qualche diversità, quella che noi conosciamo dal fr. 659 di Euripide (2) e dall'ode dedicatoria di Orazio a Mecenate (3). Qui non manca nè il contadino nè il *mercator*.

(1) Theogn. 227 sgg. Tra gli altri luoghi paralleli dell' elegia di Solone e della silloge teognidea meritano di essere menzionati Sol. 5 sg. e Teognide 337 sgg. che però va molto più in là del pensiero di Solone, il quale si accontentava di essere caro agli amici ('utile' e non 'caro' voleva invece essere Cratete di Tebe, fr. 1. 5) ed amaro ai nemici, mentre chi compose i versi teognidei si voleva anche vendicare dei nemici, per essere 'come un dio fra gli uomini' (c'è qui una certa somiglianza col principio dei *καθαρμοί* di Empedocle). C'è un progresso — che dimostra la posteriorità di 'Teognide' rispetto a Solone — ma non nel senso della morale socratica. Al concetto di Solone si avvicina molto quello di Saffo nell'ode per Charaxos, *Pap. Ox.* I 7. 6 sg., *ὡς* (Blass = *ὥστε*) *φίλοισι ϝοῖσι χάραν γένεσθαι κώνίαν* (Bl., *κώδύναν* Sitzler) *ἔχθροισι*. Ma può essere che l' uno e l' altro si sieno ispirati ad Hom. *ζ* 184 sg. *πολλ' ἄλγεα δυσμενέεσσιν χάρματα δ' εὐμενέτῃσι*.

(2) Cf. sopra p. 372[1]. Qui però, anzichè una tipologia determinata, abbiamo piuttosto una serie di tendenze che, astratte e considerate in sè, vengono, per così dire, rese concrete dall'essere attribuite a singoli personaggi.

(3) Orazio non creò nè inventò di suo questi tipi ch'egli ci presenta nell'ode dedicatoria a Mecenate, giacchè in questa, con maggiore arte,

Orazio aggiunge certamente di suo i tipi essenzialmente romani dell'ambizioso, che aspira alle più alte cariche politiche, del latifondista e quello di colui che si allieta di passare mollemente i suoi giorni e di ber volentieri un bicchiere di buon Massico. Non gli appartiene invece, come credo (1), il cacciatore, e per certo prende da qualche modello greco l'agonista di Olimpia, perchè lo riconosciamo con facilità nelle prime parole del fr. 221 di Pindaro *ἀελλοπόδων μέν τιν' εὐφραίνοισιν ἵππων τιμαὶ καὶ στέφανοι* (2). Oggi possiamo dir lo stesso anche del soldato, di cui, pur con diversi colori, ritroviamo il tipo nell'ode di Saffo ad Anactoria (*POx.* X 1231 vv. 13 sg., 31 sg.) (3). Si tratta, anche con le poche differenze personali, dovute al genio ed all' umore proprio del poeta, di personaggi che dovevano costituire, per dir così, l'armamentario ed il materiale comune a tutti. Tanto è vero, che in Bacchilide IX (X) 39 sgg., dove troviamo lo stesso svolgimento di idee che in Solone, in Saffo, in Orazio, riappariscе l'agricoltore, ed, in comune con Solone, anche il poeta ed il vate (4); in più si ha l'aggiunta dei *παιδικοὶ ἔρωτες*, i

se si vuole, e con più grande finitezza, non fa altro che ripetere ciò che più di scorcio aveva già detto nel II epodo. Nei primi versi, Alfio contrappone il beato agricoltore al soldato, al politicante (*forumque vitat*, al mercante e, implicitamente, all'affarista (*solutus omni faenore*): prova evidente che egli ricorreva al materiale già comune e divulgato. Solo come accenno di passaggio, noterò che gli stessi tipi, su per giù, ma confusamente uniti, si trovano anche in un carme di Greg. Naz. (I 1. 5 sg. 19 sgg. M): non manca nè il mercante nè il guerriero, a cui il poeta aggiunge il re, l'oratore, il vagabondo. Questo è certo un ricordo scolastico, perchè Gregorio li ricorda a proposito della provvidenza.

(1) Cf. sopra p. 381.

(2) Cf. anche Hor. *carm.* IV 3, dove l' agonista (istmico, questa volta, ma è pura differenza formale, poichè per Orazio, al cui tempo gli agoni erano solo un ricordo letterario, era indifferente il luogo dove gli agonisti potevano illustrarsi) ed il guerriero ricompariscono insieme.

(3) Del resto, Orazio parla anche altrove delle varie mire umane, *Sat.* I 4. 25 sgg., *ep.* I 1. 76 sgg. (qui toccando il problema della incontentabilità umana). Così Persio, V 56 sgg.

(4) Proprio il confronto con Solone mi fa propendere ad accettare l'emendamento del Wilamowitz (*Sappho u. Sim.* 189[1]) pel v. 39 : *ἦ γὰρ σοφὸς ἐκ Χαρίτων τιμὰν λελογχώς* (espressione presa tal quale da *λ* 304). Solone dice (51 sgg.) *ἄλλος Ὀλυμπιάδων Μουσέων πάρα δῶρα δι-*

quali però non sono una novità nella poesia greca (1), mentre la chiusa esprime ciò che il poeta ritiene il meglio per gli uomini.

Sinesio, da cui ci ha divisi il lungo esame fatto fin qui, ha nei vv. 16-19 del suo IX inno una parte generale; essa è una novità perchè introduce l'elemento, ignoto alla poesia classica, della superiorità dell'ascesi su tutto il resto: forza, bellezza, oro, fama, onori regali (2); tornando al linguaggio filosofico di Platone, diremmo che vien messo in rilievo il più grande valore del *βίος φιλόσοφος*, a cui poi il poeta si richiama con ampiezza, su quello del *φιλήδονος*, del *φιλοχρήματος* e del *φιλότιμος*. Seguono (vv. 20-28) i varî tipi umani, ciascuno con la sua caratteristica: il cavaliere, l'arciere, il ricco, il vanesio per la sua bellezza, il vanesio per le sue fortune amorose. E qui noi vediamo riprodotti su per giù quegli stessi tipi che siamo andati ricercando nella poesia da Solone in poi: quegli che saprà *διώκειν ἵππους* (20) sarà nè più nè meno che il cavaliere, o meglio l'agonista pindarico; l'arciero equivarrà al soldato di Saffo; da Solone è tratta l'idea del ricco, e quella del fatuo da Saffo, di cui, anzi, Sinesio prende perfino l'espressione letterale (3). I vv. 29-44 sono la chiusa: 'di fronte a tanti e così svariati desiderî umani, e di fronte al modo, così diverso per ciascuno, di concepire il bene supremo della vita, io mi accontenterò di essere oscuro per gli uomini e chiaro per dio; mi basta la sapienza (che è qui non però la poesia, come nell'età clas-

δαχθεὶς ἱμερτῆς σοφίης μέτρον ἐπιστάμενος. È innegabile che come la *σοφία* di questo corrisponde al *σοφός* di quello — e non è mestieri accumulare citazioni per scoprire ciò che tutti sanno, ossia che *σοφός* è 'poeta' e *σοφία* 'abilità poetica' — così a *Μουσέων πάρα* corrisponde *ἐκ Χαρίτων*, mentre *δῶρα διδαχθείς* equivale a *τιμὰν λελογχώς*. *σοφός*, 'saggio, sapiente' staccato da *Χαρίτων* (il pap. e le edd. leggono *ἤ* invece di *ἐκ*) non avrebbe senso in questo contesto. Così si deve intendere 'araldo di poesia' il *κάρυκα σοφῶν ἐπέων* che Pindaro dice di se stesso nel II ditirambo di *POx.* XIII 1604 v. 24.

(1) Rimando ai luoghi paralleli raccolti dai commentatori di Bacchilide; cf. anche WILAMOWITZ, op. cit., 188 sg.

(2) Il *πλοῦτος* e le *τιμαί* anche nell'epigramma di Leone filosofo citato di sopra, p. 371[2].

(3) Cf. sopra, p. 368[1].

sica, ma veramente la filosofia), e quel che è sufficiente a vivere in istato d' indipendenza dagli altri '. Il procedimento logico è perfettamente regolare: al confronto con le condizioni altrui, segue l'espressione del desiderio personale, messo per ultimo onde mostrarne la superiorità. È, dunque, lo stesso procedimento di Orazio, il quale all' agonista, all' ambizioso in politica, al mercante ecc., contrappone se stesso come desideroso soltanto di ottenere la corona d'edera, che lo avvicinerà agli dèi (1); oppure, dopo di avere esposto ciò che il poeta non vuole avere, afferma bastargli un po' d' olive, di cicoria e di malva, purchè non gli venga meno l' integrità della mente e la facoltà di cantare fino alla vecchiaia (*carm.* I 31. 15 sg.) (2). Anche qui Orazio non è originale: il suo modello (giacchè non si deve ora tener conto dei voti simili od affini onde son chiusi molti inni omerici, su cui spero di tornare prossimamente) è Pindaro *O* I 119 sg., che desiderava di essere *πρόφαντος σοφίαι καθ' Ἕλλανας*, e che, come Orazio domanda ad Apollo una vecchiaia non priva delle gioie del canto, aveva detto di bramare, sì, i beni da parte degli dèi, ma beni confacenti alla sua età (*P* XI 50 sgg.) (3).

Nel medesimo quadro rientra anche la prima elegia di Tibullo: egli non vuole le ricchezze, chè gli basta di viver contento del poco che possiede; e, se a Messalla si addicono le guerre ed i trionfi, il poeta preferisce l'amore di Delia,

(1) ' Essere un dio fra gli uomini ' ricorda il principio dei *Καθαρμοί* di Empedocle ed un pensiero di Epicuro, *ep.* III 135.

(2) Qualche cosa di esteriormente analogo si ha anche in *carm.* IV 2: ' chi imita Pindaro fa un salto nel vuoto.... io, modestamente, mi accontento di comporre con isforzo carmi di poco conto '.

(3) Forse rientra in questo quadro anche Archil. fr. 25: ' non mi importa delle ricchezze di Gige, non ho invidia nè m' incollerisco per le opere degli dèi (intendo: *οὐδ' εἶλέ πώ με ζῆλος τῶν ἔργων τῶν θεῶν, οὐδ' ἀγαίομαι αὐτά*), nè bramo di essere re ', imitato da Gregorio Nazianzeno nell'inno all'anima II 1. 83 v. 7 sgg. *θέλεις τὰ Γύγεώ σοι τοῦ Λυδίου γενέσθαι; κτἑ.* (Anch'egli fa una lunga enumerazione di cose desiderate dal volgo, contrapposte alla vita del saggio religioso) e nel carme sulla virtù I 2. 10 v. 31 *κἂν σοι τὰ Γύγου τοῦ πολυχρύσου παρῇν.* Ma non si sa se Archiloco facesse seguire ciò che il poeta desiderava, o se fosse questo un semplice biasimo agli avidi di ricchezze; occorre quindi andar cauti nel giudizio

rinunziando a tutto il resto. Certo, non abbiamo in questo carme la solita sfilata di tipi: essi sono, anzi, ridotti ad uno solo, al guerriero, sia nella menzione di Messalla, sia nella chiusa, ai vv. 75 sgg. Ma, pur senza contare che di qualche altro si ha un accenno, anche se vago (1), il procedimento è lo stesso. Si tratta di un unico canovaccio, su cui i varî poeti ricamano a lor posta, togliendo, aggiungendo, fiorettando, secondo l'ispirazione e le necessità artistiche del loro canto. Era un canovaccio antico, e, nelle sue varietà, noi lo riconosciamo subito nell' VIII *Nemea* di Pindaro (37 sgg.): 'alcuni bramano oro, altri terra infinita; io vorrei, piacendo ai cittadini, nasconder sotterra le membra, gettando il biasimo sui malvagi' (2); e lo rivediamo nell'ode di Saffo per Anactoria, sebbene fra la premessa ('gli uni un esercito, gli altri una flotta dicono esser cosa bellissima; io dico essere il più bello ciò che si ama') e la conseguenza ('vorrei vedere il passo e lo sfolgorio del volto di Anactoria, piuttosto che i carri dei Lidi ed una carica di cavalieri': con queste frasi — novamente coniate sul tipo del guerriero — si torna al principio) sia inserita la digressione a proposito di Elena: e non possiamo non scorgerlo nel fr. 659 di Euripide, del quale abbiam già dato di sopra un'analisi (3).

Lo schema retorico, e nello stesso tempo logico, comune a Saffo, Bacchilide, Euripide, Orazio, Tibullo, Sinesio, è, ridotto alla sua più semplice espressione: 'uno vuol questo.... un altro vuol quest'altro.... io voglio....'. Orbene, di questo schema l'esempio più antico a noi noto, facendo astrazione dai versi omerici di *N.* 730 sgg., è l'elegia di Solone. Dico a bella posta il più antico, perchè, mentre in Saffo i concetti sono già armonicamente e logicamente uniti e svolti, il procedimento è invece rovesciato in Solone. Nella sua elegia vien prima l'augurio che il poeta fa a se stesso, e segue la varia tipologia della quale abbiamo parlato sopra. Di più, i pensieri sono in certo modo accavallati e contorti ed im-

(1) P. es. quello del *mercator*, cf. sopra, p. 381[2].

(2) Questo pensiero è, in fondo, analogo al principio dell'elegia di Solone *εἰς ἑαυτόν*.

(3) Pag. 372[1].

pacciati, tanto che Solone, dopo aver domandato di esser caro agli amici ed amaro ai nemici, dice quale specie di ricchezza egli desideri. Solone era un pensatore, e quasi esclusivamente come tale dava forma poetica a ciò che sentimento e ragione gli facevan vedere; la sua filosofia non aveva ancora potuto trovare la formula sinteticamente comprensiva che acquisterà col tempo. Egli esprime i suoi pensieri come gli vengono un dopo l'altro, e perciò fa a noi l'impressione del disordine. Ma in questo consiste appunto il suo maggior merito e la sua originalità (1). Perciò egli è senza dubbio il più antico modello, a cui tutti gli altri si ispirarono, e per questo possiamo esser certi che lo schema, di cui parliamo, dev' essersi fissato dopo di lui. Con Saffo? Può essere, e sarebbe per lei un gran merito, quello di averlo 'inventato'. Ad ogni modo, ella sembra posteriore, sebbene la nostra ignoranza della cronologia assoluta e relativa della elegia *εἰς ἑαυτόν* e dell' ode di Oxyrhynchos non ci permetta di trarre illazioni sicure. Certo è che questa forma ebbe molta fortuna, se la vediamo durare per oltre mille anni, e se possiamo seguirla in tutto il suo svolgimento e conoscerne tutte le varie fasi, congiunte fra loro non altrimenti che gli anelli di una lunga ed ininterrotta catena.

III.

Non voglio e non posso qui seguire i differenti aspetti assunti da questa forma retorica; ma, più per mostrare quali sono, secondo me, i più importanti di essi, che per fare una storia precisa e particolareggiata, chiudo questo studio con alcuni brevi cenni sul loro svolgimento, a guisa di appendice.

(1) Solone è originale anche per essersi per il primo posto il problema del perchè gli uomini sono malcontenti della propria sorte, nei vv. 37 sg. + 41 sg. (escludiamo 39 sg., interpolati, sebbene antichi). Quei quattro versi sono il nucleo delle amare constatazioni e degli sfoghi sulla incontentabilità umana che culminano, in processo di tempo, nella filosofia stoica e nella diatriba cinica. Cf. sopra, p. 370[1].

La derivazione più antica dello schema testè dilucidato è quella che troviamo nella elegia attribuita a Tirteo *οὐκ ἂν μνησαίμην*. La sua parte sostanziale, dal v. 10 in poi, contiene la tipologia dell'uomo valoroso in guerra, ed onorato, o morto o vivo, dai suoi concittadini. Ma l'inizio dell'elegia ha una enumerazione, perfettamente svolta in parecchi membri, di individui segnalati per qualche particolare qualità: 'Non conto nulla un uomo se sia valente corridore o lottatore, nè se sia grande e forte come un Ciclope, nè se corra più di Borea, nè se sia più bello di Titono, nè più ricco di Mida o di Cinira, nè più potente di Pelope, nè più dulciloquente di Adrasto, nè se abbia tutti i meriti, eccetto quello della valentia guerresca, perchè non sarà mai un valoroso in guerra' ecc. La disposizione è precisamente quella che abbiamo veduta usata da Saffo a Sinesio, ereditata da Solone. Ciò che si vuole e si desidera è, logicamente e naturalmente, collocato in fondo, quasi come conseguenza di tutte le premesse. Cambiamo la veste eterna del carme; mettiamolo in prima persona, ed avremo: 'non vorrei essere.... nè.... nè.... ma desidererei esser valoroso in guerra'. La sostanza è mutata, giacchè l'elegia si è dovuta adattare ad un altro bisogno e ad un altro scopo, diversi da quelli onde nacquero i componimenti esaminati di sopra; nè gli esempî addotti trovano riscontro in quelli usuali (1). Ma nessuno potrà negare che questo carme sia una propaggine dell'elegia di Solone. Però, siccome qui la forma è perfetta, secondo lo schema logico postulato poco fa e che vedemmo essere il resultato di una evoluzione letteraria, dobbiamo certamente assegnare questa elegia ad un' età posteriore a quella di Solone e di Saffo, e forse anche di Bacchilide, presso il quale, nell' ode IX (X), tale schema non è ancora definitivamente fissato. Così, per altra via, si arriva ad una conclusione non lontana da quella a cui giunse il Wilamowitz, che collocava l'elegia dello pseudo Tirteo al tempo della sofistica (2).

(1) Se non forse il v. 6 *πλουτοίη δὲ Μίδεω καὶ Κινύρεω μάλιον* da confrontare con *οὔ μοι τὰ Γύγεω*. Ma per questo cf. sopra, p. 392[3].

(2) *Sappho u. Sim.* 257[1].

Dopo questa elegia, se non vogliamo contare un frammento coliambico di Fenice da Colofone (1) ove è detto che Nino era buono soltanto a mangiare ed a bere e vengono enumerate alcune attività umane; e se vogliamo tener conto dei soli fatti accertati, bisogna fare un salto fino ai poeti romani dell'età augustea, a Properzio e ad Orazio (2). L'intervallo è lungo, ma non è possibile riempirlo, perchè troppo della poesia alessandrina e degli elementi poetici ai quali ambedue si ispirarono certamente, ci sono ignoti, almeno per ora, se qualche nuovo fortunato trovamento non viene ad aggiungersi a quelli degli ultimi anni (3).

La prima elegia del II libro di Properzio ha uno schema molto complicato: comincia, dopo una professione d'arte lirica ed amorosa, con una lunga serie di 'o.... o' disposti anaforicamente, e tutti quei *sive.... seu* non indicano altro che atteggiamenti della sua 'fanciulla', e son conclusi da un'altra professione d'arte, la quale pur si confonde con lo stesso schema retorico: 'se potessi cantar gli eroi, o Mecenate, non canterei i Titani, nè.... nè.... ma le guerre del tuo Cesare e te stesso'. Come si vede, lo schema è abilmente rovesciato, giacchè, per rientrare nella categoria comune, dovrebbe essere: 'io non posso cantare Cesare.... e nemmeno i Titani.... ma solo la mia donna nei varî aspetti in cui ella mi appare'. Ed appunto tal forma si trova nel séguito: 'Poichè se cantassi Modena o Filippi o.... o.... tu entreresti sempre nel mio carme'. Ed è ripresa ancora una volta: 'Ma nè Callimaco può cantare la lotta flegrea, nè io la ge-

(1) Ath. XII 530^e; Gerhard, *Phoen. von Kol.* 181 sgg.

(2) Per *carm.* IV 2 cf. sopra, p. 392^2.

(3) Il Pasquali, *Orazio lirico* 307 sgg., esagera alquanto e presume troppo della probabilità delle nostre induzioni, facendo derivare direttamente le elegie di Properzio, di cui terrò or ora parola, con tutta sicurezza dagli *Αἴτια* callimachei. Nel testo cerco di chiarire fino a qual punto si possa accedere alla sua opinione. Del resto, par che abbia ragione il Gerhard, 228, quando dice che la poesia gnomica classica esercitò scarso o nessun influsso sull'età ellenistica. Naturalmente, per la forma, chè per la sostanza è un'altra cosa. Anche i Cinici, anche Fenice da Colofone, sono uniti per una quantità di fili, visibili ed invisibili, alle antiche *ὑποθῆκαι*.

nealogia di Cesare, perchè ognuno fa quello che è più consentaneo alla sua natura'. Altre tracce dello stesso andamento si trovano anche nei vv. 51 sgg. Ora, se pure la menzione di Callimaco può farci sospettare una derivazione di questa elegia da lui, essa è troppo piena di elementi romani, per farla ritenere derivata direttamente od anche solo per autorizzarci a ricostruire l'arte, sia pure di un solo carme, del poeta alessandrino. Certo, il tormento a cui Properzio sottopose la sua forma è non solo lambiccato, ma anche un chiaro indizio, di quella raffinatezza formale che primi, in mancanza dell'afflato proprio della grande poesia, gli Alessandrini vollero e cercarono di ottenere. La triplice variazione dello schema fondamentale, e la inversione di esso nel primo caso, quale ho cercato di delineare brevemente or ora, dimostrano anche smania di novità e di originalità, usando queste parole nel più largo senso moderno, che comprende anche il valore di strano e fuor del comune. E forse proprio in questo è da vedere, se non mi sbaglio, il suggello artistico properziano, più direttamente suo e più direttamente autentico. La qual cosa si può forse ripetere anche per l'altra elegia III 3, dove, alla forma data dal poeta: 'Mi era parso di giacere presso il fonte di Pegaso e di poter cantare Alba, Curio, gli Orazi.... quando Febo mi consigliò di trattar piccioli argomenti', si può benissimo sostituire l'altra: 'c'è chi canta.... altri canta.... io, invece....'. Ma in questa elegia la imitazione alessandrina è più chiara, non solo per il sogno che è a principio, simile a quello di Callimaco (1), ma anche pel parallelo facile a trarsi da Orazio *carm.* IV 15 *Phoebus volentem*, che, nella prima strofe pare una sintesi di gran parte del carme properziano. Infatti *volentem proelia me loqui victas et urbis* corrisponde al principio dell'elegia — e meglio ancora a Prop. II 1. 27 sgg. —, *increpuit lyra* è un passo innanzi rispetto alla posizione tranquilla del dio in Properzio, del dio *aurata nixus lyra*, e *ne parva Tyrrhenum per aequor vela darem* ha lo stesso significato che *non est*

1) Per questo sogno e pel suo influsso sulla letteratura in genere e su Properzio in ispecie, cf. PASQUALI, op. cit., 305 sg.

ingenii cymba gravanda tui con quel che segue in Properzio, v. 22 sgg. L'ode IV 15 di Orazio è il congedo della seconda raccolta dei suoi carmi; è probabile, quindi, che sia posteriore alla elegia di Properzio, per quanto non sia mai facile di stabilire una cronologia relativa di poesie che, raccolte in volume e pubblicate in una certa epoca, potevano esser già scritte e note da tempo. Tuttavia, sembra quasi che Orazio abbia voluto correggere l'abbondanza e la verbosità di Properzio, pel quale non aveva alcuna simpatia. Ma, anche se ciò non fosse, sarebbe indifferente, ora, per noi, giacchè non ci direbbe nulla riguardo alla possibile derivazione dello schema rettorico di cui ci interessiamo. Certo, non si può negare che Callimaco, a cui Properzio rimase sempre fedelmente attaccato, possa avere usato anch' egli il medesimo schema; provare non si può, ed appunto per questa ragione la lacuna fra l'età classica e quella augustea rimane, per ora, incolmabile.

Fra Orazio e la classica grecità può servire di ponte un solo luogo, il principio della II olimpica di Pindaro *τίνα θεὸν τίν' ἥρωα τίνα δ' ἄνδρα κελαδήσομεν,* onde deriva *quem virum aut heroa lyra vel acri tibia sumis celebrare, Clio* (I 12)(1). Orazio svolge più ampiamente il suo modello, ciò che fa forse anche in *carm.* I 7, dove non si potrà negare una notevole affinità fra la forma: 'C'è chi loda Rodi o Mitilene.... alcuni cantano Atene ed Argo e Micene. Io preferisco a Sparta e Larissa (qui c'è una *variatio*: poteva continuare 'altri cantano Sparta e Larissa, mentre io....') l'antro della Sibilla' e via dicendo, e le altre riferite di sopra. Precisamente come l'anafora con *suave* a principio del II libro di Lucrezio si riattacca alla stessa espressione letteraria: 'fa piacere veder

(1) L'enumerazione di dèi eroi ed uomini grandi in quest' ode, e quella degli dèi in *carm.* I 12, potrebbero pure entrare in questo quadro, sebbene lo schema solito si presenti in I 12 in maniera diversa e quasi velata: 'nulla potrei cantare prima di Giove e di Minerva.... Dopo di questi vien Romolo....' e via dicendo, fino alla casa Giulia. In I 2 l'andamento è più chiaro: 'vieni Apollo, o tu Venere, o tu Marte, o tu Mercurio' identificato per Ottaviano, verso il quale gravita tutto il carme. È come se dicesse, analogamente ad I 7: 'invochiamo Apollo o Venere o Marte. Ma io credo meglio chiamar Mercurio'.

da lungi una tempesta; fa piacere vedere una battaglia; ma nulla giova tanto, quanto il raggiungere le più alte vette della sapienza'. Sostituiamo anche qui, come in Orazio, *carm.* I 1, qualcosa come *alios iuvat.... alios iuvat*, e vedremo qual sia la derivazione formale di questo luogo.

Se anche l'ode *quem tu, Melpomene, semel* si può logicamente inquadrare nello stesso schema ('chi è guardato al suo nascere da Melpomene, non sarà.... nè.... nè.... ma si segnalerà nella poesia lirica'), più importante, perchè più difficile, è l'epodo *beatus ille.* Fra Alfio strozzino ed Alfio bramoso di esercitare pacificamente l'agricoltura è segnato un netto contrasto. Specialmente il principio manifesta la sua origine formale con la contrapposizione del contadino al soldato, al navigante, all'uomo di affari, a quei tipi, cioè, che sono ormai passati più volte innanzi ai nostri occhi. Anche nell'interno del carme, con una raffinatezza ed una ricerca di effetti analoghe a quelle testè notate per Properzio, si notano contrapposti dello stesso genere: 'io non mi compiacerei nè delle ostriche lucrine.... nè.... nè.... quanto dell'uliva.... o dell'erba' ecc., che val quanto dire: 'non di grandi cose ho desiderio, mi accontento di una vita modesta', indicata ad un dipresso con ciò che Orazio dice di bramar per sè in *carm.* I 31. 15 sgg. (1).

L'ultimo passo citato dell'epodo oraziano ci ha riportato a quella che era la ricerca di questo studio, a cui, con schema un po' mutato e con intonazione un po' diversa, ci ricondurrebbe anche l'esame delle due parti fondamentali onde è composta la sesta epistola del I libro, che tuttavia ha un riferimento al problema della incontentabilità umana. Ma qui posso anche por fine a questi cenni fugaci ed incompleti, i quali mirano soltanto ad indicare una 'forma' retorica e la sua evoluzione. È però forma, come si rileva dall'ultimo esempio, che investe la sostanza, dimostrando come per varie vie e sotto varî aspetti si fissasse e durasse per secoli lo schema creato a riunire le varie espressioni di ciò che l'uomo savio, filosofo e poeta deve desiderare e de-

(1) Cf. sopra, p. 392.

sidera in confronto alla volgare maggioranza degli uomini. Noi abbiamo ora potuto seguirlo quasi esclusivamente nella sua trasformazione in Roma; nell'Oriente Greco potremmo indicare, nell'epoca corrente fra Orazio e Sinesio, il solo inno all'anima di Gregorio di Nazianzo (*carm.* II 1. 88 M), dove però c'è abuso della forma interrogativa: 'vuoi tu essere.... o vuoi essere....' (1). È una variazione, la quale dimostra, con ciò che abbiamo testè notato a proposito dei poeti romani, quanta elasticità e quanta forza di adattamento potesse assumere la espressione fondamentale creata da Solone,

Napoli, autunno del 1920.

N. TERZAGHI.

(1) Invece Gregorio stesso applica una volta la formula: 'non chiedo.... non chiedo.... ma una cosa mi si conceda', nel lunghissimo carme *de vita sua* (II 1. 11 M) v. 1883 sgg. Egli ha anche la formula: 'non canto.... nè.... nè.... ma Dio', carm. II 1. 34 v. 71 sgg., simile, come si vede, ad Hor. *carm.* I 7. E cio dimostra il valore puramente rettorico, e, se è lecito dir così, di scuola, proprio di tutte queste espressioni.

INDICE DEL VOLUME

G. Pasquali - Il Carme 64 di Catullo . . . . . pag. 1

G. Pasquali - Alceo fr. 18, 1 . . . . . » 23

† C. Morelli - Sulle tracce del romanzo e della novella . » 25

F. Nencini - Appunti aristofaneschi . . . . . » 101

G. Cammelli - Demetrio Cidonio: Brevi notizie della vita e delle opere . . . . . » 140

† F. Garin - I papiri d'Egitto e i romanzi greci . . » 162

G. Funaioli - L'esegesi virgiliana di Giunio Filargirio e di Tito Gallio. . . . . » 184

G. Pasquali - Quantità romanze in Persio? . . . . » 297

S. Ferri - Oracula Sibillina I 324 sgg. . . . . » 313

S. Ferri - 'Excerpta' da Commenti a Greg. Nazianzeno. . . . . » 316

S. Ferri - Index Codicum classicorum qui Pisauri in Bibliotheca Oliveriana adservantur . . » 319

M. Norsa - Sull'esodo dell''Aiace' di Sofocle . . . » 327

N. Terzaghi - La scelta della vita . . . . . » 364

FIRENZE
STABILIMENTO TIPOGRAFICO
ENRICO ARIANI
—
1921

STUDI ITALIANI

DI

FILOLOGIA CLASSICA

NUOVA SERIE - VOL. II.

FIRENZE
FELICE LE MONNIER
MCMXXII

PROPRIETÀ LETTERARIA RISERVATA

1270-921. — Firenze, Stab. Tip. Enrico Ariani, Via S. Gallo, 33.

480.5
S92
V.2

STUDI ITALIANI

DI

FILOLOGIA CLASSICA

Nuova Serie – Vol. II – Fasc. I-II

1. A. Rostagni. – Aristotele e Aristotelismo nella storia dell' Estetica. Origini, significato, svolgimento della « Poetica ».

2. A. Rostagni. – Un nuovo capitolo nella storia della Retorica e della Sofistica.

3. M. Norsa. . – Da un papiro della Società italiana. Scolii a testi non noti ?

JOINT UNIVERSITY LIBRARIES NASHVILLE, TENN.

FIRENZE
FELICE LE MONNIER
MCMXXII

ARISTOTELE E ARISTOTELISMO NELLA STORIA DELL' ESTETICA ANTICA

Origini, significato, svolgimento della « Poetica »

Capitolo Primo.

Aristotele davanti al rigorismo di Platone.

I concetti che costituiscono la *Poetica* di Aristotele e che sono, poi, la base di quasi tutta la critica letteraria nell'antichità, non trovano chiarimento e risoluzione nel semplice esame dell'operetta a noi pervenuta: anzitutto, perchè, dei due libri di cui originariamente essa constava (1), non ci è pervenuto

(1) Ciò risulta in modo ineccepibile dalla tradizione storica, nè ha fondamento la tesi contraria, sostenuta, per es., da Galati-Mosella, *La genesi e il carattere fondamentale della « Poetica » d'Arist.* (Palermo, 1910), secondo cui l'opera sarebbe giunta a noi completa in un libro. Quanto alla tradizione manoscritta, anch'essa può fornirci qualche utile elemento, se non per stabilire l'epoca in cui la perdita avvenne, almeno per confermare il carattere mutilo dell'opera. Essendo ormai sfatata l' opinione dell' unicità di valore del *Parisinus* A^c, acquistano notevole importanza le osservazioni del Vitelli, in « Studi ital. di Filol. class. », II, p. 505 e di C. Landi, ibid., III, p. 70 sul testo del Riccard. 46, dove, oltre alla chiusa solita, della vulgata, seguono alcune parole che paiono annunciare il contenuto del 2° libro (vedi qui avanti p. 13, n. 2). — Affatto insignificante è il recente studio di A. Ph. Mc Mahon, *On the 2 Book of Arist. Poet. etc.*, in « Harvard Studies in class. Philol. », XXVIII (1917), pp. 1-46, il quale, sostenendo la tesi di un unico libro, attribuisce al dialogo *Περὶ ποιητῶν* tutto ciò che si cita come appartenente al perduto libro. — Che questo libro fosse, invece del secondo, il primo e trattasse i problemi generali dell'Arte, nonchè i principî delle singole arti, pittura, scultura, musica ecc., è ipotesi inverisimile di S. Haupt, « Philologus », LXIX (1910), pp. 252-63, tale che, anche *a priori*, non risponde al concetto e al carattere della trattazione d'Aristotele.

che il primo ; poi, perchè non è composta in forma veramente sistematica : infine, perchè non c'è sistema il quale si lasci interpretare fuori della *storia*, vale a dire fuori dell'ordine reale di idee e di fatti che lo hanno determinato. È dunque assolutamente necessario rifare la genesi dell'opera, seguirne quanto più si può lo sviluppo, se si vuole ch'essa sia, non ciò che pare a ciascuno di noi, ma ciò che era nel pensiero dell'autore, in conformità con le tendenze intellettuali e coi tempi di lui.

Questo lavoro non si compie se non per mezzo di una paziente indagine attraverso fonti di età e di carattere svariato, filosofi, grammatici, scoliasti, compilatori, spesso trascurati o disprezzati, ciascuno dei quali bisogna interrogare e collocare al suo giusto posto. Ora è presumibile che, su temi tante volte discussi (come ad esempio quello della *catarsi*), buona parte degli elementi utili alla dimostrazione siano stati in qualche modo raccolti ed affacciati : anzi è certo che Iacopo Bernays, nelle sue memorabili *Zwei Abhandlungen ueber die aristotelische Theorie des Drama* (1), ha posto, per alcuni problemi, una base larga e sostanzialmente esatta alla ricerca ; come più di recente Giorgio Finsler, in *Platon und die aristotelische Poetik* (2), seguendo i geniali suggerimenti del Wilamowitz (3), ha percorso quasi tutti i tramiti che uniscono l'opera aristotelica con le dottrine del Maestro e che giovano a spiegarla storicamente. Ma, tanto questi quanto altri studiosi, si sono limitati a richiamare l'attenzione su separati elementi, in cui ciascuno ha creduto di trovare la soluzione, senza sottoporli ad una visione organica, senza fonderli in quell' immagine ricostruttiva della realtà, che è la sola atta a produrre la persuasione, perchè la sola in cui i disparati elementi prendano valore. Quindi l' incoerenza dei risultati, la inefficacia dei mezzi diversi e, in apparenza, inconciliabili, ha condotto al già criticato scetticismo verso ogni sorta di documento

(1) Berlino, 1880. La prima parte anche in « Abhandl. d. hist.-philos. Ges. in Breslau », 1857 ; la seconda in « Rhein. Mus. », VIII (1853), pp. 561-96.

(2) Lipsia, 1900. Questo libro ha quasi interamente soppiantato la precedente dissertazione di C. Belger, *De Aristot. etiam in Arte poet. componenda Platonis discipulo* (Berlin, 1872).

(3) In *Aristot. u. Athen*, I, p. 321 sgg.

che non sia il testo stesso, astrattamente considerato, di Aristotele. E perciò, intorno al pensiero del nostro autore, sul testo aperto della *Poetica*, si sono viste e si vedono, modernamente, sorgere interpretazioni, seducenti forse, ma arbitrarie, e con tutto il carattere della alterazione storica (1).

Da questa alterazione noi ci proponiamo di liberare volta per volta i varî concetti, fino a raggiungere il carattere complessivo del sistema estetico di Aristotele: che è anche (come sarà appositamente dimostrato), attraverso all'elaborazione di Teofrasto e della scuola peripatetica, il sistema di quasi tutta la critica letteraria nell'antichità.

*
* *

La *Poetica* non è un libro polemico nel senso vero e proprio della parola, perchè (se si prescinde da alcune questioni specialissime, appartenenti più alla grammatica ed all'esegesi, che non alla poetica, come sono gli *ἀπορήματα Ὁμηρικά* (2) ed altre consimili) l'autore non si mette in posizione dialettica, non discute le proprie affermazioni, non fa confronti con coloro a cui attinge o da cui si discosta. Cionondimeno risulta evidente, per chi un poco conosca il movimento intellettuale e gli scritti del tempo, che ogni sua proposizione è composta a ragion veduta, con la coscienza dell'accordo o del disaccordo suo verso gli insegnamenti fino allora impartiti nelle scuole dei Retori e, soprattutto, verso le idee indimenticabili che in materia di musica e di poesia ripetutamente aveva espresse Platone, specie nei libri della *Repubblica*.

Il punto di vista di Aristotele, per necessità stessa di cose, veniva sulle prime ad essere diverso da quello di Platone, e

(1) Alludo specialmente a M. Valgimigli, *La Poetica d'Aristotele* (Bari, 1916), ed a L. Russo, *La catarsi di Aristot.* (Caserta, 1919). Fra gli stranieri cito ad es. S. H. Butcher, *Aristotle's Theory of Poetry a. Fine art* (Londra, 1898). Però, questa medesima tendenza è osservabile anche in interpretazioni di altri tempi e di altro colore, parecchie delle quali, dal Rinascimento in qua, possono vedersi descritte in Toffanin, *La fine dell'Umanesimo* (Torino, 1920), *passim*.

(2) Cap. 25, che è come un estratto dall'opera speciale composta con questo titolo da Aristotele.

doveva predisporlo a considerare l'arte sotto una certa specie di autonomia, cioè quasi indipendente da fini pratici e morali. Egli infatti studiava la poesia in *sè stessa*, facendone due libri appositi (e però cominciava con quelle parole: *Περὶ ποιητικῆς αὐτῆς*), mentre Platone se ne occupava — diciamo così — per incidenza, in opere politiche, per le applicazioni che potesse avere nell'educazione dei cittadini. Aristotele la prendeva come un ramo dello scibile, o come una parte (allora s' intendeva) di realtà oggettiva, la quale in quanto esiste, in tanto merita di essere analizzata: mentre Platone la considerava come uno strumento, il quale tanto vale quanto serve allo scopo prefisso.

È questa una differenza intrinseca, un effettivo progresso che il discepolo abbia compiuto sulle vedute del maestro? Oppure è un fatto esteriore, che non dipende da mutate concezioni ma dai diversi limiti occasionalmente fissati alla trattazione? La risposta non può essere data che dal seguito della ricerca. Per ora importa che il problema sia posto, e che si tolga peso all' impressione del primo superficiale confronto fra i due filosofi.

Le linee direttive di tutto quanto il sistema e la classificazione scientifica sono schiettamente platoniche. Da Platone è, anzitutto, derivata la definizione (già prima contenuta nella coscienza dei Greci, ed espressa nell' insegnamento di Gorgia e di altri sofisti: ma per lui insignita di un più solenne battesimo filosofico), la definizione dell'arte come *mimèsi* (1): dove

(1) Recentemente P. Cauer, *Terminologisches zu Plat. u. Aristot.* « Rhein., Mus. », LXXIII (1920), pp. 161-68, ha sostenuto, contro l'opinione comune e contro le profonde dimostrazioni del Finsler, op. cit., p. 15 seg., che il termine *mimesi* abbia in Platone il solo significato specifico concernente le forme *drammatiche* della *poesia*; mentre il significato universale, che si applichi a tutto il concetto di *arte*, sarebbe introdotto per la prima volta da Aristotele. Ora, le sottigliezze verbali del Cauer hanno apparenza di verità solo perchè Platone, nei luoghi della *Repubblica*, è effettivamente interessato a circoscrivere e distinguere quella tal forma di poesia che è mimesi per eccellenza; ma non hanno nessuna sostanza di verità, quando si osservi che di questa stessa distinzione è presupposto indispensabile il concetto di una mimesi generica ed universale. Il quale concetto è già anteriore a Platone. Su questo punto è in aperto errore, non solo

in fondo non era superato il concetto di una specie d'artificio, mediante il quale l'autore, non tanto produca la realtà interna del proprio spirito, l'impressione che in esso fanno le cose, quanto imiti e rappresenti, con maggiore o minore fedeltà, la realtà esterna delle cose, delle persone e dei fatti umani, sieno questi avvenuti o sieno soltanto supposti (1). Da Platone è parimenti dettato il concetto che fa della Tragedia una continuazione (in meglio o in peggio, per ora non importa) dell'Epopea (2); anzi da lui deriva la divisione generale dei generi poetici informata al diverso grado della mimesi: per cui abbiamo una poesia propriamente *mimetica* o *drammatica* o *attiva* (*ὅλη διὰ μιμήσεως*, in Platone), che è la forma più avanzata, dove lo scrittore non parla in nome proprio ma imita persone che agiscono; e una poesia *espositiva* o *narrativa* (*ἁπλῆ διήγησις, δι' ἀπαγγελίας*): fra le quali due oscilla un terzo genere che combina le caratteristiche di entrambe (*ἡ δι' ἀμφοτέρων*, detto anche *κεκραμένος τύπος* in confronto coi due precedenti, *ἄκρατοι*), e cui i trattatisti daranno il preciso nome di *mista* o *comune* (3).

il Cauer, ma anche il Finsler, op. cit., pp. 11-12, che afferma non trovarsi traccia di teoria della mimesi precedente a Platone. Dimostreremo, in cap. III, come fosse già compresa nell'insegnamento musicale dei Pitagorici (e Platone, *Resp.* III, 399 *a* sgg., 401 *a*, la applica pure alla musica, desumendola da Damone). Vedi poi Aristofane, citato più avanti p. 7. Quanto a Gorgia, cf. Suess, *Ethos* (Lipsia, 1910), p. 88 sgg.

(1) Su questo punto (che contraddice a Valgimigli, op. cit., p. xxxix sgg.), vedi cap. IV.

(2) *Resp.*, X, 595 *c*, 598 *d*, 605 *c*, 607 *a*; *Theaet.*, 152 *e*.

(3) La tripartizione in Platone risulta da *Resp.*, III, 392 *d* sgg. Quanto ad Aristotele, è fondamentale il discusso brano *Poet.*, 3, 1448 *a*, 20-25, dove la tripartizione stessa mi pare evidente, anche se non si accettino le correzioni a tal uopo proposte (su cui vedi Vahlen-Schöne, *Beiträge zu Arist. Poet.* (Lipsia, 1914), pp. 246-47), che non sono affatto necessarie, purchè si virgoli convenientemente la lezione ms.: *καὶ γὰρ.... μιμεῖσθαι ἔστιν, ὁτὲ μὲν ἀπαγγέλλοντα — ἢ ἕτερόν τι γιγνόμενον ὥσπερ Ὅμηρος ποιεῖ, ἢ ὡς τὸν αὐτὸν καὶ μὴ μεταβάλλοντα —, ἢ πάντας ὡς πράττοντας καὶ ἐνεργοῦντας τοὺς μιμουμένους.* Cioè: abbiamo le due grandi categorie platoniche, l'*ἀπαγγελία* e la *πρᾶξις*; di cui la prima si suddivide in *ἀπαγγελία* mista, dove l'autore assume spesso persona d'*altri*, come in Omero, e *ἀπαγγελία* vera e propria, dove la persona dell'autore n o n m u t a, come nel Ditirambo (e Pla-

Da Platone stesso discende l'altra grande classificazione fondata sul carattere etico del contenuto : da una parte la poesia seria, che imita soggetti nobili ed elevati, ed è l'Epopea e la Tragedia; dall'altra la poesia faceta, che imita soggetti vili o, comunque, spregevoli, cioè la Giambica e la Commedia (1).

Come si vede, in questo caso Aristotele è tutt'altro che deciso a liberare la teoria dell'arte da ogni ingerenza morale od utilitaria, nel modo che oggi si vorrebbe. Tanto poco vi è deciso che non dubita di accogliere insieme con la classificazione predetta anche un principio di massima, il quale in Platone s'intende sùbito, perchè gli era suggerito dal suo spirito di condanna della Poesia, ma fuori di questo spirito (o, almeno, fuori di ogni considerazione etica, comunque impostata, a condanna o a difesa) riuscirebbe assurdo ed equivoco : voglio dire che alla poesia nobile si dedicarono gli scrittori più austeri (Platone disse, chiaro e tondo, gli *onesti*), alla poesia faceta i più bassi (2). « Si separò la Poesia secondo le diverse indoli dei poeti. I più austeri rappresentavano le azioni nobili e di nobili personaggi ; i più vili rappresentavano le azioni di gente da poco. Questi fecero, dapprima, invettive personali; quelli, inni ed encomî ».

tone aveva proprio detto, con parole che Aristotele ricopia : *σμικρὰς τὰς μεταβολὰς ἔχουσα*, *Resp.*, III, 397 *b*). Quindi non ha fondamento il contrasto che dai critici per lo più s' immagina fra una pretesa bipartizione aristotelica e la tripartizione platonica. — Arbitraria mi sembra anche l' interpretazione di O. Immisch, in « Festschrift für Gomperz » (Wien, 1902), pp. 259-61, ispiratagli dal Gomperz stesso, *Zu Arist. Poet.*, III, in « Sitz.-ber. Wien. Akad. », CXXXV (1896), IV, p. 37, secondo cui la classificazione di Aristotele modifica e supera i concetti platonici, nel senso che Omero vi rappresenti non una forma *mista*, ma la forma *oggettiva* e *pragmatica* nella quale il poeta si immedesima con la persona e con gli oggetti rappresentati, mentre nella forma *soggettivo-narrativa* l'autore espone sè stesso. Ciò si trova contraddetto da Aristotele stesso a p. 1460 *a* sgg., dove, in assoluta coincidenza con Platone, è riconosciuto che Omero (pur in grado minore di tutti gli Epici) parla qualche volta in persona propria e non è allora *μιμητής* nel vero senso della parola. — Cf. poi cap. V.

(1) Plat., *Leg.*, VII, 810 *e*, 817 *a*, VIII, 838 *c* ; *Theaet.*, 152 *e*. Arist., *Poet.*, 3, 1448 *b*, 24 sgg. e *passim*. — Cf. Finsler, op. cit., p. 45 sgg., 198.

(2) Plat., *Resp.*, III, 396 *c* sgg.

Non è difficile, infatti, riconoscere ivi quel medesimo cànone di critica elementare e popolaresca, in omaggio al quale le genti di tutti i tempi, e specialmente gli antichi, si compiacciono di giudicare della moralità degli scrittori: per cui Saffo è diventata una specie di cortigiana ed Anacreonte un vecchio amoroso. Di un tale principio Aristofane ha fatte frequenti applicazioni; ed anche ne ha esposta, col suo tono burlesco, la teoria in un importante passo delle *Donne alla festa Tesmoforia*, in cui si rispecchiano niente meno che i concetti della mimesi, già ridotti in termini scientifici dalla retorica contemporanea (1).

Se dunque in tal modo era legato il sistema estetico di Aristotele alle dottrine del Maestro, si comprende com'egli non potesse lasciare senza una risposta (esplicita od implicita poco importa) la parte più viva e scottante della trattazione platonica: che conchiudeva, come ognun sa, con la condanna della Poesia; condanna pronunziata in nome della Ragione e determinata dal già fatto esame di ciò ch'essa poesia è nella natura, nel contenuto e negli effetti suoi. Noi ci attendiamo quindi naturalmente che, come egli ha stimato degno fare la teoria di quest'arte, così, almeno definendone la natura, il contenuto, gli effetti, la sottragga in qualche modo agli aggravî che le erano stati rivolti.

I capi d'accusa elevati da Platone si riassumevano in tre principali. Primo: la poesia non esprime l'*idea* originaria delle cose, la realtà vera, a cui soltanto la filosofia può arrivare, ma imita l'*idolo* di esse, cioè le loro pallide manifestazioni in natura: si trova quindi lontana di tre gradi dal *Vero* (2). Secondo: essa è sconveniente ed immorale nelle sue rappresentazioni, perchè, quando imita gli Dei e gli Eroi, applica a loro la mediocrità, i vizi, le passioni dell'umana natura (3), e, quando imita gli uomini, pone (contro ogni sentimento di giustizia) i malvagi in istato di felicità, i buoni nella disgrazia (4). Terzo: non si

(1) *Thesm.*, v. 148 sgg. Vedi anche *Acharn.*, v. 410 sgg.

(2) *Resp.*, X, 596 sgg.

(3) *Resp.*, II, 377 *d*-383 *c*; III, 386-92.

(4) *Resp.*, III, 392 *a-c*; II, 380 *b*, *c*, 363-64; e specialmente *Leg.*, II, 660 *e*.

fonda sulla regione alta e razionale dell'anima, anzi agita le basse passioni, che culminano nel piacere e nel dolore (1).

Rispetto al primo capo, Aristotele era già *a priori* disimpegnato, senza bisogno di scuse o di obiezioni, perchè tutti sapevano com'egli non aderisse alla teorica delle *idee*. Ma è importante e significativo ch'egli senta egualmente l'opportunità di contraddire, per altra via, all'affermazione platonica e mettere in rilievo il carattere *universale* (*τὸ καθόλου*) e pressochè filosofico della poesia. A ciò arriva istituendo il famoso e magnifico confronto fra *poesia* e *storia* : questa fatta per rappresentare le cose *avvenute* e quindi rivolta al particolare, quella le cose *possibili* e quindi rivolta all'universale (2). Qui la concezione aristotelica, pur movendo da un principio esatto, non riesce a distinguere la vera natura dell'arte, anzi confonde l'*immaginabile*, fantastico puro (che è individuale e concreto non meno dei fatti della storia), con l'universale e l'astratto della scienza (3). Ma ciò si capisce, perchè (a non dire degli altri motivi che vedremo poi) quella concezione non occupa il centro del suo spirito nè del suo sistema ; sopraggiunge di sbieco a recare un argomento o una giustificazione contro la condanna platonica.

Il secondo capo creava invece un imbarazzo nuovo, a cui non era facile opponesse solidi argomenti chi non aveva affatto raggiunto il moderno concetto di soggettivismo e liricità dell'arte. Esso si componeva, intanto, di due parti. Per la prima parte, concernente gli Dei e gli Eroi, Aristotele gira l'ostacolo : cioè tace (con un silenzio che è più significativo di ogni discorso) il carattere eroico e mitico della poesia. Ricordiamoci infatti. Fu molte volte rilevata, come una strana manchevolezza, quella per cui la Tragedia è da lui definita una semplice *azione seria*

(1) *Resp.*, X, 603 *d*-607 *c* ; III, 386 sgg.

(2) *Poet.*, 9, 1450 *a*, 36-1451 *b*, 32.

(3) Ciò è ottimamente osservato dal CROCE, *Estetica*[3] (Bari, 1909), p. 191, il quale in questo e nei pochi altri cenni sulla *Poetica* di ARISTOTELE dà esempio del metodo, veramente storico, che desideriamo nello studio degli antichi pensatori. Quindi, contrasta con le comuni interpretazioni. — La relazione con Platone, per questo e per il successivo « capo d'accusa », è sfuggita anche al FINSLER, op. cit.

(*πρᾶξις σπουδαία*) senza l'attributo dell'eroico e del leggendario, il quale era pur tanto essenziale nel dramma antico, secondo il comune sentimento dei contemporanei (1). Si escogitarono varie giustificazioni, più o meno parziali. Certo, Aristotele ricadeva con ciò nella già accennata concezione, che confonde il fantastico dell'arte con l'universale e l'astratto della scienza. Lo si vede così bene dal modo come generalizza — ogniqualvolta gli accade — il contenuto mitico di drammi e di poemi (2). Ma a ricadervi egli era anche mosso dalla necessità di eludere l'accusa platonica. Troveremo che, cessata questa necessità, i suoi successori, a cominciare da Teofrasto, ristabiliscono il concetto divino-eroico dell'Epopea e della Tragedia (3).

Per l'altra parte, concernente il modo immorale di rappresentare gli uomini, è importante l'espediente a cui il nostro filosofo ricorre. A un certo punto della *Poetica* — dove meglio si scoprono talune tendenze normative dell'opera, e al teorico puro sembra sottentrare il precettore — egli prescrive che « la Tragedia non porti sulla scena in atto di passare dalla felicità alla infelicità uomini buoni, poichè questo non ispira i sentimenti tragici della pietà e del terrore, ma solo ripugnanza (*μιαρόν*); e neanche i malvagi dalla infelicità alla felicità, poichè, fra tutti i casi, questo è il più contrario allo spirito tragico, non contenendo nessuno dei requisiti, nè il sentimento d'umanità e di giustizia (*φιλάνθρωπον*), nè la pietà e il terrore » (4). Qui è chiaro che Aristotele fa il massimo sforzo affinchè le situazioni immorali, che il Maestro aveva rimproverate, vengano di per sè eliminate, con semplici ragioni estetiche: quindi le dimostra non rispondenti all'effetto tragico, il quale scaturisce da quei de-

(1) *Poet.*, 6, 1449 *b*, 24. — Vedi che cosa ne dice il Wilamowitz, *Eurip. Herakl.*, I, p. 108 sgg.

(2) Specialmente 17, 1455 *b*, 2-13, 16-23.

(3) Vedi cap. V.

(4) 13, 1452 *b*, 34 sgg. Vedi anche 18, 1456 *a*, 21: *τραγικὸν γὰρ τοῦτο καὶ φιλάνθρωπον*, con le successive esemplificazioni dell' « uomo astuto e malvagio ch'è tratto in inganno » e dell' « uomo forte ma ingiusto che rimane sopraffatto ». S' intende che nella comune interpretazione di *φιλάνθρωπον* (tradotto da Valgimigli, op. cit., pp. 45, 74, come « ciò che soddisfa il gusto del pubblico »), sfugge completamente il valore del concetto. Bene il Finsler, op. cit., pp. 126-27.

terminati sentimenti, pietà e terrore. Lo sforzo, naturalmente, riesce solo a metà, perchè, se si sale alle origini, e si cerca come mai i sentimenti siano circoscritti alla pietà e al terrore, e, soprattutto, come mai da essi si sprigioni o ad essi si aggiunga, arcanamente, la *filantropia*, bisogna convenire che la limitazione non ha altri criterî se non pratici e morali.

Quindi, per Aristotele, l'autonomia dell'arte balena sempre alla superficie, come sintomo, come aspirazione, come irradiazione naturale di una verità incoercibile; ma non è sorretta, all'interno, dalle ragioni teoretiche del problema risolto, della verità conquistata. Chi ci segue e resiste alla tentazione di ammodernare l'antico, deve distinguere d'ora innanzi fra sintomo, da un lato, e problema risolto, verità conquistata, dall'altro. Ciò parrà tanto più chiaro quando, fra breve, avremo dimostrato che quella *filantropia*, frammischiantesi ai criterî estetici, non è altro se non la *purificazione*, cioè l'esito morale, dei sentimenti di pietà e terrore, nella poesia seria; la purificazione e l'esito morale del riso, nella poesia comica.

Il terzo ed ultimo capo d'accusa era di gran lunga più grave, perchè implicava il contenuto intimo e fisso di ogni poesia, dal quale, quindi, non si sarebbe potuto in modo alcuno astrarre. Tanto più grave in quanto Aristotele stesso non negava essere i sentimenti e le passioni — *πάθη* o *παθήματα* — quasi perturbazioni dell'anima, contrarie all'ideale del saggio: il quale, certamente, si avvicina al *φρόνιμον καὶ ἡσύχιον ἦθος* di cui parla Platone, ed a cui, secondo Platone, la poesia reca nocumento. Senonchè, mentre il Maestro, con l'abituale suo radicalismo aveva giudicato di estirpare le passioni, per lasciar sussistere la sola parte razionale dell'anima, introducendo così quel famoso ideale di *apatia* che sarà più tardi adottato ed imposto, come religiosa condizione di vita, dagli Stoici; Aristotele — col maggiore senso pratico che lo contraddistingue — suggerisce subito le debite cautele. A lui lo studio delle scienze naturali e, specialmente, della medicina, ha insegnato esservi elementi e forze maligne, le quali esercitano un'utile e buona funzione nella vita. Il toglierle di mezzo può provocare mali peggiori. Così le passioni, nella psiche, costituiscono una necessaria base per le forze della volontà. « Vi sono passioni le quali, purchè siano

convenientemente adoperate, fungono come armi ai fini della virtù » (1). Un esempio è l' ira, la quale « è per la virtù come uno sprone : estirpata essa, l'animo resta inerme, pigro ed inetto alle grandi imprese » (2). Tutto sta che questi affetti sieno scelti: sieno commisurati allo scopo buono : sieno moderati con cura e circospezione : ovvero anche *purificati* e *purgati* dei loro eccessi (3). Poichè, in conclusione, il sapiente non deve tanto essere senza passioni, quanto con moderate passioni : *οὐκ ἀπαθῆς μέν, μετριοπαθὴς δέ* (4).

Basta porre il problema in questi termini, generali, per prevedere quale, anche nel caso specifico della poesia, sia stata la soluzione. Come dagli altri capi d'accusa Aristotele si è

(1) Presso SENEC., *De ira*, I, 17, 1 ; III, 3, 1. Con questo frammento di traduzione latina è utile confrontare *Polit.*, I, 2, 1253 *a*, 33-35, dove *ὅπλα* sono le *passioni* (purchè si conservi la lezione manoscritta che molti, per mancata intelligenza, correggono). Similmente le passioni eran chiamate *στρατιῶται*: vedi PHILOD., *De ira*, col. XXXIII, 17-19, p. 69 Wilke, confrontando con SENEC., *ibid.*, I, 9, 2. — L'opera in cui Aristotele aveva svolto questa sua dottrina, intorno alle passioni, è perduta. Perciò l' importante argomento, ricostruibile solo da rari e dispersi frammenti, è quasi del tutto trascurato, o svisato, negli studiosi del nostro filosofo. Qualcosa in GOMPERZ, *Zu Philodems Büchern v. d. Musik* (Wien, 1885), p. 25, che ad Aristotele giustamente riferisce le citazioni contenute in PHILOD., *De Mus.*, p. 43 K. Del resto, anche negli scritti a noi conservati, specialmente nell' *Etica Nicomachea*, Aristotele ha più di un accenno in difesa, per es., del *θυμός* : vedi *Eth. Nic.* III, 11, 1116 *b*, 23 ; IV, 11, 1125 *b*, 26 sgg. ; cf. *Eud.* III, 3 ; *M. M.* I, 22.

(2) Presso SENEC., loc. cit. Vedi inoltre PLUTARCH., ap. STOB., *Flor.*, XX, 70 ; CICERON., *Tuscul.*, IV, 43, 48 ; *Acad. prior.*, II. 44, 135; PHILOD., *De ira*, col. XXXI, 31-39; XXXII, 10-22, pp. 65-67 Wilke ; e cf. coi luoghi dell' *Eth. Nic.* citati nella nota precedente.

(3) Termini e specificazioni contenuti in un estratto latino di ERODE ATTICO, ap. GELL., XIX, 12, che è la più ampia descrizione del punto di vista peripatetico intorno ai *πάθη* : specialmente *moderandos esse igitur sciteque considerateque purgandos* (*affectus*) *censebat*. Questo brano non era ignoto al BERNAYS, *Zwei Abhandl.*, pp. 66, 113-14, che però non seppe valersene se non a scopo accessorio, di raffronto verbale. Concetti analoghi si notano altresì nel trattatello di PLUTARCO, *De virt. mor.* (vedi p. 443 *c* sgg.), il quale, si sa, è tutto impregnato di aristotelismo.

(4) Presso LAERT. DIOG., V, 31.

disimpegnato, in breve, parte tacendo il carattere eroico, parte affermando l'universalità e la sostanza morale della poesia: così anche da questo terzo capo egli si libera, d'un tratto, introducendo il concetto della *purificazione* delle passioni: *κάθαρσις τῶν παθημάτων*.

In qual modo intenda questo concetto — che, per sè e per le discussioni che vi furono fatte, appar subito fondamentale —, quali particolari funzioni gli ascriva, di dove infine lo attinga, analizzeremo punto per punto (1).

*
* *

Per la parte a noi pervenuta della *Poetica*, Aristotele non nomina la catarsi se non una volta sola, nella celebre definizione della Tragedia, dove dice che questa è una *πρᾶξις, δι' ἐλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν* (2). Fuori di lì, in tutto il corso della trattazione, quantunque minutamente egli esamini forme ed effetti artistici della Tragedia, non ritorna più su quella parola. Ma ciò si spiega naturalmente nella mia tesi, perchè la catarsi non ha il significato estetico che moderni interpreti le vorrebbero attribuire (e l'identificazione di *κάθαρσις* con *ἡδονή* mi sembra teoricamente un assurdo, essendo la prima un *atto*, la seconda un *sentimento*) (3), ma ha un significato pratico e morale, adempiendo all'ufficio di eliminare, una volta tanto, l'appunto platonico circa l'azione nefasta dei *παθήματα* nella poesia.

Ma della catarsi il nostro filosofo tratta anche, con una certa diffusione, nel libro VIII della *Politica*, come di un fenomeno che si accompagna a certe forme di musica chiamate *πρακτικὰ καὶ ἐνθουσιαστικὰ μέλη*, esercitanti la loro azione sulle

(1) Non diamo qui la bibliografia di questo argomento, che occuperebbe troppo spazio. Ci limiteremo ad indicare nel corso della trattazione gli indirizzi principali da cui ci scostiamo. Una chiara esposizione delle varie interpretazioni, fino al 1900, diede N. Festa, *Sulle più recenti interpret. della teoria aristot. della catarsi* (Firenze, 1901). Dopo d'allora molto ancora si scrisse; poco o nulla fu aggiunto di nuovo e di conclusivo.

(2) 6, 1449 *b*, 24-8.

(3) Vedi cap. II, pp. 35-36.

indoli passionali (*τοὺς ἐλέημονας καὶ τοὺς φοβητικοὺς καὶ τοὺς ὅλως παθητικούς*). E dice di riservare una più chiara definizione del concetto ai libri della *Poetica* : *τί δὲ λέγομεν τὴν καθαρσιν, νῦν μὲν ἁπλῶς, πάλιν δ' ἐν τοῖς περὶ ποιητικῆς ἐροῦμεν σαφέστερον* (1). Da queste parole si ricavano due importanti conseguenze. In primo luogo, la definizione scientifica della catarsi, non trovandosi nel testo a noi conservato, doveva appartenere al secondo libro (2) ed essere presumibilmente connessa con la teorica della poesia faceta (Giambica e Commedia) : e ciò ci apparirà tanto più probabile quando vedremo che la Commedia agita passioni, in certo senso, più basse di quelle della Tragedia, e perciò richiede una giustificazione più esplicita. In secondo luogo, la catarsi viene, in sostanza, ad essere identica alla catarsi musicale : e ciò dà evidentemente torto a coloro i quali pensano di prescindere dai capitoli della *Politica* e intendere la catarsi tragica in senso estetico-soggettivo. In realtà la catarsi musicale, con cui quella poetica si identifica, è da Aristotele presentata come un'operazione tra medica ed orgiastica mediante la quale gli uomini trovano sfogo alle loro passioni e, in conseguenza di ciò, si sentono alleggeriti ed allietati (*κουφίζεσθαι μεθ' ἡδονῆς.... ὥσπερ ἰατρείας τυχόντας καὶ καθάρσεως*).

Sui capitoli della *Politica* avremo occasione di ritornare più avanti, allorchè si dovrà comprendere il problema dell'arte nella sua interezza (3). Per ora ci preme dimostrare come il

(1) 7, 1341 *b*, 38 sgg.

(2) Non accettando, beninteso, l' ipotesi del BERNAYS, op. cit., p. 17 sgg., che la *Poetica* attuale sia una riduzione in cui l'*excerptor* abbia lasciato cadere la definizione. L'espediente del FINSLER, op. cit., pp. 3-12, che interpreta *ἐν τοῖς περὶ ποιητικῆς* come riferentesi ad una perduta parte della *Politica* stessa, dove l'autore abbia trattata la questione della poesia, non mi sembra persuasiva. Per assicurarci sul contenuto del II libro, assai importante sarebbe se nelle tracce di alcune parole, che il cod. Riccard. 46 offre alla fine della *Poetica*, oltre il testo della vulgata, si leggesse con certezza *περὶ δὲ ἰάμβων καὶ κωμῳδίας* come lesse C. LANDI, in « Studi ital. di Filol. class. », III, p. 70. Su ciò il Landi promette nuove comunicazioni, presso CESSI, in « Rass. it. di lingue e letter. cl. », II (1919), p. 247.

(3) Cap. II, p. 43 sgg.

concetto della catarsi si formi e si esplichi dal semplice contatto fra Maestro e discepolo.

Quando Aristotele attribuisce alla Tragedia la caratteristica di destare sentimenti di pietà e terrore, e alla Commedia, naturalmente, il riso, non v'ha dubbio che egli si riconduce ad uno schema generale, nel quale Tragedia e Commedia figurano come le due estreme punte a cui la poesia arriva dopo essersi scissa secondo le opposte tonalità dell'anima umana: piacere e dolore. Tant'è vero, che i sentimenti di pietà e terrore egli li attribuisce anche all'Epopea, salvo che in questa si trovano diluiti, dispersi in una forma meno pronta a raggiungere lo scopo proprio della poesia austera (1).

Ora, questo schema combina perfettamente con la concezione platonica. La poesia tutta (già sistemata in seria e faceta per riguardo all'*ἦθος*) si ordina, in vista de' suoi effetti deleterî, attorno ai due poli del sentimento, piacere e dolore. Che cosa fa essa — dice Platone — se non imitare uomini in azione, che o si dolgono o godono, e niente all'infuori di questo? (*πράττοντας ἀνθρώπους.... ἢ λυπουμένους ἢ χαίροντας — οὐδὲν παρὰ ταῦτα*). Piacere e dolore sono le fonti rispettivamente della Commedia e della Tragedia, la prima avendo per scopo di muovere al riso, la seconda al pianto. Ora, quella parte dell'anima nostra che non ubbidisce alla Ragione (*νόμος*), ma segue gl'impulsi dell'appetito (*ἐπιθυμία*), aspira proprio tanto ad abbeverarsi di pianti, quanto ad abbandonarsi ai giuochi ed alle risa. Per essa noi siamo così *φιλόθρηνοι* e *φιλόλυποι* come *φιλογέλωτες* e *φιλήδονοι*. La poesia, allentando il freno della Ragione, risveglia ed alimenta questa duplice tendenza, per via di quel diletto che irresistibilmente si prova ad investirsi delle altrui passioni (*συμπάσχειν*), sieno queste di piacere o di dolore. Quale è l'effetto del dramma tragico? Che i poeti, esponendoci casi terribili e compassionevoli, empiono e soddisfano quella parte dell'anima nostra che ha bisogno di piangere, di lamentarsi, di saziarsi convenientemente (*τὸ πεπεινηκὸς τοῦ δακρῦσαί τε καὶ ἀποδύρασθαι ἱκανῶς καὶ ἀποπλησθῆναι*), quella parte a cui, nelle nostre proprie sventure, la Ragione ci consiglierebbe di resistere. Pare che, davanti

(1) 26, 1462 *a-b*.

a disgrazie rappresentate, la Ragione trascuri di tenere a freno la debolezza del pianto (*τὸ θρηνῶδες*), scusandosi di non essere spettatrice che di sventure altrui (*ἀλλότρια πάθη*) e di non avere vergogna a dar segni di consentimento e di pietà per le lacrime di un altro: tanto più che da ciò essa trae diletto. Ma non riflette che le passioni degli altri, per effetto d'arte, diventano nostre, e dopo averle nutrite (*ἀποπιμπλάναι*) alla vista dei mali altrui è difficile moderarle nei nostri. — Lo stesso accade per il ridicolo (*περὶ τοῦ γελοίου*). Se tu ti compiaci di udire buffonerie a teatro, se tu alimenti questo desiderio con la Commedia, non tarderai a contrarre costumi che la saviezza condanna. Conclusione: se non si vuole che *dolore* e *piacere* regnino sovrani nello Stato, la poesia, com'oggi è, deve essere esclusa: ossia: *ὀδυρμοί, οἶκτοι, φοβερὰ ἀφαιρετέα.... οὐδὲ φιλογέλωτας δεῖ εἶναι ἡμᾶς* (1).

In tutto questo ragionamento, che noi abbiamo cercato di ricostruire nelle sue linee principali, badando specialmente a quei termini che più servono a scoprire le relazioni dei sistemi ed il giuoco delle fonti, è facile scorgere un punto debole: l'affermazione — nient'affatto dimostrata — che dal soddisfacimento trovato nella poesia le passioni escano più esaltate ed accese. Aristotele, dopo accettate le premesse, si servirà, presumibilmente e principalmente, di questo punto debole, per deviare o ritorcere la conclusione del Maestro; cioè dirà:

Se Commedia e Tragedia costituiscono, in sostanza, uno sfogo (*ἀποπλήρωσις*) a cui le forze dell'anima assetatamente aspirano, è verosimile che dopo questo sfogo — come accade di altre forze, specialmente nell'ordine fisico — esse si sentano placate. Di modo che Tragedia e Commedia, che sono semplici *finzioni* di vita, fungono come un innocente diversivo, in cui è bene che gli istinti turbolenti dell'anima si incanalino, con sapiente cura, per lasciarci liberi e tranquilli nella vita vissuta: dove, non essendo assistiti da eguali cautele, potrebbero recare veramente danno (2).

(1) *Resp.* X, 603 *d*-607 *b*; cfr. III, 387-88.

(2) Analogo ragionamento e raffronto con Platone fa il FINSLER, op. cit., pp. 76 sgg., 96 sgg. Ma la sua interpretazione della catarsi (derivata dal Bernays) insiste sul solo concetto di « sfogo »:

Un tale fenomeno di assistenza e liberazione psichica non aveva per i Greci nome più adatto di *κάθαρσις*. Esso poi era tanto consentaneo al loro modo di intendere le funzioni dell'arte che Aristotele, con l'esprimerlo, non fece che riattaccarsi alla tradizione anteriore, anzi ricostruire — come più avanti dimostreremo (1) — un ben congegnato processo d'idee, da cui Platone per spirito radicale e per amore di tesi aveva fuorviato. Inoltre, è evidente che nel concetto dei Greci questo fenomeno si assimilava e confondeva, sia con l'azione delle orgie mistiche, le quali agitano la mente per poi lasciarla pura e tranquilla in contemplazione della divinità, sia con l'azione della medicina, la quale neutralizza e trasforma nel corpo gli umori maligni: tanto più che entrambe, nella pratica, si aiutavano proprio con musica e canti. Magia, medicina, musica non erano per gli antichi cose a tal punto distinte come sono per noi: anzi, furono sempre tenute, più o meno, fra loro aderenti dal primitivo concetto dell'*incanto* (*ἐπῳδή*) (2). Basta questa considerazione, storica, a rendere inutili od unilaterali le ricerche sia di coloro che guardano con disprezzo l'interpretazione patologica della catarsi (essendo persuasi che « catarsi » debba avere un puro significato estetico, conforme agl'intendimenti odierni!), sia di coloro che, consentita l'interpretazione patologica, si affannano a sostenere che avesse un fondo, non medico, ma orgiastico, o viceversa (3). Catarsi è evidentemente una metafora, ma fino a qual punto essa lo sia ed in qual senso non dobbiamo dire

non intende il *modo* in cui questo sfogo si esplica, ossia la moderazione (*συμμετρία*) che è prescritta alle passioni e che si risolve in una depurazione delle medesime. È strano come questa *συμμετρία*, che costituisce l'essenza della *κάθαρσις*, e che porremo via via in rilievo, sia generalmente ignorata. Eppure essa è fondamentale anche nella catarsi dei Pitagorici; e Platone stesso, allorquando della catarsi parla, in senso generale medico-religioso (*Sophist.* 226 *e* sgg.; cfr. qui, cap. III, p. 76), la considera come un ristabilirsi dell'organismo o dello spirito, da uno stato di *ἀμετρία*, ad uno di *συμμετρία* (specialmente 228 *c*).

(1) Cap. III.

(2) Vedi l'importante libro di J. Combarieu, *La musique et la magie* (Paris, 1909), pp. 69 sgg.

(3) Così è tipico il tentativo del Bernays, op. cit., pp. 12 sgg., che vuole scartata l'interpretazione di catarsi come *lustratio seu*

noi con le concezioni moderne: deve dirlo Aristotele con la scienza sua e de' suoi tempi, in particolare con gli stretti rapporti ch'egli pone fra affezioni dell'anima e affezioni del corpo.

Nè qui vorremmo essere fraintesi. Il dramma greco produce realmente nell'animo del lettore (come ha osservato il Goethe) un senso di sollievo, di tranquillità, di pacificazione, poichè, dopo avere agitato gli spettri della strage e dei delitti, lascia l'uomo sereno davanti al mistero della religione e della morte: cioè, non eccita soltanto gli affetti, nè lascia lo spettatore eccitato in preda ad essi, ma li riconduce via via ad uno stato di giusto equilibrio (1). Inoltre, tutta quanta l'arte ha (come oggi s' insegna) una funzione liberatrice e purificatrice, perchè è attività che scaccia la passività, è spirito che elabora e doma le impressioni naturali (2). Orbene. Non v'ha dubbio che queste verità fecero ressa anche nella mente di Aristotele: solo non poterono trovare, propriamente, altra interpretazione fuori di quella empirica che abbiamo sopra delineato: cioè confusa, come al solito, con concetti di diverso ordine, fisico e morale.

Soprattutto poi a me sembra che questa *κάθαρσις τῶν παθημάτων*, contenuta nella *Poetica*, cessi affatto di essere problematica, quando la si metta in rapporto e la si identifichi con

expiatio. Tipica anche la polemica con lo Spengel, il quale sosteneva il significato di un influsso esclusivamente educativo.

(1) GOETHE, *Nachlese zu Aristot. Poetik* (1826), cui s'aggiunge qualche lettera (5, 354, Sylvesterabend 1829) citata da BERNAYS, op. cit., pp. 84-85. L'interpretazione goethiana traeva origine dalla propaganda romantica dell'*arte per l'arte* e non aveva nessuna pretensione storica o filosofica. Fra noi fu diffusa di recente dal FESTA, *Sulle più recenti interpret. ecc.* e dal VALGIMIGLI, op. cit., pp. XLVI-XLVIII. Un' interpretazione in senso schiettamente religioso, connessa con l' ipotesi di un'origine della Tragedia dai Misteri, è quella data da C. CESSI in « Atti del R. Istituto Veneto », LXXVIII (1919), pp. 637-53.

(2) CROCE, *Estetica*[3], pp. 24-25. Il Croce con profonda avvedutezza, riferendosi alla catarsi aristotelica (*ibid.*, p. 181), vi ammette « un barlume dell' idea moderna della virtù *liberatrice* dell'arte ». Nè più nè meno, infatti, di un *barlume*. Invece L. RUSSO, op. cit., male sfruttando il suggerimento del Maestro, pone quest' idea come base assoluta per l' interpretazione della catarsi.

l'universale procedimento di cura e di purificazione che il nostro autore, in sede di etica, prescriveva alle passioni, per salvarle dalla recisa sentenza di Platone. Abbiamo visto come, secondo lui, vi siano affetti i quali, sapientemente indirizzati e contenuti, servono ai fini della virtù. Di questo numero, appunto, sono le passioni tragiche del terrore e della pietà. Anzitutto, il terrore (*φόβος*) non dev'essere troppo violento, bensì commisurato alla pietà : poichè, altrimenti impedirebbe il sorgere di questa (cioè, sarebbe *ἐκκρουστικὸς τοῦ ἐλέου*) (1). La pietà diventa quindi la nota fondamentale della Tragedia, si confonde ed identifica con quella tal *συμπάθεια* (qualcosa fra la nostra compassione e la *simpatia*) che Platone aveva considerata come l'effetto più palese, e deleterio, della Poesia. Ora pietà, compassione, simpatia appartengono, già da sè stesse, all'indole buona (*χρηστὸν ἦθος*) (2). Se poi siano un poco indirizzate (poichè è certo che « pietà si prova per l' innocente », *περὶ τὸν ἀνάξιον δυστυχοῦντα*), esse formano la naturale e necessaria base di una fra le migliori doti dell'uomo: il sentimento di giustizia e di umanità, la *filantropia* (3). Non si può essere *umani* senza avere sofferto, senza avere in qualche modo partecipato alle sofferenze altrui. Con questo ragionamento il nostro autore apre nella concezione, non solo estetica, ma morale del Maestro una ferita insanabile. I maggiori eredi e propugnatori della *apatia* platonica, gli Stoici, si sentiranno di secolo in secolo colpiti, per opera dei Peripatetici, da quella stessa obiezione. Chi ha il coraggio di mettere la misericordia, la simpatia, la debolezza del pianto, fra i vizî, se essa è la condizione *sine qua non* per la *φιλανθρωπία*, per l' *amicitia hominum*, per la *caritas humana* ? (4)

(1) *Poet.*, 14, 1453 *b*, 7-10, 12, sgg. ; *Rhetor.*, II, 8, 1386 *a*, 22.

(2) *Rhetor.*, II, 9, 1386 *b*, 12, 33. In senso ristretto Aristotele ritiene che « per le passioni gli uomini non si chiamino nè buoni nè cattivi » (*Ethic. Nic.*, II, 4, 1105 *b*, 28 sgg.) ; in pratica dichiara (nei luoghi citati) che la compassione, il giusto disdegno, la gioia per la meritata fortuna o sfortuna di un altro, sono segno d' indole buona ; l' invidia e la gioia maligna, d' indole opposta.

(3) *Poet.*, 13, 1453 *a*, 1-7, che interpreto coi testi appresso citati.

(4) Tutto ciò si deduce specialmente da un inosservato frammento anonimo, di polemica contro gli Stoici, pubblicato da D. Com-

Ora sono veramente chiarite le ragioni per cui, nel già citato brano della *Poetica*, Aristotele aggiunge, ai sentimenti di pietà e terrore, il *φιλάνθρωπον*. È un nesso preciso, studiato, definitivo, che non solo giustifica, o meglio corregge, il modo come dai poeti si rappresenta la fortuna dei buoni e dei malvagi ; ma risponde alla più grande accusa platonica, sulla passionalità dell'arte: e soprattutto spiega, pone in atto, con l'esempio, la *κάθαρσις* della definizione. Nesso preciso, che si conserva nella tradizione della scuola e giunge (col significato pregnante dei termini tecnici) ad Orazio :

> Ut ridentibus adridenť, ita flentibus adflent
> Humani vultus (1).

Humani anche nel riso ! Infatti, il ragionamento di Aristotele si estende, tal e quale, al riso della Commedia. Dice che esso colpisce le cose sbagliate e deformi, ma senza dolore nè danno : non va rivolto contro i delitti e le colpe gravi, perchè queste han bisogno di essere attaccate con ben altre armi; e neanche contro le miserie nobili e dignitose, perchè su queste non è giusto, non è cortese, non è umano scherzare : si limita a quelle

PARETTI (*Frammento filosofico da un papiro greco-egizio*) in « Festschrift für Th. Gomperz » (Wien, 1902), pp. 80-89. Mi pare di poter stabilire, dopo il fin qui detto, che l'autore della polemica sia un peripatetico e serva ad illustrare, di luce nuova, il concetto, sia morale sia estetico, di Aristotele. L' imbarazzo degli Stoici in tale questione è poi descritto da AUGUSTIN., *De civ. dei*, IX, 5. L'*amicitia hominum* come radice della *misericordia* compare anche in un brano di *Confess.*, III, 2, che ha proprio per argomento gli effetti della poesia drammatica; e fu perciò addotto dal BERNAYS, op. cit., pp. 115-16, a commento della catarsi, ma senza alcuna avvertenza relativa al *φιλάνθρωπον*. Questa avvertenza trovasi invece in SUESS, *Ethos*, pp. 97-98. — Importante è pure una testimonianza di CICERONE, *Acad. prior.* II, 44, 135, la quale solo ora può intendersi appieno: *illi quidem* [*Veteris Academiae philosophi*] *etiam utiliter a natura dicebant permotiones istas animis nostris datas : misericordiam aegritudinemque* (= ἔλεον) *clementiae* (= φιλανθρωπίας) *causa*, etc. — Cicerone attribuisce questi intendimenti all'Academia Antica; ma evidentemente l'Academia Antica era sotto l' influsso di Aristotele.

(1) *De Arte poet.*, vv. 101-2.

che non meritano grande odio, nè grande amore (1). Dunque anche il riso trova il suo freno e la sua giustificazione morale nella filantropia : la quale sola insegna a distinguere lo scherzo benevolo dalla mera malignità.

In questo è naturalmente implicita una conclusione a cui avremmo potuto anche prima venire : non essere la catarsi proprietà della sola Tragedia (come dai più si ritiene), o della Tragedia e dell'Epopea (a cui già il testo della *Poetica* a noi pervenuto permetteva di estenderla) (2), ma appartenere pure all'altro ramo della poesia, in particolare alla Commedia : proprio come ci è suggerito da alcune fonti grammaticali di età tarda, cioè da Giamblico (3) e dai trattati bizantini *De Comoedia* (es. *Tractatus coislinianus*) (4), a cui per questa parte cominceremo a dare credito.

Ora, poichè le posizioni ideali di Platone e Aristotele verso l'Arte possono dirsi rispettivamente chiarite, è opportuno ancora vedere in qual senso si riflettano sulla classificazione che entrambi gli autori danno della Poesia e che abbiamo riferita a principio. La classificazione è per entrambi identica, nell'aspetto

(1) *Poet.*, 5, 1449 *a*, 32-37, dove della teoria concernente il ridicolo non è dato che un breve cenno ; poichè doveva essere svolta nel II libro. Però si ricostruisce in parte, con *Rhetor.*, III, 18, 1419 *b*, 2-9, con *Eth. Nic.*, IV, 1228 *a*, 20, e specialmente con CICERON., *De orat.*, II, 58. Che la *filantropia* appartenga anche alla Commedia, e dia luogo ad un maggiore parallelismo fra le due forme drammatiche : ch'essa sia implicita nella definizione del *γελοῖον* come *αἶσχος ἀνώδυνον καὶ οὐ φθαρτικόν*, e si conservi, manifestamente tradotta, nella frase ciceroniana *parcendum maxime est* (*in ridendo*) *caritati hominum* : mi sembra che non fosse assolutamente avvertito dagli studiosi di questa materia. Cf. pure *Orat.*, 88 ; QUINT., *Inst. or.*, VI, 3, 28.

(2) 26, 1462 *a-b*. Cfr. FINSLER, op. cit., pp. 211-12.

(3) *De myst.*, I, 11. Vedi qui avanti, pp. 29 sgg.

(4) TZETZ., p. 17, 2 ; *Tract. coisl.* 3 e 6, pp. 50, 52 ; *Schol. Dionys. Thr.* Goettling, p. 58, 31. Sulla validità del *Tract. coisl.* in questo punto cf. il cap. V. — Avverto che i trattati *De comoedia*, così romani come bizantini, sono sempre citati (salvo indicazione in contrario) secondo l'edizione del KAIBEL nei *Comicorum graecorum fragmenta*, I (Berlino, 1899). Gli scolii a Dionisio Trace (fuori dei pochi brani utili pubblicati dal Goettling) secondo l'edizione del HILGARD nei *Grammatici graeci*, parte III (Lipsia, 1901).

esteriore; diversa, nello spirito e negli intenti. Il Maestro, per primo, aveva distinto tre forme: *drammatica* o strettamente imitativa; *mista*; *semplice* o espositiva. Ma il suo scopo non era stato se non di far valere in una specie di graduatoria profondamente ragionata la già espressa condanna per l'Arte — per l'Arte ch'è *μίμησις* e *συμπάθεια* —: quindi aveva vilipeso la forma drammatica, Tragedia e Commedia, che è la più mimetica e patetica di tutte, e aveva preferito la forma semplice, nella specie degl'Inni e degli Encomî per gli Dei e per gli uomini grandi: la forma semplice o, tutt'al più, la mista: l'Epopea (1).

Aristotele copia lo schema, ma inverte naturalmente i valori. Perciò il Dramma — come espressione della *μίμησις* e della *συμπάθεια* — occupa nella *Poetica* il grado più elevato dell'arte.

(1) Questa specie di graduatoria risulta, in primo luogo, da *Resp.*, III, 396 *c*-397 *d*, che però ha bisogno di opportuno commento. L'autore chiama le due forme estreme, ossia la *μίμησις* vera e propria (*ἅπασα διὰ μιμήσεως*) e la *ἁπλῆ διήγησις*, con l'appellativo di *τύποι ἄκρατοι*; e *κεκραμένον* chiama la forma mista (397 *d*). Ciò premesso, egli dichiara di preferire, per l'ammissione nello Stato, *τὸν τοῦ ἐπιεικοῦς μιμητὴν ἄκρατον*. Il CAUER, « Rhein. Mus. », LXXIII (1920), pp. 166-67, prendendo *μιμητής* in senso specifico ed escludendo presso Platone ogni altra validità alla parola, sostiene che questo sia il poeta drammatico. Ma egli non s'avvede che la spiegazione vera (se dubbio esiste) è data, due righe più avanti, dall'autore stesso, dove dice che il genere « contrario a quello prescelto », ossia l'altro estremo, l'altro genere *ἄκρατος*, è « assai caro ai giovani, e ai maestri dei giovani, e all'intera moltitudine ». Questo qui dunque, e non quello che sostiene il Cauer, è il genere drammatico, sul quale anche nelle *Leggi*, II, 658 *d* è fatta la medesima osservazione: essere il più caro ai giovani, alle donne ed alla moltitudine. E la graduatoria sopraddetta si interpreta appunto col luogo delle *Leggi*: dove l'Epopea è prescelta per il trattenimento dei cittadini più assennati ed anziani (*βελτίονες θεαταί*), mentre Commedia e Tragedia toccano la prima ai giovani, la seconda alle donne ed alla moltitudine (contro di che pare diretto il quesito d'Aristotele 26, 1461 *b*, 26 sgg.). Un ulteriore commento è fornito nel corso stesso della *Repubblica*, da X, 607 *a-b*, dove, pur riconoscendosi che Omero è sommo poeta e primo dei tragici, le uniche opere ammesse nello Stato sono « gli inni in onore degli Dei e gli encomî dei grandi uomini »: vale a dire le vere *τοῦ ἐπιεικοῦς μιμήσεις ἄκρατοι*. La qual scelta si ripete, sostanzialmente, in *Leg.*, VII, 801 *e*.

*
* *

Il ragionamento che noi abbiamo fatto per dedurre da una correzione a Platone il concetto aristotelico della catarsi, si trova espresso tal e quale, non più come congettura ma come testo di Aristotele nominatamente citato, in un celebre brano del filosofo neoplatonico Proclo ne' suoi *Commentarî* alla *Repubblica* di Platone. Questo brano fu messo per la prima volta in rilievo dal Bernays (1), e dopo d'allora ebbe varia fortuna, talora considerato come documento ineccepibile, più spesso sospettato di falsità. Esso merita ancora un attento esame, non tanto per l'interpretazione, complessivamente intesa, della catarsi (la quale oserei dare per dimostrata), quanto per quei nuovi particolari che vi si possono imparare e che avranno importanza per il seguito della nostra ricerca.

Proclo dunque ha un apposito capitolo sul trattamento fatto da Platone alla poesia (*Περὶ ποιητικῆς καὶ τῶν ὑπ' αὐτὴν εἰδῶν τὰ Πλάτωνι δοκοῦντα*). In esso afferma che la condanna platonica della Tragedia e della Commedia incontrò opposizione sia in Aristotele, sia in altri che pure scrissero opere contro Platone per difesa di quelle poesie: *τοῦτο πολλὴν καὶ τῷ Ἀριστοτέλει παρασχὸν αἰτιάσεως ἀφορμὴν καὶ τοῖς ὑπὲρ τῶν ποιήσεων τούτων ἀγωνισταῖς τῶν πρὸς Πλάτωνα λόγων*. A questi autori egli intende attenersi nella soluzione che darà della vertenza (2).

Se giudichiamo dalla norma che gli antichi seguono nelle citazioni, Proclo in questa circostanza aveva presente, più che l'opera stessa di Aristotele, qualche scritto più recente in cui le parole o le idee di lui erano già estratte, messe in quel rilievo ed in quella posizione dialettica che interessavano allo scopo del commentatore. Ed io credo di non andare errato pensando, come fonte immediata, ad Elio Dionisio, detto il Musico, grammatico del II secolo dopo Cristo, il quale scrisse fra l'altro uno studio in cinque libri dal titolo: *Τίνα μουσικῶς εἴρηται ἐν τῇ*

(1) Op. cit., pp. 45 sgg.
(2) I, p. 49, 15-20 Kroll.

Πλάτωνος Πολιτείᾳ (1). Nel quale le varie questioni poste da Platone, che riguardassero così la musica propriamente detta (armonie, ritmi, strumenti) come la poesia e la letteratura, erano trattate a fondo, e naturalmente in contradittorio con la scepsi platonica, se le direttive di Dionisio erano quelle della comune dottrina de' suoi tempi (2).

E si capisce adesso perchè Proclo (pur non ignorando la *Poetica* di Aristotele, almeno nelle riduzioni e nelle sistemazioni della Scuola peripatetica), avesse a mano sul problema della catarsi una fonte intermedia. Questa era di tale natura da rendergli servigio non per quello solo, ma per altri numerosi problemi nel corso de' suoi *Commentarî*. I capitoli più complicati, che riguardano la tecnica musicale, armonie, ritmi, strumenti, sono evidentemente derivati di là : tanto più che anche in essi occorre al compilatore di invocare la catarsi : catarsi musicale identificantesi per lui (come per Aristotele) con la poetica (3). Vi sono poi anche ragioni d'ordine generale che indicano Elio

(1) SUID., *s. v. Διονύσ. Ἁλικαρν.* — O. IMMISCH, in « Festschr. f. Gomp. », p. 268 sgg., aveva pensato che Proclo alludesse a Duride e a Callimaco, perchè nel commento al *Timeo*, 21 *c*, p. 90, 25, egli cita le polemiche di questi due contro il giudizio poetico di Platone. Ma si tratta di uno speciale giudizio intorno al valore del poeta Antimaco, da Platone ammirato.

(2) Finora un'idea della dottrina di Elio Dionisio ci si faceva dai frammenti della *Μουσικὴ ἱστορία*, sebbene sia incerto che questi vadano accresciuti — conforme all'ipotesi dello Schneider e di altri filologi — con gli estratti di Rufo presso il retore Sopatro. — Dionisio scrisse pure un trattato *Περὶ ὁμοιοτήτων* (concernente le *affinità* delle armonie e dei ritmi con le voci), che dimostra dipendenza da Pitagora-Damone-Aristosseno. Vedi cap. III, e cfr. WESTPHAL, *Die Fragm. u. die Lehrsätze d. griech. Rhythm.* (Leipzig, 1861), p. 46.

(3) I, p. 62. — Nel parlare della catarsi musicale Proclo cita il *Minosse* platonico (?) : però dimostra di conoscere, anche qui, le critiche di ARISTOTELE, *Polit.*, VIII, 1342 *a*, 33 sgg., a Platone. Più che il *Minosse*, egli avrebbe dovuto citare *Conviv.*, 215 *c*, da cui le parole del *Minosse* sono ricavate non senza fraintendimenti. Certo Platone, pur non aderendo alla dottrina, pitagorica, della catarsi (vedi cap. III, p. 76), riconosceva gli effetti estatici della musica : anzi li chiamava *Κορυβάντων ἰάματα*, collegandoli con lo speciale fenomeno del *Κορυβαντιασμός*, in cui si comprendevano tutti i sintomi nervosi, sonnambulistici e magnetici : *Leg.* VII, 790 *c*, 791 *b*.

Dionisio come l'autore più adatto da esser messo in relazione con Proclo. È risaputo che la *Μουσικὴ ἱστορία* di quel dottissimo uomo, compresa in 36 libri, fu una delle principali enciclopedie in cui si raccolse il sapere letterario e grammaticale degli Alessandrini per trasmettersi ai bassi tempi. Essa dovrebbe, secondo ogni probabilità, figurare nella lista delle fonti usufruite dalla *Crestomazia letteraria* di Proclo, e (se a lui si riferiscono le citazioni *κατὰ Διονύσιον καὶ Κράτητα καὶ Εὐκλείδην* nei *Prolegomeni* di Tzetze e in altri anonimi *De Comoedia*) fornì, attraverso Proclo, non pochi elementi eruditi a quei famigerati trattatelli bizantini, che abbiamo già citati per la catarsi *comica* e che dovremo citare sempre più spesso.

Questo il primo punto ch'era bene fissare per comprendere l'attendibilità e la posizione storica di Proclo. Vediamo ora la soluzione, ch'egli riferisce, del verdetto platonico. È formulata in questi termini: « Tragedia e Commedia servono alla purificazione (*ἀφοσίωσις*) delle passioni: giacchè queste non è possibile eliminarle del tutto, nè d'altro canto è prudente soddisfarle (*ἐμπιμπλάναι*) senza condizioni: quindi abbisognano di una qualche opportuna sollecitazione (*κίνησις*), la quale, soddisfattasi nella semplice audizione di quei generi poetici, ci lascerà poi da esse indisturbati per il rimanente » (1). La medesima soluzione è ripetuta e chiarita in questi altri accenni: « Espellere la Tragedia e la Commedia era cosa sconveniente, se con esse è possibile soddisfare, moderatamente (*ἐμμέτρως*), le passioni e, soddisfatte, averle ben disposte ai fini dell'educazione, guarendole (*θεραπεύσαντες*) di ciò che in esse è morboso (*τὸ πεπονηκὸς αὐτῶν*) » (2). « Anche noi diremo che l'uomo politico deve procurare sfoghi (*ἀπεράσεις*) a queste passioni, ma non in modo da stuzzicare e accrescere il gusto per esse, sì in modo da infrenarle e dirigerne ordinatamente gli stimoli (*ὥστε χαλινοῦν καὶ τὰς κινήσεις αὐτῶν ἐμμελῶς ἀναστέλλειν*). Poichè, quelle poesie che nell'evocazione di tali passioni oltre alla varietà hanno l'intemperanza (*τὸ ἄμετρον*), sono ben lungi dal servire a purificazione. Le purificazioni infatti consistono, non già in eccessi, ma in moderate e composte attuazioni (*ἐν*

(1) I, p. 42.
(2) I, p. 49.

συνεσταλμέναις ἐνεργείαις), aventi una ridotta somiglianza con quegli affetti di cui sono la purificazione » (1).

Per giudicare nel loro preciso valore queste importanti affermazioni, e decidere fino a qual punto esse contengano materiale aristotelico, bisogna liberarle dall'astrattezza in cui i precedenti studiosi le hanno lasciate, e metterle in relazione sia col rimanente contesto di Proclo, sia con la sua personalità letteraria.

Prima di tutto, va eliminata come arbitraria l' idea che il nostro commentatore abbia travisato la teoria della catarsi con influssi di misticismo neoplatonico. Di ciò non si può ragionevolmente vedere traccia nemmeno nella denominazione *ἀφοσίωσις*, che egli adopera a preferenza di *κάθαρσις*, perchè anche essa ricorreva già presso Platone (2), e se in *ἀφοσίωσις* è più espresso il lato mistico del concetto, l'altro lato, medico, è pure posto in rilievo nel corso della descrizione, in modo da costituire quella complessità tra metaforica e reale che dissi essere propria del concetto di catarsi. Quanto all'atteggiamento che Proclo tiene negli altri problemi generali della Poetica, esso si dimostra governato dalla più schietta tradizione grammaticale. La nota dominante è bensì (a rivendicazione di Omero e difesa della poesia) l' interpretazione allegorica dei miti : ma questa interpretazione non è bizzarria neoplatonica: è dottrina e critica letteraria degli Stoici, che si combinò fin dagli inizî col sistema estetico e con la precettistica formale della Scuola peripatetica, costituendo come un tutto organico e, quasi, il fondo della coltura alessandrina. Bisogna altresì riconoscere che una tale interpretazione, intellettualistica qual è, era stata indirettamente preparata e favorita proprio da Aristotele, quando,

(1) I, p. 50.

(2) Vedi specialmente *Phaedon.*, 61 *a-b*. Da questo passo del « suo autore » è probabile che Proclo sia indotto a preferire l'uno piuttosto che l'altro dei due vocaboli, i quali nel linguaggio mistico contemporaneo erano press'a poco equivalenti. Il BERNAYS, op. cit., pp. 47, 51, 110-12, sostiene che *ἀφοσίωσις* risalga ad Aristotele, e che in questo scrittore, e generalmente nell'uso classico, non avesse affatto significato religioso (bensì terapeutico). Ma gli è sfuggito *Phaedr.*, 242 *c*, dove *ἀφοσιοῦσθαι* è appunto il purificarsi di un *ἁμάρτημα* al cospetto di Dio.

per sottrarre la poesia a quello speciale appunto platonico, le aveva tolto ogni carattere eroico e mitico, dando ai *nomi* dei personaggi carattere convenzionale, generalizzandone il contenuto, facendola espressione non tanto di individui quanto di *universali*, cioè di concetti astratti. Ed è pur caratteristico che Proclo classifichi e si ponga sott'occhio, press'a poco nella forma che abbiamo fatto noi precedentemente, i capi d'accusa sollevati dal rigorismo platonico: e come al capo che concerne la passionalità deleteria dell'arte oppone la catarsi aristotelica, così l'altro importantissimo punto che s'innesta nella teorica delle idee egli lo esponga in termini pur aristotelici, vale a dire nelle forme dell'antitesi fra l'universale, *τὸ καθόλον*, ed il particolare, *τὸ καθ' ἕκαστον* (1).

Se infine specifichiamo e saggiamo uno ad uno i concetti espressi nei citati brani di Proclo, vi troviamo, in fondo, l'impronta aristotelica. Si riducono a tre, principali. Uno è il concetto della sollecitazione — *κίνησις* —, cioè di una specie di movimento che le passioni reclamano per loro natura. Secondo è il concetto (appena indicato, ma importante) della audizione — *ἀκρόασις* —, col quale si vuole significare che le passioni cui provvede la poesia non sono passioni propriamente vissute, ma *ἀλλότρια πάθη*, ossia mimesi: passioni udite, finte, *σμικρὰν ὁμοιότητα ἔχοντα πρὸς ἐκεῖνα ὧν εἰσιν ἀφοσιώσεις*. Viene poi il concetto della moderazione — che può sostantivarsi in *συμμετρία* od *ἐμμέλεια* —, moderazione a cui le passioni da risvegliare per mezzo della poesia si debbono attenere.

Il primo concetto è di significazione e di origine medica, nè questa significazione esso perde del tutto passando dall'ordine fisico a quello psichico (2). Aristotele lo adopera (attingendolo dalla tradizione pitagorica) in quei capitoli della *Politica*, dove tratta della musica: e con esso designa per l'appunto l'azione di quei canti, *πρακτικὰ καὶ ἐνθουσιαστικὰ μέλη*, che esprimono sentimenti di pietà, di terrore, di entusiasmo ed attuano la catarsi: *καὶ γὰρ ὑπὸ ταύτης τῆς κινήσεως κατακώχιμοί τινές εἰσιν, ἐκ δὲ τῶν ἱερῶν μελῶν ὁρῶμεν τούτους, ὅταν*

(1) II, pp. 84; 86.

(2) Vedi gli esempî raccolti da A. Döring, *Die Kunstlehre d. Aristoteles* (Jena, 1876), p. 327.

χρήσωνται τοῖς ἐξοργιάζουσι τὴν ψυχὴν μέλεσι, καθισταμένους ὥσπερ ἰατρείας τυχόντας καὶ καθάρσεως (1).

Il secondo concetto si collega pure, in maniera sintomatica, con la trattazione della musica. Aristotele distingue melodie di contenuto strettamente educativo — *ἠθικώτατα* —, ed altre — le sopra citate, *πρακτικαὶ καὶ ἐνθουσιαστικαί* — le quali, senza essere, in sè, educative, sono nondimeno legittimate (diciamo in breve) per via della catarsi. Sole le prime gli paiono adatte ad essere cantate ed eseguite, in persona propria, dai cittadini. Le altre debbono essere riservate all'audizione, e mettersi in opera per mano di estranei: *πρὸς τὴν ἀκρόασιν, ἑτέρων χειρουργούντων* (2). — Il testo della *Politica* è per questa parte alquanto conciso e difficile, tanto che alcuni, non intendendo, hanno proposto di correggere le parole *πρὸς τὴν ἀκρόασιν* (3). Ma è pur significativo che Proclo, attraverso il lavorio delle fonti, abbia conservato proprio queste parole e la conseguente descrizione della ridotta somiglianza che le passioni della poesia hanno rispetto alle passioni reali. Che è traccia evidente della originaria concezione di Aristotele e del legame, già da noi individuato, di mimesi e catarsi. Al pari della musica — dico — anche la poesia, nel suo contenuto non propriamente educativo ma soltanto catartico, si salva e si ammette in quanto è mimesi, più ancora in quanto è audizione, e spettacolo, di *ἀλλότρια πάθη* (4).

Il terzo ed ultimo concetto (che noi già conosciamo nell'esempio del *terrore* tragico commisurato alla *pietà*, della *pietà* mediatrice di *filantropia*) muove da un principio morale per arrivare ad una norma estetica. Il principio morale è in accordo con l' intero sistema d'Aristotele, che pone l'essenza del buono nel giusto mezzo fra i due eccessi. E di ciò — bisogna riconoscerlo — Proclo conserva fedelmente l'immagine, con l'uso dei

(1) VIII, 1342 *a*, 7-11. Cf. cap. II, pp. 47, 53-54.

(2) VIII, 1342 *a*, 3-4.

(3) Bene invece il FINSLER, op. cit., p. 99, 1.

(4) Questa distinzione, fra i sentimenti che si provano davanti ad un'opera d'arte e i sentimenti che si provano davanti alla realtà, è acutamente rilevata ed apprezzata da A. FAGGI, in « Rivista Filosofica », IV (1902), p. 240, mediante il confronto con gli *Scheingefühle* ed i *Realgefühle*, definiti, a proposito dell' Arte, da EDOARDO HARTMANN.

termini tecnici: *αἱ γὰρ ἀφροσιώσεις οὐκ ἐν ὑπερβολαῖς εἰσιν*. La norma estetica è questa: che le passioni agitate sulla scena — sieno esse di piacere o di dolore — non debbono oltrepassare una certa misura. Per la Tragedia, nel testo della *Poetica*, ciò si lascia ricavare dai limiti che il filosofo dà del *tragico* vero e proprio, in guisa da escludere il *mostruoso* (*τερατῶδες*) e il *ripugnante* (*μιαρόν*), tutto ciò insomma che non tende al *compassionevole* e al *filantropico* (1); e più ancora dalla preferenza che dimostra per quei drammi — come l'*Ifigenia in Tauride* di Euripide — i quali, pur suscitando terrore, si risolvono senza fatti sanguinosi (2). Ma è meglio commentato dalla successiva tradizione peripatetica, parlante in quei versi di Orazio:

> Ne pueros coram populo Medea trucidet,
> Aut humana palam coquat exta nefarius Atreus,
> Aut in avem Procne vertatur, Cadmus in anguem (3).

Per la Commedia il concetto appare evidentissimo e veramente ad essa connaturato. Infatti anche il riso Aristotele intende che sia contenuto nei limiti della *filantropia*; e perciò spiega com'esso debba superare le forme grossolane dell'*oscenità* e dell'*insulto individuale* (*βωμολοχία, αἰσχρολογία, λοιδορία, ψόγος*) per appuntarsi in quelle temperate, universali, ideali dell'*ironia* e dell'*allusione* (*εἰρωνεία, ὑπόνοια*), che si ispirano appunto ad un tal senso di bonarietà e di giustizia (4). Anzi, in questo processo di limitazione il nostro filosofo vede adempiersi, oltrechè la legge morale ed estetica, addirittura l'evoluzione storica della poesia faceta, che va dai Giambografi e dalla Commedia primitiva alla Commedia di Aristofane e dei più recenti (5).

Di qui s'intuisce che la norma della *συμμετρία τῶν παθημάτων* doveva essere specialmente svolta, nel testo originale della *Poetica*, al proposito e nei riguardi della Commedia. E poichè la *συμμετρία τῶν παθημάτων* risulta ormai essere non altro che un mezzo, anzi la manifestazione e la spiegazione mag-

(1) 14, 1453 *b*, 8-10; 13, 1452 *b*, 34 sgg.

(2) 14, 1454 *a*, 4-9.

(3) *De Arte poet.*, vv. 185-87.

(4) *Rhetor.*, III, 18, 1419 *b*, 2; *Eth. Nic.*, IV, 1128 *a*, 20. Cf. pel resto sopra, p. 20. n. 1.

(5) Cf. cap. V.

giore, della *κάθαρσις τῶν παθημάτων* ; ecco che da ciò noi ci troviamo abbastanza saldamente confermati nella congettura altra volta espressa: secondo cui la definizione e l'analisi teorica della catarsi doveva appartenere al perduto II libro, e trar motivo dallo studio, ivi contenuto, della poesia faceta. La quale congettura è del resto garentita, insieme con la spiegazione stessa (che più importa) delle cose, dalla testimonianza di un altro neoplatonico, grande ispiratore di Proclo, Giamblico. È anche questo un documento assai noto : ma non sfruttato in ciò che può realmente dare. Dice, ad un certo punto, che « le forze delle umane passioni, quando si vogliano ad ogni costo impedire, si ricompongono più violente : se invece si concede loro una breve esplicazione fino a giusta misura (*ἄχρι τοῦ συμμέτρου*), godono moderatamente e prendono sfogo: quindi, purgate (*ἀποκαθαιρόμεναι*) con modi persuasivi e non con la violenza, riposano. Perciò, sia nella Commedia sia nella Tragedia, contemplando passioni altrui (*ἀλλότρια πάθη*), governiamo le passioni nostre, le rendiamo più moderate e le purifichiamo » (1).

Qui si riconoscono uno ad uno i principali elementi della nostra dimostrazione, dalla catarsi alla mimesi. Se poi risaliamo un poco addietro (come ancora non fu fatto) nel testo di Giamblico, e chiediamo con quale intenzione egli introducesse la catarsi comica e tragica, ecco spiegato tutto il congegno: poichè l' intenzione sua era di giustificare certe triviali forme del culto religioso, specialmente bacchico, tutte materiate di *αἰσχρολογία*, e perciò corrispondenti (come Aristotele stesso aveva insegnato), tanto nell'origine storica quanto nel carattere, alla Commedia (2). L'*oscenità* del culto è soggetta, secondo le spiegazioni di Giamblico, ad una specie di purificazione: distrae, con le parole e le finzioni, dalla pratica delle cose disoneste : non è

(1) *De myst.*, I, 11, pp. 40-41 Parthey, citato dal BERNAYS, op. cit., p. 35 sgg., meglio illustrato da SUESS, *Ethos*, p. 93, in rapporto coi principî della retorica e della poetica gorgiana : su cui vedi cap. III, p. 72 sgg. — Dell'autenticità del cosiddetto *De mysteriis* dubitarono alcuni, ma sono smentiti dalle ultime ricerche. Di Giamblico lo dichiarava Proclo stesso, secondo una nota marginale nel ms.

(2) Infatti ARISTOT., *Polit.*, VII, 1336 *b*, 3-23, mette in rapporto (quasi di equivalenza) l' *αἰσχρολογία* e il *τωθασμὸς παρά τισι θεοῖς* coi Giambi e con le Commedie, a cui non è lecito assistere se non dopo

fine a sè stessa, ma si nobilita coi fini e coi mezzi dell'allusione ironica, ossia: *ἐμφαίνει διὰ τῶν λόγων τὴν εἴδησιν τοῦ αἰσχροῦ* (1).

Ora, *ἔμφασις* è un termine tecnico, molto in voga nei grammatici dell'età post-classica (*significatio* presso i Latini), per indicare ciò che Aristotele aveva chiamato *ὑπόνοια* ed *εἰρωνεία*: ossia quella tal forma, più garbata, di ridicolo, che ha qualcosa di coperto, di simbolico, di allusivo, fatta, non per attenuare, ma per acuire il veleno degli argomenti (2): nella quale si giudicava che i grandi modelli, Aristofane ed Eupoli, avessero manifestata la propria eccellenza poetica (3). Poichè — come insegna uno dei trattati bizantini *De Comoedia*, il *Tractatus coisliinianus* — « la Commedia differisce dal mero insulto (*λοιδορία*); inquantochè questo espone senza velami le cose brutte: quella abbisogna della cosiddetta *ἔμφασις* » (4).

raggiunta una certa età e con certe cautele. — Il Lobeck, *Aglaophamus*, pp. 688-89 osserva che le *αἰσχρολογίαι πρὸς ἱεροῖς*, di cui tratta Giamblico, sono quelle *quibus non Cerealia solum et Dionysia sed etiam aliorum deorum sacra perstrepebant*. Ad esse naturalmente si collega non solo l'origine della Commedia, ma anche del Ditirambo.

(1) Il significato tecnico di queste parole non è inteso neanche nella versione latina del Parthey.

(2) Tiber., 14, in *Rhetores graeci*, III, p. 65 Sp.; Tryph., III, p. 199; Ps. Herodian., in Boissonade, *Anecd.* III, p. 261; Hermog., pp. 208-10 Rabe; Quintil., *Inst. or.*, IX, 2, 3. Vedi già in Aristone, ap. Philod., *De vitiis liber X*, col. 22, 7 Jens., e cf. Volkmann, *Die Rhetorik d. Griech. u. Röm.*[3], pp. 445-46. Che Giamblico conoscesse bene l'uso di questo termine risulta da *Vit. Pyth.*, XXII, 101, XXIX 161 (*ἔμφασις συμβολικῷ τρόπω....*). — Per la genesi e per il significato dell' intero concetto conviene richiamarsi all'opinione caratteristica dei Greci, più volte espressa da Platone, [*Alcib. II*, 147 *b*], *Resp.*, I, 332 *c*, secondo cui l'arte del poeta è essenzialmente *enigmatica*, fatta di simboli e di allusioni (*αἰνίττεται, αἰνιγματώδης ἐστί*). Da cui dipende il modo come Aristotele interpreta quello che è il principale strumento dell'espressione poetica: la metafora (*Rhetor.*, III, 10; *Poet.*, 22, 1458 *a*, 25).

(3) In questo senso da *Anon. De Comoed.*, p. 8, 39, è detto che Eupoli *πολὺ τὸ λοίδορον καὶ σκαιὸν ἐμφαίνει*. Vedi anche Tzetz., p. 21, 45-46 e *passim*: cf. cap. V.

(4) 4, p. 52, bene interpretato dal Bernays, op. cit., pp. 149-50, senza alcuna relazione però col testo di Giamblico. — La medesima connessione di *ἔμφασις* e *αἰσχρολογία* si nota in Arist. Quint., *De mus.*, II, p. 82 M.

In conclusione, tanto i brani di Proclo quanto quelli di Giamblico sono residuo, non di elementi isolati, ma di un unico congegno teorico, facente capo ad Aristotele. Sarà bene aggiungere subito che, anche per questa parte, una visione esatta delle identiche cose ci conservano i *Prolegomeni* di Tzetze e gli altri trattati bizantini, primo il *Tractatus coislinianus* : i quali, oltre a contenere la già citata menzione della catarsi tragica e comica, commentano così : *συμμετρία τοῦ φόβου θέλει εἶναι ἐν ταῖς τραγῳδίαις καὶ τοῦ γελοίου ἐν ταῖς κωμῳδίαις* (1).

A bella posta ho voluto lasciare finora sottinteso un argomento capitale, che darà decisiva orientazione a gran parte degli elementi su cui il mio studio è fondato, non solo per questo, ma per i successivi capitoli. Esso dipende semplicemente da una più precisa determinazione della personalità storica di Proclo. Credo infatti non potersi ragionevolmente dubitare che il commentatore di Platone sia (come i testi concordemente ci indicano) quel medesimo Proclo che compose la *Crestomazia letteraria*. I rilievi, anzi, che abbiamo fatto e che stiamo per fare, servono a garentire questa convinzione e a disperdere i sospetti che alcuni filologi hanno su ciò addensato (2). Ora la *Crestomazia* era (come si sa) un grande repertorio, dove il filosofo e grammatico neoplatonico aveva riassunti, per salvarli

(1) 6, p. 52.

(2) Per ciò che riguarda l'evidenza esteriore vedi SUIDA, *s. v. Πρόκλ.*; lo scoliaste a GREGOR. NAZ., XXXVI, p. 914 *c* Migne, e i prolegomeni di TZETZE, pp. 20, 32 ; 25, 15. Per l'evidenza interna, oltre a quanto sarà esposto qui sopra, vedi specialmente O. IMMISCH, in « Festschrift f. Th. Gomperz » (Wien, 1902), p. 245 sgg. ; F. STEIN, *De Procli Chrestom.*, Diss., Bonn, 1907. L' identificazione è risolutamente propugnata dal WILAMOWITZ, *Homer. Unters.*, pp. 330-31, e dal KAIBEL, *Die Prolegom. Περὶ Κωμῳδίας*, « Abhandl. d. Götting. Ges. d. Wiss. », 1898, p. 27. I dubbî di W. SCHMID, « Rhein. Mus. », XLIX (1894), p. 133 sgg. e W. GEORGII, *Ueber den Verfasser d. Chrest.*, Progr. Kaiserlautern (1899), non hanno fondamento, perchè, se nell'opera grammaticale si trova citata qualche teoria sullo stile diversa da quella seguìta nelle opere filosofiche, ciò non solo può dipendere dal diverso tempo in cui l'una e le altre furono eventualmente scritte, ma dipende certo dal carattere della *Crestomazia*, che era opera di citazione e di compilazione erudita.

dalla distruzione, i tesori della coltura ellenistica: che erano di fondo massimamente peripatetico e stoico. È grave iattura che quest'opera, di cui si fecero nell'età bizantina successivi compendî, sia, per grandissima parte, perduta. Ma è sollievo che, per la parte di cui qui ci occupiamo, intorno ai principî generali della poesia, alla sua classificazione e alla tecnica di Tragedia e Commedia, essa sia in qualche modo ricostituibile; e che i residui si trovino in quei *Prolegomeni* di Tzetze e in quegli altri trattati e scolî anonimi, dei quali già ci siamo ripetutamente serviti. Non a caso nei *Prolegomeni* di Tzetze il nome di Proclo neoplatonico ricorre citato fra coloro che *τὰς σκηνικὰς καὶ ποιητικὰς βίβλους ἐξηγήσαντο*: e precisamente dopo i filologi veri e proprî (Didimo, Trifone, Apollonio, Erodiano, Tolemeo Ascalonite), su un'esatta linea ideale e cronologica che fa capo ad Aristotele: *καὶ οἱ φιλόσοφοι Πορφύριος, Πλούταρχος [scil. ὁ Νεστορίου] καὶ Πρόκλος, ὡς καὶ πρὸ αὐτῶν πάντων Ἀριστοτέλης* (1). Difatti, questi filosofi neoplatonici furono, per i proprî tempi, i veri eredi, per i posteri bizantini gli intermediarî della filologia ellenistica, a cui applicarono un qualche maggiore interesse teoretico, riattaccandosi alla tradizione di Platone, di Aristotele, di Teofrasto.

Ma anche prescindendo da ciò, le acute indagini del Kaibel sui *Prolegomena περὶ κωμῳδίας* hanno effettivamente dimostrato che tanto gli estratti di Tzetze nelle loro varie redazioni, quanto gli altri trattati anonimi, quanto infine una serie di Scoli alla *Grammatica* di Dionisio Trace, derivano per vie dirette o indirette dalla *Crestomazia* di Proclo. Di modo che, quando, insieme con la descrizione della catarsi fatta dal commentatore di Platone, noi adducevamo attestazioni dei trattatisti bizantini, non facevamo in sostanza che servirci di un'unica tradizione, organica: la quale era dunque non di carattere improvvisato, ma di origine storica ed erudita.

Naturalmente, allorquando dai *Commentarî* sulla *Repubblica* platonica e dai trattati bizantini *De Comoedia* si è arrivati alla *Crestomazia* di Proclo, un grande passo è compiuto, ma non è ancora raggiunto lo scopo. Ora, risalire dalla *Crestomazia*

(1) Pagg. 20, 29-31; 25, 10-5.

alle sue fonti originarie od anche solo alle intermedie, sappiamo, nell' insieme, essere impresa di estrema complicatezza e spesso di disperata effettuazione: se non altro, perchè in essa l'autore si era proposto di raccogliere le più disparate cose di cui l'erudizione dei tempi potesse disporre. Il Kaibel, per esempio, è riuscito a stabilire che per questioni di grammatica vi era adoperato Asclepiade di Mirlea, per definizioni dei varî generi lirici, Didimo, *Περὶ λυρικῶν*, attraverso all'*Etymologicon* di Orione (maestro di Proclo stesso), e qualche altra fonte più o meno diretta.

Ma la ricerca, che nel complesso sarebbe disperata, o solo di rado porterebbe a risultati concreti, trova qualche agevolazione nel nostro caso. Infatti, non v'ha dubbio che, per i principî generali della teoria poetica, e della storia letteraria, Proclo doveva già servirsi di un manuale sintetico: uno di quei manuali di cui aveva dato il primo esempio Aristotele e che nella Scuola si ripeterono più volte conservando le direttive del Maestro e solo schematizzandone maggiormente il sistema. Certo è che i grammatici latini, come Diomede e Donato, contengono in massima i medesimi schemi, le medesime classificazioni e definizioni letterarie, di cui si fanno banditori gli scoliasti bizantini: e questi schemi e queste classificazioni e definizioni essi non ricevono affatto dall'intermediario Proclo, ma da un intermediario latino, il quale è per lo meno Svetonio, e prima di Svetonio, Varrone (1). Romani e Bizantini si integrano a vicenda e ci spingono molto addietro sulle tracce di una poetica la quale — per quanto è parso finora, e meglio parrà in seguito — non doveva essere molto lontana nè nel tempo nè nelle formule da Platone e da Aristotele. Quanta parte in essa fosse dell'Aristotele auten-

(1) Cf. KAIBEL, *Die Prolegom.* ecc., pp. 67-68; USENER, *Ein altes Lehrgebäude d. Philologie*, « München. Sitz.-ber. », 1892, pp 620-621. L'origine varroniana non sembra essere dubbia. Che Svetonio sia l' intermediario e da lui, direttamente, attinga Diomede è in generale ammesso, e credo continui ad essere probabile non ostanti le obiezioni di E. KOETT, *De Diom. art. poet. fontibus*, Diss., Jena, 1904, il quale piuttosto che a Svetonio pensa a Remmio Palemone, sebbene per quest' ultimo non ci sia proprio nessun elemento. Varî elementi in favore di Svetonio saranno rilevati, su punti speciali, in cap. V.

tico, quanta della successiva elaborazione e sistemazione, ciò risulterà solo dal progresso della ricerca. Intanto il cammino è segnato ed è l' inverso di quello preso dal Kaibel, che per questa parte non aveva condotto ad alcun risultato: definire prima i concetti fondamentali del Maestro, ricercandone le sicure tracce in quelle fonti a cui abbiamo restituito valore e di cui abbiamo disegnato l'origine storica; poi misurare la distanza che intercede fra essi e le loro derivazioni.

Capitolo Secondo.

La concezione edonistica e moralistica della poesia e della musica.

Il problema della catarsi è indispensabile per comprendere la posizione di Aristotele e per determinare quali concetti egli si facesse della natura e del fine dell'arte. Però, natura e fine dell'arte non risiedono affatto nella catarsi, ma nel *diletto* o nel *piacere* — ἡδονή —, come suggerisce la unanime concezione del tempo. Infatti, più volte il nostro autore parla di una gradevole impressione, che scaturisce sia dalle seduzioni del linguaggio (ἡδυσμένος λόγος) sia da certe situazioni e momenti poetici: ne parla proprio come di un termine (τέλος), a cui la poesia tende ed in cui effettua la sua opera: ποιεῖ τὸ ἔργον, od anche solo ποιεῖ τὸ αὑτῆς (1). La quale ἡδονή, poi, gli sembra talmente connaturata col carattere della poesia da costituire un diverso contrassegno nei diversi generi letterarî, ed essere speciale (οἰκεία) nella Tragedia e nell' Epopea, speciale nella Commedia e via di seguito (2). Dare alla Tragedia uno scioglimento giocondo, sul tipo, ad esempio, dell'*Odissea* — dove i malvagi sono puniti ed i buoni reintegrati — è procurare un diletto proprio, piuttosto, della Commedia: ἔστιν δὲ οὐχ αὕτη ἀπὸ τραγῳδίας ἡδονὴ, ἀλλὰ μᾶλλον τῆς κωμῳδίας οἰκεία (3). La perfezione e la superiorità ideale

(1) 26, 1462 *a*, 11, 18; *b*, 12-13. Cf. 9, 1451 *b*, 23, 26; 25, 1460 *b*, 24.

(2) 14, 1453 *b*, 10-11; 23, 1459 *a*, 20-21.

(3) 13, 1453 *a*, 31-36.

della Tragedia in confronto al poema epico è da lui dimostrata, oltrechè con varie altre ragioni, specialmente col criterio del piacere. Infatti la Tragedia contiene elementi che mancano all'Epopea, musica e spettacolo, e che sono strumenti efficacissimi di diletto: *δι' αἷς αἱ ἡδοναὶ συνίστανται ἐναργέστατα*. Non solo, ma anche con l'unità dell'azione, semplice e raccolta, essa ottiene più presto (*ἐν ἐλάττονι μήκει*) lo scopo dell'arte, *τὸ ἔργον τῆς τέχνης*; vale a dire il piacere r i c h i e s t o: *οὐ τὴν τυχοῦσαν ἡδονήν.... ἀλλὰ τὴν εἰρημένην* (1). E il piacere richiesto (se andiamo a vedere) è quello che nasce, per mezzo della mimesi, da casi di pietà e di terrore, senza immistione di elementi mostruosi o ripugnanti: *τὴν ἀπὸ ἐλέου καὶ φόβου διὰ μιμήσεως ἡδονήν* (2): casi che nell'Epos si trovano diluiti (*πολλῷ κεκραμένα τῷ χρόνῳ*) in mezzo ad una massa di cose eterogenee.

Qui, la maggior parte degli interpreti hanno creduto di uscire dall'apparente imbarazzo che reca il trovar menzionata una prima volta la catarsi, poi sempre il piacere, immaginando che *κάθαρσις* sia sinonimo di *ἡδονή*, e che l'autore, dopo adoperato una volta (nella definizione di Tragedia) il termine tecnico, abbia in seguito ricorso alla parola d'uso corrente. Ed in ciò si sono visti confortati da un raffronto verbale tra la frase che si trova nella definizione della Tragedia e che attribuisce ai sentimenti di pietà e terrore il fenomeno della catarsi tragica (*δι' ἐλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν*), e la frase testè riferita che nei sentimenti di pietà e terrore indica l'origine del piacere *speciale* della Tragedia (*τὴν ἀπὸ ἐλέου καὶ φόβου διὰ μιμήσεως ἡδονήν*) (3). Ma, a prescindere da ogni altro argomento, l'identificazione è teori-

(1) 26, 1462 *b*, 13-14.

(2) 14, 1453 *b*, 10-13.

(3) Questa è la sostanza dell'articolo di N. Terzaghi, *Sulla « Catharsis » di Aristot.*, in « Class. e Neolat. », VIII (1912), p. 384 sgg., il quale cita anche, a p. 395, gli altri più recenti studi che, a suo giudizio, avrebbero messo la questione sulla buona strada. Egli è seguìto dal Valgimigli, op. cit., pp. XLVIII-IX. — In realtà l'identificazione, già proposta dal Weil e da altri, era stata vittoriosamente combattuta dal Finsler, op. cit., p. 117, rispetto al quale (come riconosce Christ-Schmid, *Gesch. d. griech. Litt.*, I^6, p. 757, 6) quei più recenti studi non rappresentano che un regresso.

camente un assurdo : poichè la *ἡδονή* è *sentimento*, mentre *κάθαρσις* non è sentimento, ma *azione*. Circa poi il rapporto verbale, esso non ha alcun valore e dimostra quanto poca attenzione si sia fatta al profondo e particolare significato, che non in Aristotele soltanto, ma già in Platone aveva il concetto del rapporto fra le passioni di pietà e di terrore e il piacere.

In generale, dunque, anche per questa parte, noi dobbiamo prendere le mosse da Platone. Ma prima liberiamoci da un equivoco che è stato causa di confusioni e di falsi apprezzamenti a molti studiosi. Abbiamo visto come, per un principio di Platone sostanzialmente adottato dal discepolo, la poesia si scinda non solo intorno ai due estremi del carattere morale, il serio e il faceto, il nobile e il triviale, sì anche intorno ai due poli del sentimento, piacere e dolore (*ἡδονὴ καὶ λύπη*), e ai due corrispondenti fatti fisiologici, riso e pianto (*γέλως καὶ θρῆνος*). Da una parte si costituisce la Commedia, dall'altra la Tragedia. Nell'una trova applicazione la bramosia (*ἐπιθυμία*) che noi abbiamo di gioire, *τὸ φιλήδονον, τὸ φιλόγελων*, nell'altra la bramosia di effondere il dolore, *τὸ φιλόλυπον, τὸ φιλόθρηνον* (1). Quindi, per quanto Platone non commenti ulteriormente il sistema, per quanto Aristotele, dalla sua, lasci sottintesi i termini generali e non fornisca di proposito che definizioni isolate, una interpretazione esatta della loro fonte conservano quei trattati bizantini che contrassegnano la Commedia come *διὰ γέλωτος καὶ ἡδονῆς τυπουμένη*, e la Tragedia, naturalmente, *διὰ λύπης καὶ θρήνου* (2). Infatti le passioni specifiche della Tragedia, l'*ἔλεος καὶ φόβος* di Aristotele, gli *ἐλεεινὰ καὶ φοβερά* di Platone, gli *οἰκτοι καὶ ὀδυρμοί* del medesimo, non sono, a prenderle in generale, che *πάθη ἐν λύπῃ* ; come *πάθη ἐν ἡδονῇ* dovranno essere quelle suscitate della Commedia, che Aristotele avrà press'a poco specificate in *χαρὰ καὶ γέλως* (3).

(1) Qualcuno di questi termini antitetici, che non si trovi propriamente espresso in Platone, è però implicito nella sua trattazione. Tutti sono messi in rilievo da Proclo, *In Platon. Remp.*, specialmente I, pp. 50, 61 ; II, 84.

(2) Tzetz., p. 17, 3, 7-8; p. 38, 111-12; *Tract. coisl.*, 3, 4, p. 50; *Schol. Dionys.*, Goettling, p. 58, 31. Cf. cap. V.

(3) In generale vedi *Eth. Nic.*, II, 4, 1105 *b*, 21-25. Che *χαρά* sia *πάθος ἐν ἡδονῇ* è detto ivi, l. 22. Quanto a *γέλως* cf. Platon., *Phileb.*.

Ora, è evidente che il piacere artistico, di cui intendiamo discutere, non ha nulla che fare con quest'altro piacere, che appartiene in proprio alla Commedia e d'intorno al quale le passioni comiche, in certo modo, si polarizzano, come intorno al dolore le passioni tragiche (1). Questo qui è il *contenuto* di una speciale forma di poesia; quello, invece, è l'*impressione* universale, che, pur variamente colorandosi nell'uno e nell'altro caso, consegue così alla Commedia come alla Tragedia. Poichè — direbbe Platone — per natura noi proviamo piacere così nel pianto come nel riso.

Il quale piacere artistico è da Platone esaminato sotto varî aspetti, più o meno empirici ed approssimativi, ma strettamente connessi l'uno con l'altro. Per un certo lato esso deriva dalla smania irrequieta, che è insita nell'uomo, di muoversi, di parlare, di esprimersi in armonie ed in ritmi (2). Per un altro lato, assai più importante, esso si identifica con la soddisfazione di scoprire somiglianza fra imitazione ed oggetto imitato (3): meglio ancora, col gusto che naturalmente proviamo ad *imitare* tutto e tutti (4), a trasfonderci nelle passioni degli altri ed a soffrire, per illusione estetica, insieme con essi: *συμπάσχειν*! « Tutti noi, anche i più ragionevoli, ad udire recitare Omero o qualche altro tragico che rappresenti un eroe in travaglio, deplorante in lungo discorso le sue sventure, proviamo piacere (*χαίρομεν*), e, a questo piacere abbandonatici insensibilmente, seguiamo con simpatia, partecipi alle sofferenze rappresentate (*συμπάσχοντες*), e tanto più lodiamo il poeta quanto più ci abbia messi in questo stato d'animo » (5). « A contemplare le passioni di un altro nessuno si vergogna di dar segni di compas-

XXIX, 50 *a*; [Longin.], *De subl.*, 38, 5: *καὶ γὰρ ὁ γέλως πάθος ἐν ἡδονῇ*. — I contatti con Platone, nella designazione dei sentimenti tragici, sono rilevati dal Finsler, op. cit., p. 79 sgg.

(1) È perciò in errore il Bernays, op. cit., pp. 142-43, quando nei trattati bizantini e specialmente nel *Tract. coislin.* (*ἡ τραγῳδία ἔχει μητέρα τὴν λύπην*) vede una goffa violazione della teoria d'Aristotele, il quale (dice) aveva sempre parlato di *ἡδονή* nella Tragedia!

(2) *Leg.*, II, 653 *d-e*.

(3) *Leg.*, II, 667-68.

(4) *Resp.*, V, 475 *d*.

(5) *Resp.*, X, 605 *d*.

sione : anzi considera un guadagno il piacere che vi prova » (1). Dunque la naturale inclinazione dell' uomo per la mimesi finisce per concretarsi in un atteggiamento essenzialmente passionale, non appena l'autore sofferma l'attenzione sulla singolarità di questo fenomeno psichico : che il diletto della mimesi non deriva soltanto da spettacoli giocondi, ma precisamente da spettacoli tristi : e da entrambi, in quanto sono *πάθη*. « Ricordi le rappresentazioni tragiche, dove gli spettatori godono piangendo ? » (2). In questa specie di antitesi sta tutta la teoria di Aristotele della *ἡδονὴ ἀπὸ ἐλέου καὶ φόβου* : anzi dalla semplice analisi di quel particolare fenomeno psichico trae origine la cura che Aristotele ha di attribuire una *οἰκεία ἡδονή* al genere tragico, una *οἰκεία ἡδονή* al genere comico.

Anche per Aristotele, il piacere artistico si presenta sotto specie un po' varie e confuse. In parte esso è sentimento gradevole di armonia e di ritmo (3). In parte è soddisfazione dell' istinto mimetico : e, in questo caso, è pure confuso col piacere della conoscenza intellettuale, giacchè è fatto dipendere da un ragionamento, ossia da una specie di sillogizzare sulla somiglianza dell' imitazione con l'oggetto imitato (*μανθάνειν καὶ συλλογίζεσθαι τί ἕκαστον, οἷον ὅτι οὗτος ἐκεῖνος* (4). Ma, venendo al concreto della trattazione, il concetto perde ogni nebulosità e si solidifica in un contenuto passionale. Invero la mimesi non è semplice imitazione di fatti, ma di passioni (in quanto : « per i fatti gli uomini sono felici o infelici »), e il piacere che in quella si prova cessa d'essere effetto di un ragionamento — *συλλογισμός* — per diventare opera della *συμπάθεια* di Platone (5). Di fronte a questa forma definitiva di *ἡδονή*, che si dichiara essere *τέλος* o *ἔργον τῆς τέχνης*, e, come tale, non da altro è prodotta che dalle passioni del singolo genere poetico, quei diversi strumenti divengono accessorî : e sono a quando a quando

(1) *Resp.*, X, 606 *b*.

(2) *Phileb.*, XXIX, 48 *a*. Cf. ARISTOT., *Poet.*, 4, 1448 *b*, 10-12 : *ἃ γὰρ αὐτὰ λυπηρῶς ὁρῶμεν, τούτων τὰς εἰκόνας τὰς μάλιστα ἠκριβωμένας χαίρομεν θεωροῦντες, οἷον θηρίων τε μορφὰς τῶν ἀτιμοτάτων καὶ νεκρῶν.*

(3) 4, 1448 *b*, 20-24.

(4) *Ibid.*, ll. 5-9, 15-17.

(5) 6, 1450 *a*, 17-20 ; 11, 1452 *b*, 2.

scartati come non necessarî all'arte (più o meno *ἀτεχνότατα*). La musica e il metro sono grandi strumenti di diletto, *μέγιστα τῶν ἡδυσμάτων*, ma non indispensabili alla poesia (1). L'apparato scenico e le rappresentazioni, per le quali *αἱ ἡδοναὶ συνίστανται ἐναργέστατα* e che hanno una grande forza *seduttrice* sull'anima — *ψυχαγωγικόν* — (cioè quella stessa forza di seduzione che esercitano i casi di pietà e terrore: *τὰ μέγιστα οἷς ψυχαγωγεῖ ἡ τραγῳδία, αἵ τε περιπέτειαι καὶ ἀναγνωρίσεις*) (2), sono estranee al fine dell'arte, anzi sono dannose quando la loro suggestione e il loro piacere esercitano fuori della stretta cerchia segnata dalle passioni tragiche e comiche (3).

Orbene. L' idea del piacere, come fine dell'arte, è per sè stessa identica sia nel maestro sia nel discepolo. Può però alcuno supporre che eguali fossero le intenzioni a cui l'uno e l'altro la facevano rispettivamente servire? Naturalmente, quando Platone con tanto zelo insisteva sull'origine patetica del godimento artistico, non rendeva solo soddisfazione ad un fatto di evidenza intuitiva, ma obbediva ad un secondo fine: che era di condannare la poesia a causa delle passioni da essa suscitate con arti di irrefrenabile lusinga. Questo era il veleno dell'argomento. Aristotele che accoglie e approfondisce la definizione del Maestro e il fondo di verità ivi contenuto, non può non avere misurato le conseguenze che da essa si erano tratte. Senonchè da queste conseguenze egli si è preventivamente sciolto mediante il concetto della *κάθαρσις τῶν παθημάτων*. La catarsi è il correttivo che, non solo gli permette di trattare con benevola confidenza le passioni a cui Platone guardò con orrore, ma lo preserva da ogni difficoltà verso il piacere che quelle passioni producono e nel quale gli è forza riconoscere il fine e l'opera stessa della poesia: poichè, in ogni caso, non è quello un piacere volgare e deleterio, come Platone intese e come molti ritengono, ma un piacere innocente: *ἡδονὴ ἀβλαβής*.

Questo era il punto, questo il nodo della questione: sollevare il piacere, di cui l'Arte evidentemente si sostanzia, dalle basse regioni della sensualità e dimostrare com'esso non si ri-

(1) 6, 1450 *b*, 16-18; 1, 1447 *b*.
(2) 6, 1450 *a*, 33-34.
(3) 26, 1462 *a*, 15-17; 6, 1450 *b*, 16-18.

solva in una corruttela, ma in un bene dello spirito. Anche Platone, riesaminando nelle *Leggi*, con animo meno rigido di quello che avesse fatto nella *Repubblica*, il problema dell'arte, si era posto alla ricerca di una *ἡδονὴ ἀβλαβής*, che gli permettesse di ribenedire, almeno in parte, la poesia. Il compito gli era questa volta facilitato, per un certo aspetto: in quanto egli aveva ormai lasciata cadere dal suo sistema la teorica delle Idee, quindi anche il pregiudizio che la mimesi artistica non fosse che un pallido riflesso del vero, lontana tre volte dalla realtà, come aveva sostenuto nella *Repubblica*. Per l'altro aspetto invece, concernente le passioni, non si può dire che egli avesse progredito gran che. Quindi, non arriva alla catarsi aristotelica (ch'era forse l'unico mezzo di salvare le passioni, finchè non si fossero raggiunti i moderni concetti di indipendenza e liricità dell'arte): anzi, preferisce lasciar nell'ombra il lato passionale della poesia per badare a quello strettamente pragmatico, sul quale gli è possibile innestare una spiegazione razionale e una giustificazione moralistica del piacere. Il suo ragionamento è press'a poco questo. Parte dall'assioma che il piacere non debba essere criterio per stimare la bellezza o la bontà intrinseca (*ὀρθότης*) di un'opera d'arte. L'opera d'arte è imitazione e, come tale, non può giudicarsi dall'impressione gradevole o sgradevole che produce, bensì « dal rapporto di eguaglianza o di somiglianza fra essa e l'oggetto imitato ». Se poi l'opera d'arte, così giudicata ed approvata, procura — come è naturale — piacere, questo piacere non è da rifuggire, perchè è innocente. « E può chiamarsi anche *divertimento* (*παιδιά*): come quello a cui non segue nessun danno nè utile veramente considerevole » (1).

Se noi ritorniamo sui nostri passi, troviamo, non senza gradita sorpresa, che anche Aristotele in un primo tempo si è appropriata questa veduta del Maestro: dove cioè, esponendo le origini della poesia e fermandosi, come il Maestro, a una concezione strettamente pragmatica di essa, ha parimente confuso la verità dell'arte con la verità scientifica ed ha fatto parimente dipendere il piacere, che quella procura, da un ragionamento

(1) *Leg.*, II, 667-68.

sull' eguaglianza o somiglianza dell' imitazione con l' oggetto imitato: *διὰ γὰρ τοῦτο χαίρουσι τὰς εἰκόνας ὁρῶντες, ὅτι συμβαίνει θεωροῦντας μανθάνειν καὶ συλλογίζεσθαι τί ἕκαστον, οἷον ὅτι οὗτος ἐκεῖνος* (1).

Senonchè Aristotele, nel corso del trattato esce dalla concezione strettamente pragmatica. L'evidenza delle cose lo porta a mettere (pur contro molte difficoltà) in primo piano le passioni: non più quindi il *ragionamento* sui rapporti di somiglianza ecc., ma la *συμπάθεια* che si stabilisce fra spettatori o lettori e personaggi rappresentati, e che genera un ben più profondo e vero piacere. Il quale piacere diventa allora inavvertitamente — contro ciò che aveva detto Platone, contro ciò che Aristotele stesso era parso accettare — l'unico definitivo criterio per giudicare l'opera d'arte. Ad esso infallibilmente il nostro filosofo ricorre tutte le volte che debba risolvere problemi grandi o piccoli sul valore di un genere letterario o di un singolo componimento poetico, sull' ammissibilità o meno di certe situazioni. È raggiunto o no, il piacere richiesto, *τὸ τέλος τῆς τέχνης*? Purchè portino a questo piacere, egli non dubita di ammettere anche situazioni *inverosimili* e *assurde*, che altrimenti gli erano parse da escludere (2).

Per compiere questa evoluzione, da elemento tollerato a criterio dominatore, il piacere ha dovuto sottostare ad un patto, che serve nientemeno che a mantenerlo nei platonici confini dell' *innocuo*: cioè ha dovuto obbligarsi a non attingere le sue seduzioni da altra fonte, fuori di quelle determinate passioni a cui, con ragione veduta, si era attribuita capacità catartica.

Si capisce adesso chiaramente perchè con tanta cura Aristotele avesse scartato, come non necessarî o contrarî all' arte, tutti quegli strumenti di piacere (*ἡδοναί, ἡδύσματα, ψυχαγωγικά*), i quali non si identifichino, nel caso della Tragedia e del Poema epico, con la speciale *ἡδονὴ ἀπὸ ἐλέου καὶ φόβου*. Se anche essi esercitano una notevole seduzione sull' anima, analoga, per sè stessa, a quella esercitata dai casi di pietà e terrore e in particolare dagli episodî di *peripezia* e di *riconosci-*

(1) Vedi sopra, p. 38.
(2) Vedi p. sg., n. 1; p. 97.

mento — *τὰ μέγιστα οἷς ψυχαγωγεῖ ἡ τραγῳδία* —, sta però il fatto che la loro seduzione devia per effetti arbitrarî, non governati, non assistiti da alcuna *catarsi*; la quale si applica, per definizione, ai casi di pietà e terrore. La poesia è — secondo il comune consenso dei tempi, a cui Aristotele non intende contraddire — un fatto di voluttà e di seduzione psicologica, ma di una voluttà e di una seduzione particolari, preventivamente purificate d'ogni eccesso malefico. Essa è ancora — per dirla coi termini in voga — *ψυχαγωγία*, ma *ψυχαγωγία μετὰ καθάρσεως*. La sua purificazione non si adempie (come avviene in più gretti sistemi) per mezzo di procedimenti strettamente pedagogici, con le riduzioni *ad usum Delphini* e col cospargere di miele il vaso della verità; bensì trae profitto dalla virtù sanatrice e benefica che l'esperienza patologica dei Greci attribuisce a certe passioni di cui l'arte solitamente si vale: e nelle quali, di conseguenza, il filosofo è interessato — per insuperabili ragioni morali! — a restringere vieppiù l'azione della poesia.

È ben vero che di queste restrizioni furono date e si dànno, in generale, spiegazioni puramente estetiche. Ma è un' illusione. Nessuno potrà mai, da un punto di vista estetico, spiegare perchè, delle varie e complesse passioni che la Tragedia contiene, Aristotele contempli soltanto la pietà e il terrore. Nessuno potrà mai dire per quali ragioni, strettamente estetiche, egli, pur di accrescere l'effetto impressionante dell'azione tragica (*ἐκπληκτικόν*), s' induca ad ammettere in poesia fatti *impossibili* (*ἀδύνατα*) o *assurdi* (*ἄλογα, ἄτοπα*) (1): cioè proprio il contrario di quanto aveva affermato in quel primo stadio della sua concezione, dove erano contemplati più i fatti che le passioni, più la mimesi che la psicagogia e la catarsi: la poesia trattare le cose possibili, secondo la legge del verosimile e del necessario (2). Ancor meno potrà alcuno render conto del procedimento altrettanto radicale quanto arbitrario, con cui il nostro autore tratta il poema epico; dove mette in ombra una infinita varietà di sentimenti e di fatti, perchè domini una nota

(1) 25, 1460 *b*, 23-26; 24, 1460 *a*, 13 sgg. Per l'*ἔκπληξις* cf. 16, 1455 *a*, 17; 14, 1454 *a*, 4; 24, 1460 *a*, 12; 9, 1452 *a*, 6.

(2) 9, 1451 *a*, 36-1451 *b*, 32. Per maggiori spiegazioni vedi p. 96 sgg.

sola : e questa è la nota del terrore e della pietà, che scuotono l'anima umana per disporla ad abitudini di mitezza, di giustizia, di umanità, quindi anche per ristabilirvi l' equilibrio e la calma (1). Sul terreno della pura estetica, le divisioni dei generi letterarî, l'ammissione delle une piuttosto che delle altre passioni, e tutte le leggi estrinseche non son cose che reggano. Se le troviamo adoperate, vuol dire che l' intenzione di trattare « la poesia per sè stessa » è apparente e relativa : ossia è dominata (come non poteva non essere in un Greco di quei tempi) da una concezione morale che le presta dall'esterno gli ordini e gli schemi. Questa, in sostanza, la posizione di Aristotele.

*
* *

In qual modo l' idea della catarsi intervenga a correggere e sostentare, davanti ai reclami della morale, la comune concezione edonistica della poesia, abbiamo supposto per ora, con ragioni che ci sono parse necessarie, ma che Aristotele non ha spiegate sotto i nostri occhi. Questo egli fa invece nella trattazione della musica, che si trova nel libro VIII della *Politica* : trattazione la quale ha bisogno ormai di essere presa nel suo insieme e, soprattutto, considerata non come frammento o sistema a sè, valente solo per la musica (e da cui si possa al più ricavare l' interpretazione di qualche parola), ma come la espressione di un'unica e armonica concezione dell'arte. La differenza che corre fra le due trattazioni, della musica e della poesia, è tutta esteriore ed occasionale, simile a quella che abbiamo già constatata fra le pagine di Platone e la *Poetica* stessa di Aristotele : che cioè la prima si inquadra in un'opera di educazione politica, e quindi è per i problemi morali dialetticamente impostata, oltrechè soggetta, per essi, a più rigide esigenze ; la seconda invece è, in apparenza, indipendente. Ma, fatto conto di queste diverse circostanze, non è difficile ristabilire fra le due trattazioni i contatti e l' interna unità del pensiero.

Vi sono alcuni problemi secondarî che riguardano la pedagogia nel senso stretto della parola, cioè la misura in cui l'insegnamento musicale possa entrare nell'educazione dei giovanetti,

(1) 26, 1462 *a-b*.

l'opportunità che certe forme sieno ignorate fino ad una certa età, oppure non si eseguiscano per mano dei discepoli e si riservino all'audizione. Ma il problema che domina è quello generico, già frequentemente dibattuto nelle scuole dei retori e dei sofisti (1): se la musica sia, nella vita, uno spasso inutile e perfino dannoso, oppure abbia in fondo un valore utilitario, anzi morale. Per Aristotele tre possibilità si delineano subito: ch'essa si coltivi come divertimento per chi lavora (*παιδιᾶς ἕνεκα καὶ ἀναπαύσεως — ἄνεσις γὰρ ἡ τοιαύτη κίνησις καὶ διὰ τὴν ἡδονὴν ἀνάπαυσις.... τοῖς ἀσχολοῦσι*); o come bello e nobile impiego del tempo, per chi è libero da lavoro (*πρὸς διαγωγὴν καὶ φρόνησιν, πρὸς εὐημερίαν καὶ διαγωγὴν ἐλευθέριον*); o, infine, come strumento di virtù (*πρὸς ἀρετήν*, e anche *πρὸς παιδείαν*, nel senso generico della parola) in quanto « essa sia capace di agire sull'anima allo stesso modo che la ginnastica sul corpo, abituandola a godere *onestamente* » (*ὡς δυναμένην, καθάπερ ἡ γυμναστικὴ τὸ σῶμα ποιόν τι παρασκευάζει, καὶ τὴν μουσικήν τὸ ἦθος ποιόν τι ποιεῖν, ἐθίζουσαν δύνασθαι χαίρειν ὀρθῶς*) (2). Nessuna di queste possibilità ridonda, per se stessa, a disonore della musica. Anzi, in tutti e tre i casi si manifesta, secondo Aristotele, l'utilità, or maggiore ed ora minore, della coltura musicale: specialmente se essi non si considerano separati, ma si integrano, com'è nella sua intenzione, e si aiutano a vi-

(1) Di questo dibattito è indizio principale l'orazione di Damone da Oa, di cui parleremo nel successivo capitolo.

(2) L'enumerazione è fatta specialmente in c. 5, p. 1339 *a*, 15-26, e in succinto, a p. 1339 *b*, 13-14. Si commenta con sinonimi e con spiegazioni sparse qua e là, particolarmente in c. 3, p. 1337 *b*, 27-1338 *a*, 4 (per la distinzione fra gli *ἀσχολοῦντες* e gli *σχολάζοντες*), c. 5, 1339 *b*, 4-5. — Le confuse e fallaci interpretazioni della maggior parte dei critici, sia in questa, sia nelle successive questioni, dipendono per lo più dal diverso significato che Aristotele dà a taluni vocaboli. Così il *πρὸς ἀρετήν* di p. 1339 *a*, 22 va considerato come sinonimo del *πρὸς παιδείαν* di 1339 *b*, 13, sebbene *παιδεία* abbia spesso (ad es. 1341 *b*, 38; 1342 *a*, 28) un altro senso, più specifico. Fra le interpretazioni da cui mi scosto vedi FINSLER, op. cit., p. 103 sgg.; E. HOWALD, *Eine vorplatonische Kunsttheorie*, « Hermes », LIV (1919), p. 189 sgg.; MICHAEL in « Berl. philol. Woch. », 1919, col. 926 sgg.; 1920, col. 1950 sgg. (interpretazione tutta basata su arbitrarie correzioni del testo).

cenda. In qual modo ? I primi due casi (che non hanno confini netti, anzi qua e là si sostituiscono o si escludono, secondochè dal concetto più basso di *giuoco* si arriva a quello, elevato, di *cultura spirituale*) rappresentano uno stadio empirico : dove l'utilità della musica (*τὸ χρήσιμον*) è dimostrata in parte per il bisogno fisiologico del riposo (*ἀνάπαυσις*), in parte per l'equivoca fusione del *bello* col *buono*. E invero il divertimento — egli dice — è fatto per il riposo, allo stesso modo del sonno e dell'ebbrezza, « che non sono per sè stesse cose nobili, ma tuttavia son dolci ed insieme calmano gli affanni ». Così il divertimento non è per sè stesso una cosa nobile, ma, adoprato in funzione di riposo, e contenuto in una certa misura, serve a ristabilire le energie consunte, l'equilibrio e la normalità dell'essere (*πρὸς τὴν τῆς συντονίας ἀνάπαυσιν*), ed è quasi una medicina convenientemente applicata al dolore delle fatiche (*τῆς γὰρ διὰ τῶν πόνων λύπης ἰατρεία τίς ἐστιν*) (1). Tale essendo, esso procura piacere : che è, naturalmente, un *piacere innocuo* (2). Se poi la musica si concepisce, non come semplice divertimento e come medicina dei travagli, delle passioni e degli affanni, bensì (con concetto tutto greco) come *liberale* impiego del tempo (*ἐλευθέριος διαγωγή*), come espressione di vita ordinata e bella (*δεῖ.... ἔχειν τὸ καλόν*) (3), allora Aristotele non ha bisogno di dirlo espressamente, ma s'intende

(1) 5, 1339 *a*, 16-20 ; 1339 *b*, 15-18 ; 7, 1341 *b*, 41. Che la *παιδιά* costituisca una *ἀνάπαυσις* è detto anche in *Eth. Nic.*, X, 1176 *b*, 34 ; che, per esser lecita, vada solo adoperata in funzione di *ἀνάπαυσις*, è spiegato *ibid.*, VII, 1150 *b*, 17-18. Per *ἀνάπαυσις* = *ἄνεσις* cf. *De coelo*, II, 1, 284 *a*, 33 ; per *συντονία* opposta ad *ἄνεσις* cf. *Rhetor.*, I, 11, 1370 *a*, 12. — Il *piacere* come medicina del *dolore*, in *Eth. Nic.*, VII, 1154 *b*, 11 sgg. Solo in tal senso è da ritenere applicato, per la poesia, il sistema medico di Aristotele, il quale secondo OLYMPIOD., *In Plat. Alcib.*, era *ὁ κακῷ τὸ κακὸν ἰώμενος καὶ τῇ διαμάχῃ τῶν ἐναντίων εἰς συμμετρίαν ἄγων* (cf. *Eth. Nic.*, II, 1104 *b*, 17), e da SPENGEL, « Abhandlungen d. bayer. Akad. », 1863, e da HOWALD, art. cit., si adoprerebbe a spiegare la catarsi. — L'elemento della *giusta misura*, come condizione da imporre alla *παιδιά*, si deduce da 1339 *b*, 29, confrontato con *Eth. Nic.*, VII, 1150 *b*, 18-20.

(2) 1339 *b*, 25.

(3) 1339 *b*, 18 e *passim*. Cf. specialmente *Eth. Nic.*, IV, 1128 *a*, 18 sgg.

che la musica è tanto più scusata ed apprezzata, in quanto l'*ἐλευθεριότης* e il *καλόν* sono termini che vengono fissati e imposti dall'ordine morale.

L'intenzione di Aristotele è dunque anche qui affine a quella del suo Maestro, il quale nelle *Leggi* era giunto all'ardua scoperta di un piacere innocente, prodotto dalle arti, che « potrebbe chiamarsi *divertimento* (*παιδιά*), in quanto non gli consegue nessun danno nè giovamento veramente considerevole » (1). Ma mentre Platone a questo piacere, perchè fosse innocuo, aveva posto come condizione l'esattezza scientifica delle rappresentazioni artistiche, Aristotele come condizione gli pone, o i limiti strettamente morali della liberalità, dell'ordine, della bellezza (i quali, quanto più saranno marcati, tanto più eleveranno il piacere da semplicemente innocuo e praticamente utile — *χρήσιμον* — ad eticamente giovevole — *ὠφέλιμον* —), o almeno l'ufficio fisiologico e patologico di riposare l'organismo dai travagli e fisici e morali.

Entrambe queste condizioni sono finora semplicemente abbozzate, quel tanto che è indispensabile a giustificare la musica, sia come *παιδιά* sia come *διαγωγή*, ed a superare le manifestazioni più banali del piacere. Esse si concretano invece e si applicano, per intero, nel terzo dei casi supposti dal nostro autore: fra i quali a bella posta avvertivo non esserci alcuna soluzione di continuità. Difatti, in questo terzo caso si tratta di decidere se proprio essa serva a qualcosa di più oltre all'utilità *pratica* sopra descritta (*μή ποτε τιμιωτέρα δ' αὐτῆς ἡ φύσις ἐστὶν ἢ κατὰ τὴν εἰρημένην χρείαν*) e procuri qualcosa di meglio che quel piacere volgare (*κοινὴ ἡδονή*) di cui tutti hanno la sensazione, e che può ritenersi insito nel carattere stesso della musica: essendo quest'ultima, per natura, una cosa dolce (*φύσει τῶν ἡδυσμένων ἐστίν*) (2). Il quesito così enunciato equivale alla formula, più breve: se la musica abbia qualche efficacia sulla virtù; imperocchè la virtù (spiega l'autore) concerne appunto il godere rettamente, il saper scegliere questi o quei piaceri (3).

(1) Vedi sopra, p. 40.
(2) 1340 *a*, 1 sgg.; 1340 *b*, 16-17.
(3) 1340 *a*, 15-18.

Ora, perchè la musica possa indirizzare alla virtù, bisogna, prima di tutto, che abbia influsso sul carattere e sull'anima nostra (*πρὸς τὸ ἦθος συντείνειν καὶ πρὸς τὴν ψυχήν*) e disponga in certo modo delle nostre qualità (*εἰ ποιοί τινες τὰ ἤθη γιγνόμεθα δι' αὐτῆς*). « Ma che essa disponga delle nostre qualità morali, è dimostrato da molti fatti, e specialmente dai canti di Olimpo. Questi appunto, a giudizio di ognuno, rendono le anime entusiastiche, e l'entusiasmo è un' affezione che interessa il carattere morale dell' anima (*τοῦ περὶ τὴν ψυχὴν ἤθους πάθος ἐστίν*). Parimente, al solo udire le rappresentazioni della poesia (*ἀκροώμενοι τῶν μιμήσεων*), tutti entrano in comunione di sentimenti (*γίγνονται συμπαθεῖς*), anche senza il ritmo e senza i canti stessi » (1).

Questo periodo — che io conservo nella sua genuina lezione, mentre alcuni editori ne hanno alterato il senso con arbitrarie correzioni (2) — è importantissimo, perchè garantisce la stretta attinenza che Aristotele pone fra musica e poesia per riguardo ai caratteri fondamentali e ai fini così dell'una come dell'altra. Il fenomeno più importante e manifesto, che accomuna negli effetti psicologici la musica alla poesia, è quel tal fenomeno della *συμπάθεια*, ossia la sofferenza dei lettori o spettatori in comunione coi personaggi rappresentati, che costituisce la vera fonte del piacere artistico e che noi avevamo individuato, per combinazione (dal confronto con Platone) senza che Aristotele ne facesse prima d'ora il nome (3). Analogamente i canti d'Olimpo, che qui, nella musica, si citano ad esempio tipico della *συμπάθεια*, hanno (come Aristotele dirà più avanti) qualità catartiche (4), allo stesso modo che qualità catartiche hanno quelle forme di poesia (Tragedia e Commedia) le quali sono

(1) 1340 *a*, 6-14.

(2) Ad es. Susemihl: *καὶ χωρὶς τῶν ⟨λόγων διὰ τῶν⟩ ῥυθμῶν καὶ τῶν μελῶν αὐτῶν*.

(3) Vedi sopra, p. 41.

(4) Essi si identificano evidentemente con gli *ἱερὰ μέλη* il cui potere catartico è descritto a c. 7, 1342 *a*, 9-11, e di cui tratteremo appresso (vedi anche Bernays, op. cit.), nonchè con le melodie e armonie frigie, delle quali a p. 1342 *b*, 1 sgg. Arbitrariamente Howald, art. cit., p. 193, non vuole combinati questi luoghi, affermando (senza ragioni) che vi dominino vedute affatto diverse.

esempio del medesimo fenomeno psicologico. — Dunque avevamo ragione, nel precedente capitolo, a porre la *συμπάθεια* (mediatrice di *filantropia*) come segno ultimo della catarsi.

Ma quale è la condizione *sine qua non* perchè l'Arte possa esercitare questa sua azione, commovitrice e purificatrice, sull'anima? La condizione è che (qualunque arte essa sia, di qualunque materia o strumento si valga) deve, in ogni caso, essere *mimesi*, perchè solo imitando o vedendo imitati i casi altrui — *ἀλλότρια πάθη* — noi ci poniamo in comunione simpatetica, e compassioniamo, ridiamo o piangiamo insieme con gli altri. Perciò Aristotele aveva definito il piacere tragico: *ἡ διὰ μιμήσεως ἡδονὴ ἀπὸ ἐλέου καὶ φόβου* (1). Perciò adesso, parlando della musica, egli le mette a paragone, come forma più perfetta, la poesia, la quale (ben sappiamo) raggiunge il suo scopo anche senza i condimenti dei ritmi e dei canti: *αἱ μιμήσεις, καὶ χωρὶς τῶν ῥυθμῶν καὶ τῶν μελῶν αὐτῶν* (2). E della musica non contempla, o almeno non considera davvero influente sul carattere e sull'anima, quindi anche sull'educazione, se non una parte: quella che si avvicina di più alla poesia e che si sostenta sulla parola. Le forme puramente strumentali (che anche Platone e quasi tutti i Greci, fino a quel tempo, avevano trascurate) non gli paiono dotate di vero carattere imitativo (3), e decadono più o meno dalla sua considerazione raccogliendosi in un genere d'arte inferiore, con tutti gli altri *ἡδύσματα*, da cui è possibile attingere diletto, ma senza garanzie morali.

Dimostrato che la musica, in quanto ha carattere imitativo è, senza dubbio, capace d' influire sul carattere e sull'anima (*ψυχαγωγεῖν*, si direbbe con termine tecnico), bisogna ora badare che un tale influsso essa volga — com'era nel quesito — ai fini della virtù, o, ch'è lo stesso, al retto godimento (*χαίρειν ὀρθῶς*). Preso in senso ristretto, questo è compito da pedagogista, che l'autore si assume ed assolve, qui, con più particolare attenzione. Ma, in senso lato, è anche (tanto per Aristotele, quanto per i Greci in generale) compito da esteta. Infatti, che

(1) *Poet.*, 14, 1453 *b*, 12.
(2) Vedi sopra p. 38 sg., e cap. III, p. 76 sgg.
(3) Questo concetto si rispecchia in *Probl.*, XIX, 918 *b*, 14-32.

un'arte qualsivoglia sia libera di svolgere la sua potenza seduttrice per fini perniciosi, ciò Aristotele non ammette neanche in sede di estetica. Perciò si aprono davanti a lui due vie: che mi pare non sieno state affatto distinte da' suoi moderni interpreti (1); eppure sono necessarie, per comprendere una assai discussa classificazione della musica, che verrà in seguito.

La prima via, dunque, è rigidamente pedagogica e censoria. Essa costringe la musica a non fare che imitazioni di qualità morali o caratteri (*ἤθη*), sui quali caratteri gli ascoltatori per virtù di simpatia siano indotti a regolare sè stessi: *ὁμοιώματα ἐν τοῖς ῥυθμοῖς καὶ τοῖς μέλεσιν ὀργῆς καὶ πραότητος, ἔτι δ' ἀνδρείας καὶ σωφροσύνης καὶ πάντων τῶν ἐναντίων τούτοις καὶ τῶν ἄλλων ἠθικῶν.... Μεταβάλλομεν τὴν ψυχὴν ἀκροώμενοι τοιούτων* (2). Osserva l'autore che l'arte musicale consente molto bene cosiffatte rappresentazioni, certo più che le arti del disegno. Ad ogni modo, consiglia che anche in pittura si mostrino ai giovani piuttosto i quadri di Polignoto, il quale è rappresentatore di caratteri (*ἠθικός*), che non quelli di altri pittori come Pausone (3). Ricordiamoci che il medesimo confronto, Polignoto-Pausone, è fatto nella *Poetica* (4) e che, ciò nonostante, l'autore non considera un difetto per le tragedie l'essere, nella maggior parte dei casi, *ἀήθεις*. Le tragedie non han tanto bisogno di rappresentare qualità morali, quanto fatti e passioni: non sono tanto *ἠθικαί* quanto *πρακτικαί* (5). Le forme musicali, che, con l'imitazione delle qualità, influiscono più direttamente sulla virtù, si chiamano proprio *ἠθικαί*: anzi *ἠθικώτατα* dice qualche

(1) Vedi ad es. HOWALD, art. cit., pp. 190-95.

(2) 1340 *a*, 17-22.

(3) 1340 *a*, 28-*b*, 19.

(4) 2, 1448 *a*, 5,6; 6, 1450 *a*, 26-29. Una critica di ciò era in PHILOD., *De poem.*, pap. 207, col. 4, ap. GOMPERZ, « Zeitschr. f. öster. Gymn. », XVI (1865), pp. 717-26 (*Vol. Herc.*², II, 148).

(5) 6, 1450 *a*, 23-26. In che senso le tragedie sieno dette *ἀήθεις*, è problema frequentemente e variamente discusso, come puoi vedere in particolare, da GOTSCHLICH, *Die etische Trag.*, in « Fleckeis. Jahrb. », 1874, p. 9 sgg. e da VAHLEN, *Symbol. philol. Bonn.*, p. 175. Per le nostre interpretazioni cf. anche cap. V.

volta lo scrittore, per significare che rappresentano un grado maggiore, ma non esclusivo, di influenza morale, in confronto alle altre due che vengono dopo. La loro particolarità è di avere applicazione nell' insegnamento : *πρὸς παιδείαν*, od anche *πρὸς μάθησιν* (1).

La seconda via è tracciata con criterî di maggior libertà, benchè sempre morali-utilitarî. La musica non rappresenta più qualità, ma *fatti* (*πράξεις*) o situazioni orgiastiche come l'*ἐνθουσιασμός* (2). Ora, noi vediamo dalla *Poetica* che i fatti sono anche la materia costitutiva del dramma: costitutiva perchè, secondo l'espressione di Aristotele, nei fatti noi siamo felici od infelici (*κατὰ τὰς πράξεις εὐδαίμονες ἢ τοὐναντίον*) cioè in essi si determinano quelle passioni, la pietà ed il terrore, che preparano il fine della Tragedia attraverso la loro catarsi (3). L'entusiasmo è anch'esso una passione, a cui si applica, secondo il nostro autore, questa medesima catarsi (4) : rappresenta il culmine della gioia, nella specie di quei molteplici sentimenti che si collegano con l'esaltazione dionisiaca e che si manifestano soprattutto nella Commedia antica e nel Ditirambo (5). — In complesso noi ci troviamo ora davanti alla più comune ed universale espressione d'arte, che, non avendo intenti pedagogici nè contenuto propriamente etico, bensì passionale, vuole nondimeno essere giustificata innanzi alla coscienza morale degli uomini. E la giustificazione è quella indicata col generico concetto della catarsi

(1) 1342 *a*, 2, 28 ; 1341 *a*, 18, 23-24.

(2) 1341 *b*, 34.

(3) 6, 1450 *a*, 16-20. Generalmente, non essendosi avvertita la affinità con la Tragedia e il nesso di *πρᾶξις* e *πάθος*, si interpreta *πρακτικὰ μέλη* semplicemente come « canti che spingono ad agire ». Ma è significato accessorio. Di essi tratta anche Philod., *De mus.*, I, 27, p. 15 K.

(4) 1342 *a*, 7-15. — A questo luogo servono di commento i frammenti di Teofrasto, *Περὶ ἐνθουσιασμοῦ*, 87-88 W., dove la musica è indicata come *medicina* a varie malattie, che evidentemente dipendono dalla melancolia e dall'entusiasmo : cf. cap. III, pp. 60-61.

(5) Proclo, *Chrest.*, in Westphal, *Script. metr. graeci*, I, p. 245, 14-16 : *ἔστιν ὁ διθύραμβος κεκινημένος καὶ πολὺ τὸ ἐνθουσιῶδες μετὰ χορείας ἐμφαίνων, εἰς πάθη κατασκευαζόμενος τὰ μάλιστα οἰκεῖα τῷ θεῷ.* — Sulle relazioni dell'entusiasmo con la *ἡδονή* vedi Platon., *Phileb.*, 13 *e*.

delle passioni, mediatrice di piacere innocente : *τὰ μέλη τὰ καθαρτικὰ παρέχει χαρὰν ἀβλαβῆ τοῖς ἀνθρώποις* (1).

Le forme musicali che per questa via si costituiscono, sono chiamate *πρακτικαὶ* ed *ἐνθουσιαστικαί*, secondochè rappresentano azioni (e quindi influiscono sulle azioni, nostre) o rappresentano entusiasmi (e quindi accendono il nostro entusiasmo). Esse — come vedremo — non si adattano all'educazione propriamente detta e all' insegnamento (*πρὸς παιδείαν, πρὸς μάθησιν*), ma vanno nondimeno ammesse all'audizione (*πρὸς ἀκρόασιν, ἑτέρων χειρουργούντων*) in grazia alla catarsi che operano negli animi (2). Simbolo di questa musica è il flauto, che è piuttosto *ὀργιαστικός* e *παθητικός* che *ἠθικός* e va riservato a quei casi in cui *ἡ θεωρία κάθαρσιν δύναται μᾶλλον ἢ μάθησιν*, ossia è più capace di influenza irrazionale che di azione didattica (3).

Se ora facciamo attenzione, troviamo che le due vie o i due sistemi testè delineati, l'etico e il patetico, non rappresentano se non una più precisa determinazione (costruita in risposta al quesito nettamente morale, *εἴ πῃ καὶ πρὸς τὸ ἦθος συντείνει καὶ πρὸς τὴν ψυχήν, scil. πρὸς ἀρετήν*) di quei due casi che Aristotele aveva già prima contemplati: della musica concepita, rispettivamente, come *ἐλευθέριος διαγωγή* e come *παιδιὰ καὶ ἀνάπαυσις*. Infatti, abbiamo visto come la concezione di un « nobile impiego del tempo » non potesse concretarsi se non con terminî attinti all'ordine morale, ossia con una selezione dei motivi e degli argomenti musicali, tale da escludere il capriccioso ed il triviale. Similmente la concezione della musica come « divertimento » non era giustificata se non come medicina dell'anima e del corpo, come opportuno e cauto ri-

(1) 1342 *a*, 15-16. Per la lezione del testo vedi p. 54, n. 1.

(2) 1342 *a*, 2-4.

(3) 1341 *a*, 18-24. — Questo passo dal BERNAYS, op. cit., p. 127, e, prima ancora, dal WEIL, « Verhandl. d. zehnt. Versammlung deutsch. Philol. » (Basel, 1848), p. 139, fu considerato come prova fondamentale per dimostrare che la catarsi non entra affatto nella considerazione morale, bensì solo nella considerazione fisiologica. Ma essi non si avvidero che nell'antitesi di *κάθαρσις* e *μάθησις* Aristotele fa semplicemente questione (come spesso) di più e meno ; e che *μάθησις* implica, inoltre, il significato specifico di « esecuzione diretta della musica da parte dei giovani educandi ».

storo dell'organismo dopo le fatiche e le sofferenze tanto fisiche quanto morali. — Ora entrambe le concezioni prendono un assetto scientifico. La prima non è più semplice questione di gentilezza, di garbo, quale si conviene nei simposî della gente per bene : è censura di tutti gli argomenti che non siano trattazione di qualità morali. La seconda non è più soltanto quella vaga impressione di ristoro che la musica facilmente esercita su tutti in quanto siamo per essa liberati dalle nostre cure : ma diventa una specie di azione terapeutica onde certe passioni, le quali tormentano di solito l'anima umana, trovano moderato sfogo e giusto regolamento nella finzione artistica. Dall' idea generica della *ἀνάπαυσις* e dell'*ἄνεσις* vien fuori l'idea specifica della *κάθαρσις τῶν παθημάτων* (1). Prima e poi il contrassegno principale è dato dalla legge della *giusta misura* (*συμμετρία*) (2).

In ultima analisi, le due concezioni provvisorie, del « nobile impiego del tempo » e del « divertimento », si contraggono in uno stadio empirico, il quale serve a comprendere tutte quelle espressioni artistiche, di tendenza indefinita, che sono, così per l'esteta come pel moralista, senza infamia e senza lode ; che la pratica della vita suggerisce di ammettere a soddisfazione della moltitudine : « poichè il pubblico è di due specie, l'uno libero ed educato, l'altro materiale, composto di mestieranti, di teti e di altri simili : quindi bisogna dare giuochi e spettacoli anche a questi per il loro sollievo (*πρὸς ἀνάπαυσιν*) » (3). Le due concezioni definitive, invece, etica e patetica, rimangono distinte e dominano.

(1) Questo passaggio constateremo anche nella dottrina musicale dei Pitagorici : vedi cap. III, p. 65 sgg.

(2) Che va rilevata, nel suo tecnico valore, anche presso Arist. Quint., *De mus.*, II, p. 66 M., dove, per spiegare la necessità della musica come *θεραπεία* delle passioni, l'autore afferma: *τήν τε λύπην πολλοὺς εἰς ἀνιάτους καταβάλλειν νόσους, ἀπαραμύθητον μένουσαν, τούς τε ἐνθουσιασμούς, εἰ μὴ τυγχάνοιεν συμμετρίας, οὐκ εἰς ὀρθὸν προβαίνειν, δεισιδαιμονίας τε καὶ ἀλόγους φόβους περιάπτοντας.*

(3) 1342 *a*, 18-22. Anche qui è osservabile il senso pratico di Aristotele, in confronto coi metodi radicali del Maestro, che tutte le innovazioni musicali, richieste dai *φορτικοί*, escludeva dalla città : vedi *Resp.*, IV, 424 *b* ; *Leg.*, III, 700 ; VII, 797 : cf. Cicer., *De leg.*, II, 15, 38.

Dopo queste premesse, io credo di poter interpretare in modo nuovo e chiaro la classificazione che Aristotele fa della musica (1) e che è oggetto di ardue controversie tra i critici. Tanto le *armonie* quanto le *canzoni* (*μέλη*) si distinguono secondo lui in *rappresentative di caratteri* o propriamente etiche (*ἠθικά, ἠθικώτατα*), in *rappresentative di azioni* (*πρακτικά*) ed in *entusiastiche* (*ἐνθουσιαστικά*) Ci si chiede a che cosa la musica giovi, in queste sue varie forme. Si risponde: in linea generale la musica non va coltivata per un'unica specie di giovamento (*ὠφέλεια* dice ormai Aristotele, che vuol dire giovamento *buono*, e non semplicemente *χρεία*, utilità pratica), ma per diverse: sia per l'educazione, sia per la catarsi (*παιδείας ἕνεκεν καὶ καθάρσεως*) sia anche, in terzo luogo (*τρίτον δέ*) per l'impiego del tempo, per il sollievo e il riposo da ogni tensione (*πρὸς διαγωγήν, πρὸς ἄνεσίν τε καὶ πρὸς τὴν τῆς συντονίας ἀνάπαυσιν*) (2). Tutte le armonie possono adoperarsi, ma non tutte (qui parla specialmente il pedagogista) nello stesso modo: le più etiche si adoperano per l'insegnamento e l'esecuzione diretta (*πρὸς παιδείαν*); per l'audizione si adoperano anche, eseguite con mano d'altri (*πρὸς ἀκρόασιν ἑτέρων χειρουργούντων*), le rimanenti armonie, cioè le rappresentative di azioni e le entusiastiche. Se alcuno chiede perchè alla presenza dei giovani si ammettano anche queste due ultime forme, le quali non hanno intento pedagogico, eppure costituiscono la gran massa dell'arte esteticamente considerata, l'autore vi risponde che appunto ad esse si applica la catarsi: quindi dan luogo ad un piacere innocente. «Infatti quelle passioni che in talune anime dominano fortemente, si riscontrano in tutte, e la differenza è soltanto di più e meno. Tali, sono, da una parte, la pietà e il terrore, dall'altra l'entusiasmo. A quest'ultima eccitazione taluni vanno straordinariamente soggetti (*κατακώχιμοί τινές εἰσιν*). E noi vediamo costoro, quando fanno uso de' canti aventi azione orgiastica sull'animo (*τοῖς ἐξοργιάζουσι τὴν ψυχὴν μέλεσι*), essere sedati

(1) A p. 1341 *b*, 32-1342 *b*, 1-22.

(2) Sono qui da respingere gli spostamenti di *τρίτον δέ* e le altre svariate correzioni proposte dal Bernays, dallo Spengel, dal Susemihl ecc., per mancata intelligenza del testo.

per effetto delle sacre canzoni come avessero trovato una specie di cura medica e di catarsi. Il medesimo è necessario che avvenga anche a chi prova pietà e terrore od altre passioni in genere, nella misura di cui ciascuno è capace: e che tutti ne ricavino una specie di catarsi e si trovino alleviati con senso di piacere. Poichè [come le *armonie*] così i *canti* catartici (1) procurano agli uomini gioia innocente (*χαρὰν ἀβλαβῆ*) ».

Questa, della gioia innocente, è la garanzia che permette di avvicinare, nella sopra citata enumerazione dei tre usi musicali, la *κάθαρσις* alla *παιδεία*. Invece nulla di garantito è nelle forme musicali che, non rispondendo nè al vero uso etico, nè all'uso catartico, seguono le innovazioni domandate dal gusto del pubblico e dalla varietà degli spettatori. Queste servono, al più, « per l'impiego del tempo, per il sollievo e il riposo da ogni tensione ».

Se adesso da questo schema togliamo ciò che le circostanze esterne della trattazione politica gli hanno applicato, otteniamo una concezione dell'arte assolutamente organica e concorde con quella che si trova nella *Poetica*. La poesia, per sè stessa, non imita tanto i caratteri e le qualità morali, quanto le azioni; perchè nelle azioni si esplica sia la felicità, sia l'infelicità degli uomini; quindi entrano in giuoco le passioni, che culminano da una parte nella pietà e nel terrore, dall'altra nell'entusiasmo e nella gioia, e che essendo, in certo modo, *finte*, costituiscono un regolato ed innocuo sfogo alla brama degli uditori. Tutti gli elementi che non convergono a questo fine, tutte le manifestazioni letterarie che non entrano in questo disegno ideale, sono soggette a cauzione.

(1) La correzione, introdotta dal Sauppe e sostenuta dal Finsler, op. cit., pp. 100-112, di *καθαρτικά* dei mss. in *πρακτικά* è inammissibile, perchè il ragionamento vuole proprio un termine generico che comprenda entrambe le forme, *πρακτικά* ed *ἐνθουσιαστικά*. La difficoltà che s'incontra ad una prima lettura è superata, purchè si ponga mente al sottinteso, che sopra, per chiarezza, introduciamo fra parentesi quadre. Infatti, da principio lo scrittore aveva parlato sia di *armonie* sia di *canti*; poi la classificazione aveva applicata alle sole armonie; perciò alla fine sente la necessità di confermarne il valore anche pei canti. — Ciò fu visto da Howald, art. cit., pp. 195-96.

Capitolo Terzo.

Dai Pitagorici a Gorgia, da Gorgia ad Aristotele, intorno al problema della parola.

L'esame che abbiamo fatto delle disquisizioni musicali di Aristotele non serve soltanto ad incorporare il testo della *Poetica* in una più completa ed organica concezione dell'Arte. Esso ha l'effetto, pur importante, di additarci l'origine di questa concezione; la quale, nella sostanza, non fu ideata dal nostro filosofo (come si ritiene nelle moderne interpretazioni di essa), ma risale a tempi più antichi; e Aristotele la scelse e adoperò per ribattere il radicalismo antipoetico e antimusico di Platone.

Infatti, è certo che il concetto di una catarsi delle passioni, comunque si debba interpretare e collegare coi rimanenti concetti morali ed estetici, costituisce un elemento tipico nella più vecchia dottrina musicale dei Pitagorici. Sta a noi di stabilirne il valore, l'estensione, le attinenze, e dimostrare per quali vie e con quale efficacia si sia comunicato alla teoria aristotelica. Ciò fatto, oltrechè ricostruire lo sviluppo storico d'una fra le principali concezioni estetiche dei Greci, avremo per l'ultima volta giustificata, su basi concrete, l'una piuttosto che l'altra interpretazione del nostro autore.

È caratteristico che la maggior parte delle notizie concernenti l'istituzione musicale dei Pitagorici ci vengano da quei medesimi filosofi neoplatonici Giamblico, Porfirio, Proclo, dai quali abbiamo già attinta la spiegazione, materialmente più ampia, della catarsi aristotelica nella Tragedia e nella Commedia (1). Ma come, a proposito della catarsi aristotelica, noi potemmo dimostrare ch'essi non lavoravano di fantasia bensì seguivano una tradizione fededegna di carattere storico-grammaticale, così, per la dottrina pitagorica, non v'ha dubbio che ripetevano elementi di schietta erudizione. E ciò ci induce a riflettere se per caso questi autori, i quali ci parlano della catarsi musicale e della catarsi poetica, della dottrina di Pitagora

(1) Vedi cap. I, p. 22 sgg.

e della dottrina di Aristotele quasi come di un'unica cosa, non siano in fondo assai meglio avvertiti sul valore filosofico e sull'origine storica di esse che non i moderni filologi, i quali hanno dimenticati i rapporti fra l'una e l'altra concezione (1).

Intanto, le informazioni date da Porfirio e da Giamblico, nelle rispettive biografie di Pitagora, risalgono complessivamente, per mezzo delle fonti intermedie, Apollonio di Tiana, Nicomaco, Timeo, alla trattazione originale di uno specialista: che è il famoso pitagorico del IV secolo, amico e discepolo di Aristotele stesso, Aristosseno di Taranto. Infatti, esse in parte han la fortuna di verificarsi in qualche frammento autentico di Aristosseno, in parte concordano con indicazioni di scrittori d'ogni scuola ed età, Sesto Empirico, Plutarco, Filodemo, Diogene di Babilonia, che tutti, in varia misura e per diversi indizi fan capo a quella medesima sorgente (2). Aristosseno poi, per i

(1) Solo E. HOWALD, *Eine vorplatonische Kunsttheorie*, in « Hermes », LIV (1919), p. 189 sgg., pone le dottrine pitagoriche a confronto con Aristotele ; ma la sua dimostrazione è manchevole, e trascura di spiegare in qual modo e per qual via le prime si siano comunicate al secondo : che è il vero problema della ricostruzione storica, di cui noi ci occupiamo. A dimostrare come, nella tradizione degli antichi, si fosse conservata coscienza dei legami che uniscono la *Poetica* d'ARISTOTELE alle dottrine pitagoriche, può aggiungersi qui in nota un altro piccolo fatto. Voglio dire il titolo che la *Poetica* ha nel ben noto catalogo delle opere aristoteliche, attribuito, presso interpreti arabi, a Tolemeo filosofo (vol. V, p. 1470 *b* dell'edizione bekkeriana del nostro autore) : *de arte poetica secundum disciplinam Pythagorae eiusque sectatorum placita*. Il WENRICH e il ROSE (*Aristot. pseudepigraphus*, p. 194), non sospettando il fondo storico di questa specie di commento, supposero naturalmente confusi due titoli: uno della *Poetica* e l'altro di qualche opera su Pitagora. Invece il HOWALD, *Schriftenverz. d. Arist. u. Theophr.*, in « Hermes », LV (1920), p. 215, 1, ammaestrato dalle sue precedenti ricerche sulle dottrine pitagoriche, inclina ad accogliere come autentica l' informazione contenuta nell'antico *pinax*.

(2) Non esiste su tale argomento una ricerca completa e soddisfacente. Qualche accenno in ROHDE, *Die Quellen d. Jamblichos*, in « Rhein. Mus. », XXVII (1872), specialmente p. 36 sgg. Il DIELS, *Die Fragm. d. Vorsokr.*, I³, p. 361 sgg., riporta, come estratti da Aristosseno, un certo numero di brani della *Vita Pythagorica*, ma senza alcun apparente criterio di scelta e senza dimostrazione. Noi addurremo volta per volta i nostri argomenti. Ci conforta, per analogia,

principî fondamentali, non aveva fatto che esprimere i referti della tradizione, orale o scritta, raccolta nel seno della scuola pitagorica: giacchè gli echi di questi principî noi potremo sorprendere in testimonianze anteriori, cioè — a non dire di Platone stesso e di Aristotele — in uomini dell'età di Pericle e di Socrate, quali Damone musico e Gorgia (1).

*
* *

La forma ideale di vita costantemente coltivata dai Pitagorici tende a stabilire l'armonia, la normalità, l'equilibrio così del corpo come dello spirito. « Ponevano attenzione che i loro corpi fossero sempre egualmente disposti, e non or macilenti ora pingui (che sarebbe stato per essi segno di vita irregolare). Lo stesso era per lo spirito, non ora allegri ora mesti, ma sempre normalmente sereni. Sbandivano le ire, le debolezze, i turbamenti.... e, se mai a loro avveniva o rabbia o dolore o altro di simile, si alzavano e, ritiratosi ciascuno in sè stesso, cercava di smaltire e di medicare (ἰατρεύειν) la passione » (2).

Questa, conservataci da Giamblico, è descrizione autentica di Aristosseno, il quale la coloriva con ricordi personali, attinti dal padre suo Spintaro, sulle vicende e sui costumi di

la dimostrazione che abbiamo data ad altro proposito (*Pitagora e i Pitagorici in Timeo*, in « Atti della R. Accad. d. Scienze di Torino », XLIX (1913-14), pp. 373-95 e 554-74) della sincerità storica di quasi tutte queste fonti pitagoriche, specialmente della più disprezzata: Apollonio Tianeo.

(1) Contraddico al giudizio, radicatosi in questi ultimi tempi, che Aristosseno non dia una sincera rappresentazione del Pitagorismo. Per la parte che qui trattiamo, la sincerità dell'autore risulta dimostrata, punto per punto. Quindi non posso porgere ascolto a M. Pohlenz il quale in un recente notevole studio, *Die Anfänge der griech. Poetik*, « Götting. Nachr. », 1920, p. 173, nega la possibilità di far dipendere Aristotele dai Pitagorici (tesi del Howald) adducendo che Aristosseno non è fonte genuina e promettendo su ciò una *Göttingische Arbeit*.

(2) Iambl., *V. P.*, XXXI, 196 = Diels, I^3, p. 365. Per l'attendibilità della fonte è importante notare come un concetto contenuto in questo brano (che qui non riporto) era già citato da Euripide, fr. 964 N.^{2}, come indicò il Cobet, *Coll. crit.*, p. 421.

alcuni grandi rappresentanti della Scuola (1). Ed aggiungeva essere speciale comandamento per tutti gli adepti l'astenersi il più possibile dai compianti e dalle lacrime (*οἴκτων καὶ δακρύων*) (2): vale a dire proprio da quelle manifestazioni di dolore che Platone ha visto alimentate dalla Tragedia, e contro le quali ha, teoricamente, espresso un analogo e più rigido veto. Al normale funzionamento del corpo, nocciono le malattie e gli eccessi, come al normale funzionamento dell'anima le passioni. Per mantenere il sano equilibrio del primo si adoperano la medicina e la ginnastica, come per l'equilibrio di entrambi, anima e corpo, si fa ricorso specialmente alla musica (3). Questa è dunque, essa pure, una forma di medicina, che non solo può agire direttamente sulle infermità fisiche, come ogni altra forma di scongiuro e d'incantazione mistica, ma tanto più modera, allevia e purifica i perturbamenti dell'anima (4). La sua azione si chiama catarsi, con parola attinta al linguaggio medico-religioso, esprimente la complessa ambiguità del concetto. Per ciò Aristosseno dice che « i Pitagorici adoperavano la catarsi del corpo per mezzo della medicina, dell'anima per mezzo della musica » (5). Il che si trova genuinamente e copiosamente commentato negli estratti sia di Porfirio, sia di Giamblico, dove l'istituzione del fatto appare attribuita a Pitagora in persona, non d'arbitrio ma perchè così stava, senza alcun dubbio, nella tradizione (6).

(1) Ciò risulta, per le testimonianze di Spintaro, dal confronto di Iambl., *V. P.*, XXXI, 197, con Porphyr., ap. Cyrill., *Contra Iul.*, VI, p. 285 *c*; per altre testimonianze da Iambl., *V. P.*, 233 sgg.

(2) Iambl., *V. P.*, XXXIII, 234 (*φησὶ γὰρ οὕτως ὁ Ἀριστόξενος*) = fr. 9 Müller.

(3) Iambl., *V. P.*, XXI, 97, XXIX, 163; Porphyr., *V. P.*, 32.

(4) Cf. Martian. Cap., IX, pp. 346-47 Eyss.: *Pythagorei docuerunt, ferociam animi tibiis aut fidibus mollientes, cum corporibus adhaerere* nexum foedus *animarum. Membris quoque latentes interserere numeros non contempsi.* (È la dea *Harmonia* che parla). *Hoc etiam* Aristoxenus Pythagorasque *testantur.... Perturbationibus animorum* (*παθήμασι*) *corporisque morbis medicabile crebrius carmen insonui.* E cita Asclepiade, Damone, Teofrasto.

(5) Fr. 24 Müller = Diels³, I, p. 362, 25.

(6) Non c'è ragione di credere con Rohde, art. cit., p. 38, e Nauck a p. 80 della sua edizione, che Giamblico abbia arbitraria-

« Con ritmi, con canti e con incantesimi (*ἐπῳδαῖς*) Egli affascinava (*κατεκήλει*) le sofferenze, sia psichiche, sia corporali.... Curava i corpi degli infermi e dava sollievo alle anime malate, parte con incantesimi e magie, parte con la musica. Egli aveva carmi atti a sanare le malattie del corpo, e carmi che recavano oblio del dolore o mitigavano le ire o sradicavano le basse cupidige. Inoltre, cantava (*ἐπῇδε*) di Omero e di Esiodo quante cose stimava atte a raddolcire (*καθημεροῦν*) l'anima. Non si effondeva (*διεχεῖτο*) per il piacere, nè si contraeva (*συνεστέλλετο*) per il dolore, e non appariva dominato nè da gioia nè da affanno. E mai fu visto piangere o ridere » (1). — « Considerando che la principale istruzione degli uomini si forma per mezzo delle sensazioni (*δι' αἰσθήσεως*) quando uno vegga bei gesti e belle figure ed oda bei ritmi e belle canzoni, istituì per prima l'educazione musicale, mediante certi canti e certi ritmi coi quali avevan luogo medicazioni (*ἰάσεις*) dei *costumi* e delle *passioni* umane (*τρόπων τε καὶ παθῶν*) e le armonie delle facoltà psichiche si riconducevano nello stato di prima (*ὥσπερ εἶχον ἐξ ἀρχῆς*), nonchè repressioni e sanamenti eran da lui escogitati dei mali così fisici come spirituali. E — ciò ch'è soprattutto degno di nota — egli per i discepoli ordinava e componeva le cosiddette *ἐξαρτύσεις* e *συναρμογαί* ed *ἐπαγωγαί*, divinamente architettando combinazioni di certi canti diatonici, cromatici ed enarmonici, per via dei quali facilmente devolvevano e divertivano, a sensi opposti (*εἰς τὰ ἐναντία*), le passioni dell'anima, non appena in loro irrazionalmente sorgessero e si manifestassero, i dolori, le ire, le ambizioni, i sentimenti di pietà e di terrore (*ἐλέους, φόβους*), le brame d'ogni genere, gl' impeti, gli appetiti, le vanità, le rilassatezze, le violenze, raddirizzando ciascuno alla virtù come con *farmachi* salutari opportunamente combinati. E quando a sera i compagni pensavano al sonno, egli li liberava dalle agitazioni e dagli stordimenti della giornata, purificava (*διεκάθαιρε*) lo spirito sconvolto, li predisponeva a sonni, non solo tranquilli e frequentati da belle visioni, ma soprattutto profetici (*μαντικούς*). Di nuovo poi, quando si levavan da

mente attribuito a Pitagora ciò che Aristosseno avrebbe semplicemente detto dei Pitagorici.

(1) PORPHYR., *V. P.*, 30, 33, 32, 35.

letto, li liberava dal torpore notturno, dal deliquio e dall' indolenza con canti di appropriata fattura, ecc. » (1).

Il carattere non solo terapeutico, ma profondamente e stranamente religioso che qui troviamo dato alla musica, non è invenzione di tempi recenti, una specie di verniciatura neoplatonica (come qualcuno ha potuto supporre), ma appartiene davvero alla primitiva concezione dei Pitagorici, e reca con sè tutti termini ed idee di cui volta per volta riconosceremo il valore e l' importanza tecnica. Esso non solo è dimostrato dall'usanza liturgica di quei canti della mattina e della sera, i quali venivano evidentemente praticati nella Regola della scuola; ma (ciò che mi pare specialmente importante) è garantito da un rito annuo, di cui le fonti concordemente ci parlano, e che si diceva fondato da Pitagora stesso: la cosiddetta *catarsi primaverile* (*ἐαρινὴ κάθαρσις*) (2). Era questa, in origine, un'operazione simbolica: una specie di cura preventiva e — quasi direi — apotropaica delle passioni per mezzo della musica, analoga a tutte le altre cure o purgazioni primaverili che, coi mezzi più svariati e spesso ciarlataneschi, han voga nella superstizione e nell'empirismo popolare di ogni tempo. Questa poi era tanto più giustificata, in quanto la medicina dei Greci attribuiva alla primavera i maggiori influssi psicopatici. In primavera si sviluppano, secondo essi, le malattie epilettiche e, particolarmente, le varie forme della *μελαγχολία* (3): cioè quelle morbose disposizioni d'animo su cui non i primitivi Pitagorici soltanto, ma ancora Aristotele, ancora Teofrasto credono che

(1) Iambl., *V. P.*, XV, 64-65. Per la derivazione da Aristosseno vedi più avanti, pp. 64-65.

(2) Oltre a Giamblico, di cui appresso, *Schol. Vict. Il.*, X, 391, p. 600 *a*, 9-12 (*ἡ πάλαι μουσικὴ.... καὶ μέχρι τῶν Πυθαγορείων ἐθαυμάζετο, καλουμένη κάθαρσις· περὶ δὲ τὴν ἐαρινὴν εἰς ταὐτὸ συνιόντες ἤκουον ἑνὸς ὃς μέσος καθήμενος ἤδε λύριον ἔχων ταῖς ἡρεμαίοις ἁρμονίαις*); Arist. Quint., *De mus.*, II, p. 110 M.: *πρὸς τὸ λύριον ἐνιαυσίοις μέλεσι ἀποκαθαίρεσθαι*, dove senza ragione (credo) Jahn, p. 66, legge: *ἐναισίοις*. Certamente a torto nel brano di Giamblico il Kiessling, seguito dal Nauck, propone di correggere *περὶ τὴν ἐαρινὴν ὥραν* in *ἑωθινήν*, confrontando con Porphyr., *V. P.*, 32, dove si allude a quei canti mattutini di cui abbiamo detto.

(3) Cels., II, 1, p. 28 Dar^2.; Porphyrion., *ad Hor. de Art. poet.*, v. 302.

abbia dominio la musica: dominio manifestantesi nei descritti effetti di entusiasmo, di furore bacchico, di terrore, di compianto, di giubilo (1). « Verso la stagione primaverile Pitagora dava mano a questa specie di *catarsi*. Poneva nel mezzo uno a sonare la lira, e d' intorno sedevano tutti quelli che sapessero cantare. E mentre colui sonava, gli altri l' accompagnavano con speciali canzoni *sanatrici* (*παιῶνάς τινας*) mediante le quali pensavano di rasserenarsi e di rendersi intonati ed euritmici » (2).

Questo brano è di Giamblico. Ma io non mi tengo dal ripetere che il più volte sospettato filosofo fa anche qui opera di semplice ed onesto relatore. Infatti, in altro suo scritto, non storiografico, ma di teoria originale (*Sui misteri*), gli troviamo un pensiero e un atteggiamento del tutto diverso. Non solo contraddice, in linea generale, alla concezione pitagorico-aristotelica della catarsi, della divinazione, dell'entusiasmo (la quale gli sembra troppo materialistica), ma in modo particolare nega che l'avvicendarsi di certe stagioni (*ὡρῶν περιόδους*) possa essere causa di quelle tali passioni alla cui catarsi si vorrebbe provvedere, quasi esse fossero « feccia del corpo o dell'anima » (3).

* * *

Descritta la genuinità e la tendenza generale di questa pratica della musica presso i Pitagorici, vediamo di esaminarne più da vicino i fondamenti teoretici, le definizioni, le attinenze. Subito si distinguono in essa due aspetti diversi : l'uno dei quali possiamo chiamare (tanto per intenderci) aspetto etico : l'altro aspetto più precisamente catartico. Infatti (se si guarda bene) in molte delle manifestazioni sopra riferite non si tratta di estirpare nè di alleviare e purificare passioni o sofferenze che con-

(1) [ARISTOT.], *Probl.*, XXX, 1 ; THEOPHR., *Περὶ ἐνθουσιασμοῦ*, fr. 87-88, 90 W.

(2) IAMBL., *V. P.*, XXV, 110.

(3) *De myst.*, III, 9 sgg., p. 118 sgg. Parthey, specialmente : *ἀλλ' οὔτε σωματικὰ ἢ τῆς ψυχῆς περιττώματα συναθροιζόμενα δεῖσθαι τοῦ ἀποκαθαίρεσθαι ἐροῦμεν, οὔτε ὡρῶν περιόδους αἰτίας εἶναι τῶν τοιούτων παθημάτων οὔτε τὴν τοῦ ὁμοίου καταδοχὴν καὶ τὴν τοῦ ἐναντίου ἀφαίρεσιν* (cf. oltre, p. 67) *ἰατρείαν τινὰ φέρειν τῆς τοιαύτης ὑπερβολῆς φήσομεν.... e: ἀπέρασιν* (cf. PROCLO, loc. cit., sopra p. 24) *δὲ καὶ ἀποκάθαρσιν ἰατρείαν τε οὐδαμῶς αὐτὸ κλητέον κτλ.*

turbino l'anima. Si tratta di ingenerarvi direttamente sentimenti di armonia, di ordine, di bene. A questo compito la musica è considerata come specialmente adatta, per la sua stessa natura — *τῇ περὶ αὐτὴν τάξει τε καὶ συμμετρίᾳ*, con parole di Aristosseno (1) —; ed il procedimento di cui si vale è quello della *simpatia imitativa*. Cioè la musica, che è ordine e armonia, non può non provocare ordine e armonia nello spirito degli ascoltanti. Il ritmo ed il *melos* si oggettivano, in certo modo, davanti ad essa: diventano strumenti d' incantesimo che obbligano l'anima ad *imitare* analoghi moti entro di sè. La *ἐπῳδή* e la *ψυχαγωγία* si congiungono con la *μίμησις*, con la *ὁμοίωσις* e costituiscono un atto unico. Che è il medesimo identico atto che si riscontra — anche fuori della musica — in tutte le religioni e in tutti i riti primitivi: quella specie di magia omeopatica per la quale gli uomini credono di operare sulla natura, cioè sedurla, costringerla a compiere i gesti e le funzioni da essi ad arte rappresentati (2).

Questa — io credo — è l'origine del concetto di *mimesi*, che diventa poi fondamentale nell'estetica greca, come definizione, vera e propria, dell'Arte. Platone ed Aristotele non fanno che ripeterlo, con mente più esperta: ma non ne modificano e non superano sostanzialmente il significato se non in quanto lasciano cadere, per lo più, contorno e motivazioni mistiche. Infatti — a non dire di Platone, il quale volentieri parla della « armonia avente moti *affini* (*συγγενεῖς*) ai cicli dell'anima » — ancora Aristotele accoglie l'idea di un'arcana parentela delle armonie e dei ritmi con l'anima, press'a poco come i Pitagorici l'avevano concepita: *καί τις ἔοικε συγγένεια ταῖς ἁρμονίαις καὶ τοῖς ῥυθμοῖς εἶναι· διὸ πολλοί φασι τῶν σοφῶν οἱ μὲν ἁρμονίαν εἶναι τὴν ψυχήν, οἱ δ' ἔχειν ἁρμονίαν* (3).

E questa parentela — che gli sembra comprovata dal sentimento di piacere (*ἡδονή, χαρά*), e dall' azione riposante (*κατα-*

(1) Ap. Plutarch., *De mus.*, 43.

(2) Vedi il già citato libro di J. Combarieu, *La musique et la magie*, p. 35 sgg. e, per l' *imitazione*, specialmente p. 130 sgg.

(3) VIII, 5, 1340 *b*, 17-19. Cf. anche *Probl.*, XIX, 38, 920 *b*, 33. Quanto a Platone vedi *Tim.*, 47 *d*. In *Resp.*, III, 400 *c*-401 *e* (*ἀδελφά τε καὶ μιμήματα*) è anche dichiarata la fonte: Damone.

κοιμισμοί) che armonie e ritmi esercitano nei bambini appena nati (1) — egli, anche nella *Poetica*, la considera *causa naturale* della mimesi (2). Essa permette alla musica di influire sull'animo e sulla virtù, perchè — dice — armonie e ritmi sono cose affini ossia *immagini* dei caratteri: ὁμοιώματα ὀργῆς καὶ πραότητος, ἔτι δ' ἀνδρείας καὶ σωφροσύνης καὶ τῶν ἄλλων ἠθικῶν (3).

Qui il nostro autore compie un passaggio che era già chiaramente indicato ed attuato nella dottrina pitagorica. Cioè, in un primo tempo e in un senso piuttosto arcano, l'arte musicale è produttrice di virtù e di bene per il solo e semplice fatto che è *armonia*, la quale equivale a *virtù* (4). Ma in un secondo tempo e in un senso più realistico, quel suo scopo educativo essa determina ed ottiene con l'assumersi, come contenuto specifico, la rappresentazione dei caratteri e delle qualità morali.

Tale è la forma nella quale definitivamente e naturalmente si esplica, secondo il concetto dei Pitagorici, quella parte della musica di cui ora ci occupiamo, che non è vera catarsi, ἴασις παθῶν (al dire di Giamblico), ma ἴασις τρόπων (5). Già Damone o Damonide di Oa, contemporaneo di Pericle, in una sua orazione agli Areopagiti in difesa dell' insegnamento musicale, sosteneva che la musica, a scopo educativo, debba e possa rappresentare « il coraggio, la saviezza e perfino la giustizia » (6). — Il

(1) *Probl.*, XIX, 38, 920 *b*, 29, confrontato con ciò che si legge presso Philod., *De poem.*, Vol. Herc.[2], IV, 113 = fr. 47, ll. 18-25 Hausrath, dove pare perfino citato il nome Ἀ[ριστοτέ]λης, secondo Gomperz, *Zu Philod. Büchern v. d. Musik*, p. 30.

(2) 4, 1448 *b*, 5 sgg. — Di qui e dai brani citati nelle note precedenti deriva Arist. Quint., *De mus.*, II, p. 61 (39, 24 sgg. J.): μουσική, πλάττουσα εὐθὺς ἐκ παίδων ἁρμονίαις τὰ ἤθη καὶ τὸ σῶμα ῥυθμοῖς ἐμμελέστερον κατασκευάζουσα (il che non è possibile — dice — λόγοις ψιλοῖς.... νουθεσίαν ἀηδῆ μόνην ἔχουσι); p. 63 (40, 15 sgg.): τῆς δὲ πρώτης ἡμῖν μαθήσεως δι' ὁμοιοτήτων γινομένης, ἃς ταῖς αἰσθήσεσιν ἐπιβάλλοντες τεκμαιρόμεθα κτλ.; p. 64 (41, 4 sgg.).

(3) *Polit.*, VIII, 5, 1340 *a*, 18-21.

(4) Pythag., ap. Laert. Diog., VIII, 33.

(5) *V. P.*, XV, 64. Sopra, p. 59.

(6) Ap. Philod., *De mus.*, p. 7, fr. 13 K., unito da Gomperz, *Zu Philod. Büch. v. d. Mus.*, p. 10, con p. 55, fr. 77, ll. 15-17. Cf. pure *ibid.*, IV, col. XXIV, 10-1, p. 92 K.; Platon., *Resp.*, IV,

contatto con la categoria aristotelica degli *ἠθικώτατα μέλη* è manifesto ; e dimostra (almeno per questa parte) da quale fonte sia attinta la famosa e discussa classificazione, che il nostro autore ci diede, delle forme musicali : *ὡς διαιροῦσί τινες τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ* (1).

Constatato il contenuto e il valore etico della musica, Aristotele è condotto ad alcune riflessioni generali e comparative sull'efficacia delle sensazioni nella vita dello spirito. Egli nota l'importanza preminente dell'udito e della vista: ma delle due, l'udito gli sembra superiore, perchè più della vista influisce sulle tendenze dell'anima, consentendo maggiori rappresentazioni di caratteri morali ; onde la musica ha più utilità che non la pittura (2). Anche questi principî generali sono derivati dalla dottrina pitagorica. Infatti, abbiamo visto in qual modo Giamblico cominci ad esporre i sistemi d'educazione fondati da Pitagora: che «considerò la principale istruzione essere quella che si forma per mezzo delle sensazioni allorquando uno *veda* bei gesti e belle figure ed *oda* bei ritmi e belle canzoni »; e che « per prima istituì la cultura musicale.... » (3). Dunque, non sono neanche queste (come poteva parere lì per lì) frasi vacue e convenzionali ; anzi sono veri e proprî residui di sistema ; ed abbiamo l'opportunità di identificarli, ancora una volta, in un autentico frammento di Aristosseno, conservato nel *De musica* di Filodemo e sfuggito all'attenzione degli studiosi. Dice Aristosseno « che la vista e l'udito generano il più dell'intelletto, e che sono più divine delle rimanenti sensazioni,

424 *c*. — Sull'opera di Damone in generale vedi più avanti, p. 73 sg. Che le armonie fossero da lui qualificate non proprio *μιμήματα*, ma *ὁμοιότητες* od *ὁμοιώματα* dei caratteri morali (terminologia trasmessasi ad Aristotele) risulta da Arist. Quint., *De mus.*, II, pp. 94- 96 M.

(1) *Polit.*, VIII, 7, 1341 *b*, 33 sgg. Vedi sopra pp. 53-54.

(2) *Ibid.*, 5, 1340 *a*, 28-40. In questo senso Teofrasto, fr. 91 W., diceva *τὴν ἀκουστικὴν παθητικωτάτην εἶναι πασῶν*, cioè la più influente sulle *passioni* dell' *ἦθος*. — Dall' identica concezione dipende presso Arist. Quint., *De mus.*, II, p. 63, il confronto fra arti plastiche e musica, fondato sul concetto della *μίμησις*, causa naturale d'ogni conoscenza (cf. p. prec., n. 2). La musica, poi, ha sulla poesia il vantaggio di muovere più facilmente il *πάθος* mediante l'armonia.

(3) *V. P.*, XV, 64, sopra cit. p. 59.

non solo perchè molto meno ottuse, ma perchè indirizzano il carattere ed educano....» (1). Il resto lasciamo, perchè riguarda specialmente quell'altro aspetto della musica del quale ancora non è stato trattato.

L'aspetto, a cui stiamo per venire, è della musica concepita come medicina delle passioni. Anche per questa parte vi sono varî gradi che conviene distinguere subito. In parecchie delle manifestazioni e degli esempî riferiti dalle fonti l'azione terapeutica si esplica sopra sofferenze e disordini *reali*, dolore, furore, rabbia, che richiedono il pronto intervento del medico in veste di musicista. La musica, si disse, è un *incanto*: ἐπῳδή. E funziona, allora, come un qualsiasi incanto, cioè addormenta, placa, *diverte* le agitazioni dell'organismo, volgendole a sensi opposti (εἰς τὰ ἐναντία) e da uno stato di pena e di tensione conducendole ad uno di piacere e di sollievo.

È anche questa un' idea antichissima, la quale ha radice più nell' immaginazione del popolo che non nella speculazione dei filosofi. È il mito di Anfione che col suono dolcissimo della lira smuove le pietre; o di Orfeo che col divino strumento affascina le belve e le riduce al suo volere. Con Orfeo anche Pitagora si trova talvolta assimilato (2): e intorno alla sua persona (come intorno a quella del suo seguace Empedocle) fioriscono analoghe leggende di infermi, dementi o innamorati da lui guariti col fascino della musica (3). Non v'ha dubbio che questa idea primitiva entrò, teoricamente atteggiata, nel sistema della scuola. Anzi, essa compare sotto un nome speciale, κατάρτυσις, che indica l'opera di ingentilimento (ἡμέρωσις), intenerimento e pacificazione esercitata con canti e con ritmi

(1) Pag. 54, fr. 76, ll. 15 sgg. K., meglio ricostruito dal Gomperz, *Zu Phil. Büch. v. d. Mus.*, p. 34. A l. 22, in luogo di [τὸν νοῦν] προάγειν καὶ παιδεύειν, preferisco integrare [τὰ ἤθη], confrontando coi concetti di Arist., *Polit.*, loc. cit., di Arist. Quint., *De mus.*, II, pp. 94-96, e particolarmente con Plutarch., *Conv. sept. sap.*, 156 *c* (ufficio della musica: τὸ παιδεύειν τὰ ἤθη).

(2) Iambl., *V. P.*, XIII, 62, XXVIII, 151.

(3) Iambl., *V. P.*, XXV, 112-13, XXXI, 195; Quint., *Inst. or.*, I, 10, 32. I medesimi episodî si trovano attribuiti a Damone da Galen., *Op.*, vol. V, p. 473, e da Mart. Cap., IX, p. 347, 22 Eyss.

sulla selvaggia natura degli uomini. « Estirpare la rozzezza dagli animi » (*ἀγριότητα ἀφαιρεῖν*) era per i Pitagorici compito precipuo: poichè con la rozzezza d'animo, con la mancanza di grazia e d'armonia sono congiunte, secondo essi, « l'impudenza, l'insolenza, l'intemperanza, l'intempestività, la difficoltà nell'apprendere, l'anarchia, l'ignominia e gli altri vizî congeneri (morali ed intellettuali), mentre con la tranquillità e con la gentilezza (*πραότητι καὶ ἡμερότητι*) si accompagnano le qualità contrarie » (1).

Ma questa operazione non è ancora la catarsi nel senso specifico e caratteristico della parola; e se noi non riuscissimo a trovare altro presso i Pitagorici da porre a riscontro col preciso concetto aristotelico, avremmo fallito allo scopo. Infatti, essa corrisponde soltanto (sebbene anche ciò sia utile a sapere, perchè denota il progressivo aderire delle due dottrine) a quella forma vaga e fluttuante, di azione riposatrice della musica, che Aristotele chiama *ἀνάπαυσις*: con la quale è recato sia *rimedio* sia *incanto* (*φαρμακεία*) ai travagli ed alle angustie *reali* della vita (2).

Ora, il proprio della catarsi è che essa si applica, non a passioni prodotte dai casi reali della vita, ma a passioni in certo modo fittizie (*ἀλλότρια πάθη*), vale a dire provocate, ad arte, con semplici rappresentazioni od *imitazioni* di vita. Qui torna in campo il legame da noi rilevato nei precedenti capitoli (3), fra la catarsi e la mimesi, e si comprende, anche meglio, quanto esso sia rispondente alla vera funzione dell'arte. Questa, infatti, nella maggior parte dei casi, non è chiamata ad intervenire nello stato d'animo del lettore come il medico interviene nella malattia degli infermi: rappresenta stati di animo, produce impressioni, ma senza curarsi degli stati d'animo e delle impressioni già esistenti in coloro a cui si rivolge. Quindi

(1) Iambl., *V. P.*, XX, 95. Per l'origine di questo brano giova il confronto con gli identici concetti e le analoghe espressioni adoperate da Plat., *Resp.*, III, 400 *d-e*, 401 *e*, il quale dichiara (400 *c*) di seguire Damone. Cf. anche Arist. Quint., *De mus.*, II, p. 75 (47, 7 J.); Mart. Cap., IX, p. 346, 17 sgg.; Max. Tyr., *Diss.*, XXXVII, 5; Philod., *De mus.*, p. 12, fr. 22 K. e *passim*.

(2) *Polit.*, VIII, 1337 *b*, 42. Sopra, p. 44 sgg., 52.

(3) Pagg. 16, 62.

la catarsi non trova in azione i perturbamenti e gli affetti, dei quali debba occuparsi: bensì li ingenera nello spettatore (*ἐμποιεῖ τὰ πάθη*, come dice Giamblico), perchè l'animo trovi moderato sfogo in essi e si ricomponga poi nell'equilibrio e nella calma (1). Per servirci ancora di termini tecnici suggeriti da Giamblico e da altri scrittori (dei quali solo adesso è possibile apprezzare l'origine ed il valore), essa non è soltanto, come molte forme di medicazione, una *ἀφαίρεσις τοῦ ἐναντίου*, o un *περιτρέπειν εἰς τὰ ἐναντία*: ma è prima di tutto una *καταδοχὴ τοῦ ὁμοίου*, che vuol dire un assorbire passioni non vere, ma simili alle vere (*ὁμοιώματα*, diceva Aristotele nella *Politica*) (2).

Proprio ciò troviamo significato nella dottrina dei Pitagorici, ogniqualvolta si parla, con maggiore determinatezza, della catarsi. Infatti, è già notevole che questo nome essi riservassero in origine a quella cura primaverile — *ἐαρινὴ κάθαρσις* — la quale, per il suo stesso carattere preventivo e universale, consisteva in un risvegliare ad arte, per mezzo della finzione musicale, le passioni, onde placarle e averle poi disposte ai bisogni della virtù. Ma di un siffatto procedimento esiste anche la dimostrazione particolareggiata, nel racconto già in parte riferito di Giamblico, dove la catarsi, pitagorica, è così descritta: « Essi avevano canti appositi per le passioni dell'anima: taluni per le debolezze e gli abbattimenti, talaltri per le ire e gli impeti; mediante i quali, eccitando e sollevando fino a *giusta misura* le passioni (*ἐπιτείνοντες καὶ ἀνιέντες ἄχρι τοῦ μετρίου*), le rendevano proporzionate e conformi a coraggiosa virtù (*σύμμετρα πρὸς ἀνδρείαν*) » (3).

Qui, non solo si vedono le passioni *risvegliate* e *stimolate* ad arte, come è proprio della catarsi aristotelica: ma entra quell'elemento sostanziale della *moderazione* e della *misura*, che è per Aristotele imprescindibile e che combacia altrettanto bene col senso dell'*armonia* pitagorica. Di più, la concezione della catarsi ci si illumina ivi nelle sue profonde motivazioni,

(1) *De myst.*, III, 9, p. 119.
(2) *De myst.*, III, 10, p. 122.
(3) *V. P.*, XXXII, 224, che serve a completare XXV, 111.

poichè le passioni (che Platone voleva estirpate, come dannose) diventano, dopo le prescritte cautele, un utile avviamento alla virtù. Abbiamo precedentemente dimostrato che gli affetti costituiscono per Aristotele la necessaria base d'ogni forza di volontà. In modo particolare, l'ira e il furore (di cui anche Giamblico tratta, singolarmente), purchè siano moderati ed indirizzati (cioè sottoposti ad opportuna catarsi), servono come condizione ed incentivo al coraggio. « *Stat Aristoteles defensor irae et vetat illam nobis exsecari: calcar ait esse virtutis; hac erepta inermem animum et ad conatus magnos pigrum inertemque fieri* » (1). Dunque, anche questi principî — che implicano la vera sostanza della catarsi ed appartengono non tanto alla teoria dell'Arte, quanto all'Etica ed alla Psicologia in generale — furono, prima che di Aristotele, dei Pitagorici. A lui si trasmisero, sia con la concezione generale della filosofia, sia con la classificazione speciale della musica. Quindi anche questa classificazione, di cui si è fatto tanto discutere, può dirsi ormai saggiata in tutti i suoi elementi. Come già la categoria degli *ἠθικώτατα μέλη* e il concetto della *ἀνάπαυσις*, così adesso la categoria dei *καθαρτικὰ μέλη* ed i concetti di *κάθαρσις*, di *συμμετρία* ecc., risultano derivati da fonte pitagorica.

Resta un ultimo argomento che farà da suggello alla nostra dimostrazione. Avevamo spiegato, a proposito di Aristotele, che la catarsi interviene come giustificazione o correzione all'idea del *piacere* nell'arte: cioè interviene come mediatrice di un *piacere innocente* (2). Ora, nell'estetica dei Pitagorici, che dava tanto rilievo alle facoltà allettatrici della musica, è presumibile che, più o meno per tempo, siasi determinata un'analoga preoccupazione, per difendere quella riconosciuta e vantata potenza dell'arte dalle accuse che le fossero mosse. Perciò, nel frammento di Aristosseno ultimamente citato, sul valore della vista e dell'udito, è detto che queste importanti sensazioni, non solo indirizzano i caratteri ed educano (che è l'aspetto pedagogico della musica), ma esercitano anche *innocenti incantesimi*, *ἀναιτίους τερθρείας* (che è l'aspetto

(1) Senec., *De ira*, III, 3, 1. Vedi cap. I, pp. 10-11.
(2) Cap. II, pp. 40 sgg.

catartico) (1). Identica infatti era la conclusione di Aristotele : *ὁμοίως δὲ καὶ τὰ μέλη τὰ καθαρτικὰ παρέχει χαρὰν ἀβλαβῆ τοῖς ἀνθρώποις* (2).

*
* *

Se la dottrina pitagorica testè ricostruita concernesse la musica nel senso limitato della parola, tutte le nostre ricerche in proposito potrebbero dirsi estranee agli scopi che ci eravamo prefissi. Invece è certo ch'essa ebbe fin dalle origini un più largo significato, essendo compresa nella musica anche la poesia. Di più, in processo di tempo, essa si era comunicata ad altre forme d'arte, come la Retorica, da cui ed attraverso a cui è dimostrabile che Aristotele ne ha maggiormente attinto la conoscenza.

A non dire dei brani di Omero e di Esiodo che, secondo la tradizione, già Pitagora adoperava, insieme con le composizioni musicali, a scopo d' incanto e di cura catartica (3), è chiaro che la musica usitata dai Pitagorici consisteva per gran parte in poesia *lirica* : e questa era in sostanza la vera e sola poesia di cui si facesse allora pratica nel mondo greco, fuori del dramma attico. Quei famosi canti salutiferi con cui i discepoli, al suono degli strumenti, recavan sollievo agli affanni ed alle passioni, rientravano naturalmente nei moduli dei peani, dei ditirambi, dei treni, degli epicedî. Noi siamo espressamente informati della funzione catartica che cosiffatte forme poetiche adempiono, in maniera del tutto corrispondente a quella sopra descritta. Dice Plutarco (il quale non rappresenta se non un frammento del sistema) che « così la *trenodia* come l'*epicedio* da principio smuovono la passione e fan versare lacrime, conducendo l'anima alla pietà (*εἰς οἶκτον*) : poi a poco a poco por-

(1) Ap. Philod., *De mus.*, p. 54, fr. 76, ll. 15 sgg. K. L'integrazione — che dobbiamo al Gomperz, loc. cit., p. 34 — *ἀναι[τίους τερ-θ]ρείας* è garanţita dal giuoco di parole *ἀναιτίους κακίας* a ll. 26-27. Quindi non abbiamo scrupolo a servircene come di un elemento fondamentale per la nostra tesi.

(2) *Polit.*, VIII, 7, 1342 *a*, 15-16.

(3) Porphyr., *V. P.*, 32; Iambl., *V. P.*, XXV, 111; XXIX, 164.

tano via ed eliminano la parte dolente dell'anima (*τὸ λυπητικόν*) ». Ed inoltre osserva che per questo effetto la passione deve raggiungere una certa misura, non più nè meno *τοῦ μετρίου* : allo stesso modo che il vino deve scuotere ed eccitare gli spiriti, perchè poi l'uomo, sedato (*καθιστάντα*), si tranquillizzi (1). In modo più breve ed incisivo Filodemo ci riferisce che ai *treni* attribuivano l' effetto di medicare dal dolore (*ἰατρεύειν τῆς λύπης*), effetto che a lui, da un punto di vista epicureo, sembra inammissibile poichè i treni si sostanziano di dolore e quindi lo accrescono, piuttosto, e lo eccitano (*ἐπιτείνειν*), nella maggior parte dei casi (2). Che era, risorgente attraverso i tempi, la precisa obiezione di Platone, a cui Aristotele aveva creduto di porre riparo adottando la catarsi dei Pitagorici, dove l'*ἐπιτείνειν* si risolveva in un *ἰατρεύειν τῆς λύπης*.

Basterebbe questo brano di Filodemo, ignorato dagli interpreti della *Poetica*, per far intendere come, una volta sorto il dramma attico, naturalmente i teorici dell'Arte abbiano dovuto trasferire alla tragedia le medesime definizioni che si erano date e si davano dei treni e degli epicedî. Infatti, la Tragedia, nella coscienza dei contemporanei, nelle espressioni di Platone tramandatesi fino ai trattati bizantini non era altro che una trenodia (3). Anche per Aristotele la differenza fra questa e quella non poteva essere differenza di qualità, ma semplicemente di quantità ; poichè entrambe sono *parola* (*λόγος*), pur essendo variamente condite di elementi musicali (*ἡδυσμέναι*) cioè accompagnate, in maggiore o minor misura, da ritmo, armonia, canto. Tragedia è *ἡδυσμένος λόγος· λέγω δὲ ἡδυσμένον τὸν ἔχοντα ῥυθμὸν καὶ ἁρμονίαν καὶ μέλος* (4). Che se poi essa — al dire di Aristotele — ottiene il suo proprio scopo e realizza sè stessa anche senza i sussidî dell'armonia e del canto, anzi (in senso radicale) perfino senza il metro, starà a noi di affrontare il centro della questione e vedere se fin dagli inizî l'azione incantatrice, seduttrice e catartica fosse all'Arte attribuita in quanto è *musica* od anche solo in quanto è *parola*.

(1) *Quaest. conv.*, III, probl. 8, 657 *a*.
(2) *De mus.*, IV, col. VI, 13-18, p. 69 K.
(3) Cf. cap. II, p. 36. Vedi specialmente Tzetze, p. 38, 112.
(4) *Poet.*, 6, 1449 *b*, 25, 28-29.

Alla questione si risponde con due argomenti: uno di teoria e l'altro di storia.

Per la teoria, ricordiamoci su che cosa fosse fondato, nel concetto pitagorico, il potere che la musica ha di modificare carattere ed anima umana. Non su altro che sulla natura imitativa delle armonie e dei ritmi. Armonie e ritmi modificano le nostre condizioni interiori e ci fanno essere lieti o tristi, calmi o furenti, coraggiosi o vili perchè hanno un'arcana parentela con l'anima: e, se non sono imitazioni (*μιμήματα*) in senso assoluto, hanno però *somiglianze* od *affinità* (*ὁμοιότητες, ὁμοιώματα*) coi vari caratteri nostri, onde si parla di armonie e di ritmi lieti o tristi, calmi o furenti ecc. (1). Ora, posto che la poesia, nella sua qualità di semplice e nuda *parola*, è pur concepita come *somiglianza*, anzi come *imitazione* per eccellenza, non v'ha dubbio che ad essa debba con tanto maggior ragione essere trasferita la prerogativa dell'incanto e della seduzione. Perciò Aristotele, considera *ψυχαγωγικά* i casi di pietà e terrore, come semplici imitazioni, senza concorso della musica. Perciò, prima di lui, Platone, se ha svalutata la poesia, l'ha pur svalutata come semplice e mera *parola*, dichiarando che le sue qualità sostanziali non variano, sia o non sia cantata e musicata (2).

(1) ARISTOTELE, nel loc. cit. della *Polit.*, VIII, 1340 *a*, 18 sgg., definisce, quasi costantemente, le armonie ed i canti come *ὁμοιώματα* od *ὁμοιότητες* delle qualità morali, anzichè *μιμήματα*, che è la formula cara a Platone, da Aristotele riservata ad un concetto più specifico di *imitazione* (solo a l. 39). In ciò il nostro autore dipende direttamente da Damone (per quanto si osserva presso ARIST. QUINT., *De mus.*, II, pp. 94-96) e dall'originaria concezione pitagorica di una mistica parentela (*συγγένεια*) dei ritmi e dei numeri con l'anima. Che però anche nel concetto dell'*ὁμοίωμα* sia implicito il carattere mimetico della musica dimostra, polemizzando con la Scuola peripatetica, FILODEMO, *De mus.*, IV, col. III, 23 sgg., p. 65 K.: *οὐδὲ γὰρ μιμητικὸν ἡ μουσική, καθάπερ τινὲς ὀνειρώττουσιν, οὐδ' ὡς οὗτος, ὁμοιότητας ἠθῶν οὐ μιμητικὰς μὲν ἔχει, πάντως δὲ πάσας τῶν ἠθῶν ποιότητας ἐπιφαίνεται τοιαύτας, ἐν αἷς ἐστι μεγαλοπρεπὲς καὶ ταπεινὸν καὶ ἀνδρῶδες καὶ ἄνανδρον καὶ κόσμιον καὶ θρασύ, μᾶλλον ἤπερ ἡ μαγειρική*. Una attribuzione esplicita della *μίμησις* alla musica si trova nel *Papiro di Hibeh*, n. 13 (*The Hibeh Papyri*, I, London, 1906), secondo le integrazioni del CRÖNERT. « Hermes », XLIV (1909), pp. 503-21, a col. II, ll. 33-34.

(2) *Resp.*, III, 398 *d*.

La storia, poi, ci permette una conclusione definitiva. C'è un momento nell'evoluzione dello spirito ellenico in cui la parola — che non aveva avuto considerazione estetica se non accompagnata dagli strumenti e legata in certa misura — attira da sola un'attenzione ed un culto predominante: diviene come il simbolo di un'arte nuova. Questo momento coincide col sorgere della prosa, col fiorire della sofistica, con l'azione precettiva esercitata dalla Retorica, specialmente siciliana. Ora, la Retorica propagata da Gorgia in Atene reca con sè l'annunzio trionfale della divinità incantatrice del *λόγος*. « Il *λόγος* » proclama Gorgia a coloro che da lui vogliono svelati i segreti dell'eloquenza « è un gran signore che con piccolissimo ed impercettibile corpo compie opere divinissime. Infatti, è capace di far cessare il terrore (*φόβον παῦσαι*), portar via il dolore, ingenerare la gioia, alimentare la pietà (*ἔλεον ἐπαυξῆσαι*).... I suoi divini incantesimi (*ἐπῳδαί*) sono apportatori di piacere, asportatori di dolore. Accostandosi all'opinione dell'anima, il suo potere incantatore la affascina, la *persuade*, la travia e modifica con magica illusione (*γοητείᾳ*) » (1).

Qui due cose sono osservabili. Prima di tutto l'efficacia della *parola* non riposa neanche un istante sui concetti razionali di verità o di verisimiglianza, da cui altri l'avrebbe fatta dipendere (vedi, ad esempio, le primitive *τέχναι* siciliane, e Aristotele stesso in certe parti della *Retorica*) (2), ma assume il medesimo identico aspetto, d'incantesimo, ossia di forza arcana, irrazionale, che abbiamo visto esser proprio della poesia e in modo particolare della musica. Poichè « la potenza

(1) *Laud. Hel.*, 8-9. — Non credo di dover spendere parole sull'autenticità degli Encomî gorgiani, che è ormai riconosciuta dai più recenti studiosi. Su Gorgia come fonte per interpretare la *κάθαρσις τῶν παθημάτων* ed altri concetti aristotelici richiamò per primo l'attenzione il Suess, *Ethos*, p. 83 sgg. con una serie di acute indagini e raffronti. Egli volle però fra i due autori maggior coincidenza di quella che si possa ammettere, provocando le obiezioni di varî critici. Inoltre, egli non vide il problema generale che noi ci proponiamo, delle relazioni di *Retorica* e *Poetica*, nè immaginò l'origine pitagorica della dottrina, lasciandosi completamente sfuggire ogni legame storico.

(2) Di ciò sarà trattato nel cap. IV, p. 86 sgg.

della parola è *ψυχαγωγία* » (1). Secondariamente, gli effetti caratteristici di questa potenza sono i medesimi che già erano attribuiti alla musica e alla poesia, ed ai quali, in particolar modo, miravano i canti dei Pitagorici: agire sui due poli del sentimento, piacere e dolore; sbandire dall'animo la paura e l'angoscia, usufruire della pietà, ingenerare quel piacere che è sollievo e medicina dei travagli.

Dopo ciò è altrettanto naturale quanto significativo che, nel sistema generale delle scienze utili alla vita, l'arte della parola si metta, per Gorgia, a contatto con la medicina: cioè occupi, per questo rispetto, la medesima posizione ed eserciti le medesime funzioni che i Pitagorici avevano assegnate alla musica. « La retorica ha press'a poco il medesimo metodo della medicina. Entrambe richiedono un attento studio della natura, del corpo l'una, dell'anima l'altra, per dare al primo la sanità e il vigore col mezzo dei farmachi e del nutrimento, per produrre nell'altra la persuasione di quanto ci garba, e la virtù, col mezzo dei discorsi e dei suggerimenti adattati » (2). « La potenza della parola sulle disposizioni dell'anima è uguale a quella dei farmachi sulla natura del corpo » (3).

Ebbene. Gorgia di Leontini — che esalta il magnifico effetto della parola ed insegna e spiega dover il retore scientificamente conoscere le vie dell'anima, onde i discorsi scendano capaci d'incanto e di persuasione (4) —, Gorgia di Leontini è evidentemente uno stretto compagno di Damone di Oa, il quale, nei medesimi anni, in una finta orazione agli Areopagiti, si fa difensore della musica, dimostrando quali segrete *affinità* leghino le armonie ed i ritmi alle varie disposizioni psichiche, cosicchè armonie e ritmi siano veramente capaci di plasmare

(1) Ap. Platon., *Phaedr.*, 271 *c*; 361 *a*. Per l'origine gorgiana di questo e di altri principî contenuti in Platone rimando alla dimostrazione di Suess, op. cit., specialmente p. 79 sgg. Nel *Fedro* Platone è veramente in grande accordo col Retore. Assai mutato si trova invece nel *Gorgia*.

(2) Ap. Platon., *Phaedr.*, 270 *b*.

(3) *Laud. Hel.*, 14.

(4) *Phaedr.*, 271 *b*, *d*.

il carattere degli uomini (1). — Dunque, il retore e il musicista sono esponenti di un'unica tendenza: anzi, sono voci di una medesima teoria, la quale è giunta con loro al suo pieno sviluppo, estendendosi alle due diverse materie. È appena necessario ricordare i tramiti che congiungevano Gorgia all'ambiente pitagorico: com'egli avesse formata la sua educazione sotto gli influssi di Empedocle (2), personalmente assistendo sia alle operazioni di terapeusi mistica e d'incanto che questo filosofo adoperava, sia al dominio da lui esercitato sulle folle per mezzo della parola studiata, immaginosa ed avvincente (3). È invece assai utile considerare che la tradizione

(1) All' *Areopagitico* di Damone accenna Philod., *De mus.*, IV, col. XXXIV, 1-5, p. 104 K., esprimendo anche il dubbio (confortato da Buecheler, « Rhein. Mus. », XL (1885), pp. 309-12, con ragioni storiche) che non fosse una vera orazione, *πρὸς τοὺς ἀληθινοὺς Ἀρεοπαγίτας*, ma *πρὸς τοὺς πλαττομένους*. Il contenuto di esso si deduce da Philod., *ibid.*, p. 7, fr. 13 K. + p. 55, fr. 77 (cf. sopra p. 63); e, più ampiamente, da Platon., *Resp.*, III, 400 *b*, 424 *c*, da Aristotele stesso (nei luoghi e nel modo che abbiamo dimostrato), e da Arist. Quint., *De mus.*, II, pp. 94-96. A questi testi si aggiunge, pieno di utili indicazioni, il già citato *Papiro di Hibeh*, n. 13, che alcuni avevano attribuito ad Ippia d'Elide, ma che, in ogni caso, rappresenta un importante documento della polemica iniziata dai sofisti contro le teorie pitagoriche di Damone, circa l'influenza morale della musica. Il Crönert, loc. cit., piuttosto che Damone, vi vede combattuto un suo scolaro: ciò non muta niente alla sostanza delle cose. Vedi specialmente col. I, ll. 13 sgg.

(2) Vedi Satyr., ap. Laert. Diog., VIII, 58; Quint., *Inst. Or.*, III, 1, 8.

(3) Gorgia stesso raccontava, secondo Satiro, loc. cit., di avere assistito Empedocle *γοητεύοντα*. A torto il Diels, *Gorgias u. Empedokles*, in « Sitz.-ber. d. Berl. Akad. », Phil.-hist. Cl., 1884, I, p. 344, n. 1, ritiene che questa notizia non possa provenire da Gorgia in persona, ma, se mai, da Alcidamante (nel *Φυσικός*), e che Gorgia non possa avere adoperato la parola *γοητεύοντα*, di significazione moralmente spregevole. Al contrario, noi vedremo come il Retore volentieri si compiacesse di questa parola per esaltare (spregiudicatamente) il potere sia della poesia sia dell'eloquenza. È proprio una sua nota distintiva. Sullo stile profetico ed invasato di Empedocle: Aristot., *Rhetor.*, III, 5, 1407 *a*, 32. Sui suoi discorsi e sulle relazioni stilistiche con Gorgia vedi Diels, op. cit., p. 361 sgg.; K. Reich, *Der Einfluss d. griech. Poesie auf Gorgias*, Gymn.-Progr., II, München, 1909.

— accolta da Aristotele e dalla critica alessandrina — attribuiva ad Empedocle, e perfino a Pitagora stesso, l'invenzione della arte retorica (1). Questa tradizione (che fino ad oggi si considera vacua) ha un reale fondamento, nel senso che ad Empedocle e alla scuola pitagorica dovevano risalire gli esperimenti e i precetti riguardanti il valore *psicagogico* della parola: i quali formarono poi la base della τέχνη di Gorgia. E probabilmente fu Gorgia stesso ad originare tali voci, riattaccando in espresse dichiarazioni il suo metodo all'avviamento di quei predecessori.

Per definire la retorica arte di seduzione, Gorgia prende norma ed esempio dalla poesia. Per lui, come più tardi per Aristotele, non c'è fra prosa e poesia differenza sostanziale, perchè entrambe sono *parola*, e producono i medesimi effetti estetici con o senza metro. « La poesia tutta quanta io credo e definisco *parola* con *metro*. Ora, i suoi ascoltatori sono tosto pervasi da tremito di *paura*, da *pietà* che si sperde in molte lacrime, da desiderio che si *compiace* di *dolore*; e per i *felici* o gli *infelici* eventi di cose e di persone estranee (*ἀλλοτρίων πραγμάτων καὶ σωμάτων*) l'anima soffre quasi una propria passione (*ἴδιον πάθημα*) » (2).

Precedentemente, quando trattava della parola semplice e nuda (*λόγος ἄνευ μέτρου*), l'attenzione dello scrittore si era fermata sugli « incanti apportatori di piacere, asportatori di dolore », sulla facoltà di « far cessare la paura, portar via il dolore, ingenerare la gioia, alimentare la pietà ». Qui, che parla della p o e s i a in senso specifico, l'attenzione è occupata dai medesimi effetti psichichi. Orbene: che cosa vuol dire ciò, se non che il teorizzatore della retorica prende norma ed esem-

(1) Per Empedocle la notizia è data da Aristotele nel suo dialogo giovanile *Σοφιστής*, e certo anche nella *Συναγωγὴ τεχνῶν*, ap. Laert. Diog., VIII, 57; IX, 25; Sext. Emp., *Adv. math.*, VII, 6, pp. 370-71; Quint., *Inst. or.*, III, 1, 8. Per Pitagora vedi *Schol. Eurip. Hec.*, 134, p. 26 Schwartz; Tim., ap. Diod., XII, 53. Cf. il mio studio in « Atti della R. Accad. di Tor. », XLIX (1914), p. 394. La questione è appositamente trattata in uno scritto di prossima pubblicazione, intitolato *Un nuovo capitolo nella storia della Retorica e della Sofistica*.

(2) *Laud. Hel.*, 9. Cf. Suess, op. cit., pp. 83-84.

pio da un genere d'arte particolare, sul quale la sua concezione si trova già normalmente applicata? E che cosa è questo genere se non la Tragedia attica, la vera *poesia* di quel tempo e di quel luogo? (1). Gorgia dunque aveva presente una concezione della Tragedia ispirata a principî pitagorici e del tutto analoga a quella che leggiamo in Aristotele.

La concezione gorgiana, verisimilmente, rimase in vigore durante il IV secolo, e lo Stagirita non ebbe che a raccoglierla dalla comune coscienza, rinsaldarla ed affinarla davanti alle deviazioni determinate dall' intervento di Platone. Anche Platone aveva preso da Gorgia il concetto finissimo della *συμπάθεια* che si stabilisce fra spettatore e personaggio rappresentato nel rivivere come « passioni proprie » le « altrui passioni », nonchè il concetto del *piacere* che consegue al *dolore*: ma lasciò cadere l' idea della catarsi o, almeno, della *ἴασις τῶν παθημάτων*, idea che in Gorgia era naturalmente implicita (2), e ch'egli pure conobbe, ma ritenne ambigua (3). Gorgia aveva detto: la poesia fa cessare la paura, porta via il dolore. Pla-

(1) In generale, l' influsso della Tragedia in Gorgia è studiato ampiamente da Reich nella parte I della citata dissertazione, p. 19 sgg.

(2) Il Suess, op. cit., p. 84 sgg., dà come veramente e precisamente espressa la *κάθαρσις τῶν παθημάτων* nel citato luogo di Gorgia, *Hel.* Con ciò mostra di non sentire la differenza che c'è fra la *κάθαρσις* e la semplice *ψυχαγωγία* o la *θεραπεία*. Tuttavia, la concezione catartica è implicita altrove, nella definizione della Tragedia, come vedremo in seguito.

(3) Sono stati frequentemente rilevati alcuni luoghi di Platone, dai quali appare la conoscenza del concetto generale di catarsi, *καὶ κατὰ τὴν ἰατρικὴν καὶ κατὰ τὴν μαντικήν* (*Cratyl.*, 405 *a* ; *Soph.*, 226 *e* sgg. ; vedi Howald, art. cit., pp. 197-98). Essi sono perfettamente corrispondenti all' idea pitagorica, come fu da noi delineata, sia per l' ambiguità dei significati medico-religiosi, sia per i continui paragoni di medicina, ginnastica e musica, sia perchè il fatto fondamentale e proprio della catarsi è interpretato come un ristabilimento di *συμμετρία*. Ciò non contraddice a quanto è notorio circa la posizione di Platone nei confronti con Aristotele. Anzi è naturale che egli pure abbia adoperato una concezione così largamente diffusa nella filosofia, se anche per il problema speciale delle *passioni* non abbia potuto applicarla. Sul problema delle *passioni*, in nome della *ragione* pura, si apre il dissidio sia con l'anteriore tradizione pitagorico-gorgiana, sia col successivo atteggiamento pratico di Aristotele.

tone disse : la poesia dà pascolo ed incitamento a queste passioni. — La posizione del retore, nei riguardi della morale, era stata, generalmente, neutra. Platone invece prese un deciso atteggiamento e finì per combattere sia la retorica sia la poetica gorgiana aventi entrambe a fondamento la *ψυχαγωγία*. Gorgia, con quella sua specie di nichilismo, si era compiaciuto che la parola fosse non pure incanto, ma *inganno* (*ἀπάτη*) : che il persuadere fosse un illudere, un foggiare, capricciosamente, l'anima degli ascoltatori (*ᾗ πειθῶ προσοῦσα τῷ λόγῳ τὴν ψυχὴν ἐτυπώσατο ὅπως ἐβούλετο*) (1). Ed aveva contemplato, con relativa tranquillità, i dispari effetti della *parola*, i quali possono essere di salute o di morte per l'anima, come sono gli effetti delle medicine sul corpo : « Come, infatti, fra i farmachi gli uni estraggono un umore, gli altri un altro dal corpo, e gli uni fan cessare la malattia, gli altri la vita ; così fra le parole le une recan dolore, le altre soddisfazione ; le une abbattono, le altre sollevano il coraggio degli ascoltatori ; altre ancora con cattiva persuasione avvelenano ed illudono l'anima » (2).

Ma se questo atteggiamento provoca le ribellioni di Platone, il quale vuole che arte della parola e poesia sieno assog-

(1) *Laud. Hel.*, 13. — Le espressioni *γοητεύω, φαρμάττω, κατεπᾴδω, ἀπατάω*, coi relativi derivati, di cui Platone fa spesso uso (specialmente nel *Menone*, 80 *a-b*, nel *Sofista*, 240 *d*, 264 *d*, nel *Gorgia*, 465 *b-c*, 484 *a*, ecc.) per indicare l'arte sia del poeta, sia del retore, sono attinte da Gorgia, come ci insegna soprattutto il confronto con *Laud. Helen.*, 8-14, e con la definizione della Tragedia appresso citata. A Gorgia si deve se il concetto dell' arte *μιμητική* si confonde per Platone con quello dell'arte *ἀπατητική*. Per varî luoghi vedi la dimostrazione di REICH, diss. cit. — Che anche questo elemento dell' *inganno* fosse inerente alla più antica concezione della *ψυχαγωγία* artistica (da cui Gorgia attingeva) è dimostrato per mezzo dell'aneddoto di Simonide di Ceo presso PLUT., *Quomodo adol. poet. aud. debeat*, 15 *d* : « Perchè i soli Tessali non riesci a sedurre (*ἐξαπατᾷς*) ? — Perchè sono troppo ignoranti per poter essere sedotti da me ». Al quale aneddoto, non senza ragione, Plutarco fa seguire la famosa definizione gorgiana della Tragedia. Vedi anche LONGIN., *Rhetor.*, p. 188, 11-12 Hammer.

(2) *Laud. Hel.*, 14. — Non mi pare che il SUESS, op. cit., pp. 84-85, tutto inteso a ricavare il concetto della catarsi dalla descrizione dello *ἐξάγειν χυμοὺς ἐκ τοῦ σώματος*, comprenda lo spirito di questo brano.

gettate al controllo della ragione e private della facoltà di nuocere, è pur giusto riconoscere che, nella concezione gorgiana, la Tragedia (considerata come prodotto storico, concreto) non agisce come veleno, ma come farmaco salutifero; cioè le passioni, anzichè dar luogo ad una eccitazione morbosa, subiscono un utile medicamento. Il terrore è fatto cessare, l'impressione dolorosa è tolta via: sola la pietà rimane e si effonde, poichè — come ci ha spiegato Aristotele, sull'esempio dei Pitagorici, — essa è mediatrice (*σύμμετρος*) dei sentimenti di *umanità* e di *giustizia*. Perciò, in una famosa definizione, che ancora ha bisogno di essere chiarita, la Tragedia è da Gorgia così contraddistinta: « *audizione* e *spettacolo* meraviglioso, procacciante coi *miti* e con le *passioni* un *inganno* di tal genere in cui chi inganna è più retto di chi non inganna, e chi si trova ingannato ha più senno di chi non si lascia ingannare » (1). Questo, nello stile paradossale dell'autore, vuol dire che l'inganno tragico — comunque si chiami, *ἀπάτη, γοητεία, φαρμακεία, μαγεία, ψυχαγωγία* — è un inganno utile o per lo meno innocente: proprio come, al dire di Aristosseno, sono *innocenti incantazioni* (*ἀναίτιοι τερθρεῖαι*) quelle che si esercitano con la musica.

Capitolo Quarto.

Il sistema di Aristotele nell'unione della Retorica con la Poetica.

I concetti che abbiamo testè analizzati, ed a cui Gorgia diede per primo espressione scientifica, ci conducono nel vero cuore del sistema aristotelico. Questo, infatti, ha per insegna l'identica correlazione di Prosa e Poesia, nonchè la stretta dipendenza delle due dottrine, sorelle e maestre l'una dell'altra, Retorica e Poetica.

(1) Ap. Plutarch., *De gloria Ath.*, 5, 348 *c* = Diels, *Fr. d. Vors.*[3] II, p. 265, fr. 23. Plutarco commenta: *ὁ μὲν γὰρ ἀπατήσας δικαιότερος, ὅτι τοῦτο ὑποσχόμενος πεποίηκεν, ὁ δὲ ἀπατηθεὶς σοφώτερος· εὐάλωτον γὰρ ὑφ' ἡδονῆς λόγων τὸ μὴ ἀναίσθητον.*

Il punto di partenza per arrivare ad una tale sintesi è indicato dal concetto retorico-musicale della potenza incantatrice e persuaditrice (due aggettivi deliberatamente confusi!) della *parola*: concetto che a tutta prima parrebbe da Aristotele superato e sostituito con principî razionali e pragmatici: come sono i principî di *verità* e di *verisimiglianza*, posti a fondamento non solo d'ogni opera di persuasione logica, sì anche d'ogni effetto artistico: e com' è, in particolare, il principio della *mimesi*, che si ritiene segnare un abisso fra poesia ed eloquenza, fra Poetica e Retorica (1). Invece, la posizione del nostro autore non è così netta nè così semplice; ed i principî razionali e pragmatici sono tuttora dominati o, in certo modo, complicati dalla vecchia dottrina di un potere arcano, irrazionale, che la parola esercita sull'animo degli ascoltatori, come suono, come voce, come segno di cose, per la sua natura imitativa. Questo potere è tanto più vivo, quanto più la parola si adorna e si condisce col ritmo e con l'armonia (ἡδυσμένος λόγος); ma non dipende, in sè stesso, dal metro, dalla struttura ritmica e musicale — che costituisce un di più, — sì dal carattere mimetico che è già proprio della parola, isolatamente considerata. Come, infatti, l'armonia ed il ritmo, o soli od accompagnati, seducon l'animo, perchè sono, di lor natura, imitazioni delle nostre qualità e dei nostri fatti e delle nostre passioni (2), così è estremamente seduttrice la parola, perchè — a detta di Aristotele — « i nomi non son altro che imitazioni, e la voce è fra tutte le nostre parti la più imitativa » (3). Eloquenza e poesia hanno in comune lo scopo, che è di influire sull'animo degli uditori, e il mezzo esterno: la parola. La loro differenza, nel rispetto formale, non è questione di qualità, ma solo di quantità.

Stabilito che il linguaggio non è (come oggi con più larghi concetti s' insegna) creazione spirituale, bensì segno, rappresentazione od imitazione di oggetti naturali, noi sappiamo che

(1) Così, ad es., ritiene O. Immisch, il quale con questo errore infirma il suo, peraltro pregevole, studio in « Festschrift für Th. Gomperz » (Wien, 1902), pp. 255-56.

(2) *Polit.*, VIII, 1340 *a*, 18-1340 *b*, 19. Cf. sopra cap. III, p. 71.

(3) *Rhetor.*, III, 1, 1404 *a*, 21-22.

l'estetica di Aristotele si sarebbe perennemente dibattuta nel dualismo di *forma* e *contenuto*. Questo dualismo — reclamato e consigliato allora dalle primitive esigenze di sistemare, empiricamente, le cose della lingua e dell'arte — è, in realtà, talmente artificioso che Aristotele dapprima, e poi ogni successivo trattatista, furon costretti a ripetere nella casella del contenuto la più parte delle osservazioni e dei principî che avevano applicati alla forma e viceversa (1). Così la *ψυχαγωγία* e la *μίμησις*, che in un primo tempo erano apparse proprietà divine e taumaturgiche della parola concepita come organo espressivo (« la parola che con piccolissimo corpo compie opere divinissime » di Gorgia) si trasferiscono con più profonda veduta nel contenuto : cioè diventano il vero contrassegno dell'arte, la quale in tanto influisce sull'anima, in quanto imita *fatti*, *caratteri*, *passioni* (2).

Bisogna che poniamo molta attenzione a questo passaggio perchè in esso si concreta la posizione di Aristotele in ciò che ha di più determinato rispetto a' suoi predecessori. Anche Aristotele, naturalmente, non svolge (come oggi vorremmo) il concetto unitario dell'arte : ne dà un frammento nella *Poetica*, un frammento nella *Retorica* ; e lascia sottintesi i fili che li uniscono, convinto che le diverse applicazioni *pratiche* bastino a farne due *τέχναι* distinte. Noi non ci lasciamo illudere dall'apparenza ; anzi, sosteniamo che, nei principî teoretici, le due trattazioni si integrano e si corrispondono perfettamente, illuminati in ciò dall'esame che abbiamo fatto della loro primitiva unione.

Si dice generalmente che Aristotele ha con geniale intuito riconosciuto (ciò che in parte derivava già da Gorgia) la natura e il contrassegno dell'arte non essere nella forma sciolta o legata, ma nella *mimesi* : giacchè scrisse che si è poeti non per il metro ma per la mimesi, e che Empedocle, pur avendo

(1) Ciò fu messo in rilievo, con intenzione polemica contro la scuola peripatetica, da Filodemo, *De poem.*, V, pap. 1425, coll. XI-XII, presso Ch. Jensen, *Neoptolemos u. Horaz*, in « Abhandl. d. Berlin. Akad. », 1918, pp. 17-19, secondo le interpretazioni da me date in « Atene e Roma », N. S., I (1920), pp. 55-56. Vedi più avanti, cap. V.

(2) *Poet.*, 1, 1447 *a*, 28.

composto in versi, merita di essere chiamato fisiologo più che poeta, e che nella poesia entrano piuttosto i mimi di Sofrone e di Senarco, i dialoghi socratici di Alessameno, di Platone ecc. (1). Questo è esatto. Solo bisogna intendersi sul significato di mimesi e porre in attinenza con essa (contrariamente all'opinione comune) buona parte di quelle manifestazioni letterarie che ragioni non tanto teoretiche quanto pratiche ascrivevano alla *τέχνη ῥητορική*. Il nostro scrittore, nell'orbita della *Poetica*, non ha trattate che certe più culminanti manifestazioni, a cui la tradizione, l'eccellenza, l'uso cotidiano attribuivano valore e nome di poesia: cioè l'Epopea, la Tragedia, la Commedia. Però, è significativo che, nel dare come filosofo quella semplice e rapida occhiata, egli non abbia esitato ad avvicinare, sotto il medesimo concetto d'arte, i dialoghi socratici ai poemi di Omero. Quindi si suppone che, per completare il concetto, egli avrebbe potuto e dovuto avvicinare a loro anche le orazioni di Demostene. Infatti, la differenza fra queste e quelli non era che di maggiore o minore estensione della mimesi: differenza quindi di quantità e non di qualità, tale da interessare la pratica, non la filosofia.

Che siffatta correlazione fosse proprio inerente al sistema di Aristotele è dimostrato con prove concrete (come vedremo più avanti) nel libro II della *Retorica*, dove le opere di eloquenza sono studiate sotto un aspetto che coincide con quello della *Poetica*: voglio dire in quanto esse sono idonee a formar stati d'animo e perciò imitano costumi, caratteri, passioni. Ma, ad assicurarci della cosa, basta, fin da prima, il semplice ragionamento.

Il concetto di mimesi, che si dà come contrassegno dell'arte sostituendosi ai criteri esterni del ritmo e del metro, è qualcosa di approssimativo, che assume maggiore o minore

(1) *Poet.*, 2, 1447 *b*, 10-19; 9, 1451 *b*, 27-29; con cui va confrontato un passo del dialogo *Περὶ ποιητῶν*, fr. 70-72 Rose. Le ambiguità di questo concetto aristotelico (diffusosi nella scuola peripatetica, come si vedrà poi in cap. V), furono anche messe in rilievo e criticate da PHILOD., *De poem.*, II, fr. 53, 72, 73 Hausr. — Che Aristotele polemizzi, sul modo di distinguere prosa e poesia, con Platone, è negato, con buone ragioni, dal FINSLER, op. cit., pp. 36-37.

estensione, e quindi ha bisogno di essere delimitato e condizionato con altri elementi. Nell'orbita della *Poetica* (che pure è così lontana da comprendere le manifestazioni tutte dell'arte) noi vediamo Aristotele dare di questa parola diverse gradazioni. In senso specifico e, quasi, antonomastico, egli considera mimetiche, quindi artistiche, quelle opere in cui l'autore non parla in nome proprio bensì assume persona di altri: vale a dire le Tragedie e le Commedie (1). Guidato dall'esperienza, fors'anche dall'istinto irresistibile de' suoi tempi e della sua città (che aveva creato il Dramma come forma nuova e propria di poesia); ammaestrato già da anteriori precetti dei retori (precetti che si erano tosto applicati in ogni prodotto della letteratura contemporanea, e finanche nelle opere filosofiche e storiche, le quali, per omaggio alla teoria, si atteggiavano a dialogo e introducevano orazioni); illuso infine dalla falsa opinione che esistano forme idealmente perfette in confronto a forme meno perfette, Aristotele indica nel genere drammatico il vertice e quasi l'esempio tipico della mimesi (2). Per questo anzi, se vogliamo dire il vero, egli s'invoglia ad introdurre nella considerazione artistica, a preferenza di altri scritti in prosa, i dialoghi socratici: perchè gli autori non vi parlano in nome proprio, bensì rappresentano persone che agiscono. E sopra una tale pietra di paragone continua a giudicare, via via, il valore d'ogni opera d'arte.

Ma se questo può servire, nella concezione progressistica e gradualistica dell'autore, come criterio di preferenza (criterio del quale si scopre anche il fondamento scientifico, nell'avere cioè vagamente intuito che l'arte non è riflessione, ma creazione, esplicazione viva di un'anima, di una personalità, di

(1) Specialmente 24, 1460 *a*, 5-11 (*αὐτὸν γὰρ δεῖ τὸν ποιητὴν ἐλάχιστα λέγειν· οὐ γάρ ἐστι κατὰ ταῦτα μιμητής*), con cui bisogna confrontare quel che l'autore disse della *μίμησις* in generale e della conseguente classificazione della poesia a c. 3, 1448 *a*, 20-24 (luogo da noi discusso, in cap. I, p. 5, n. 3). La medesima elasticità di significato era, naturalmente, già in Platone.

(2) Questi rapporti, fra i dettami teorici e la pratica artistica, meriterebbero di essere appositamente studiati, per spiegare (meglio di quanto abbia fatto R. Hirzel, *Der Dialog*) l'origine di alcune fra le più importanti forme della letteratura greca.

un individuo), certo non è mai carattere indispensabile, quindi *essenziale* della mimesi. E infatti le forme narrative ed espositive, purchè rispondano a certe condizioni generali (di cui bisognerà discutere) non sono da lui escluse, anzi costituiscono una più larga base e quasi la piattaforma universale dell'arte.

In fondo, noi abbiamo visto che mimesi è, per Aristotele, tutto quanto il linguaggio: e tutto quanto il linguaggio si riconduce perciò sotto il concetto dell'arte. Ma in base a quali principî poi, trattando l'arte, che è mimesi, ne esclude egli opere come quelle di Empedocle? (1). La contraddizione, apparente, non si spiega e non si risolve del tutto se non nella moderna teoria estetica: della quale è ben giusto che Aristotele avesse come un barlume. Anche noi oggi diciamo che tutto il linguaggio (in quanto è espressione o intuizione) ha natura di arte; e la nostra proposizione corrisponde esattamente a quella dell'antico pensatore, se non che, per quest'ultimo, linguaggio è segno o riproduzione di cose, mentre per noi è cosa esso stesso, fantasma o creatura spirituale, dove il dualismo tra forma e contenuto si annulla. E diciamo che anche un'opera di scienza, in quanto espressa, è opera d'arte. Solo, nelle opere più specialmente artistiche prevalgono le intuizioni, e di concetti o non c'è traccia o non contano come tali; mentre nelle opere più specialmente scientifiche sono i concetti che dominano e al lato estetico non si presta attenzione. Per adoprare l'esempio tipico citato da Aristotele, anche noi i poemi di Empedocle li escludiamo dal dominio dell'arte, ossia li trattiamo come opere prevalentemente scientifiche: perchè badiamo ad intendere i pensieri e le dottrine del « fisiologo ». Ma se per un momento ci poniamo a contemplarne le linee ed i contorni, od ascoltiamo

(1) È notevole come questa contradizione sia rilevata da Francesco Patrizio, uno dei maggiori avversarî della poetica di Aristotele durante il Rinascimento (*Della Poetica*, Ferrara, 1586): « tutti i parlari e tutte le scritture filosofiche e ogni altra sarebbero poesie, perchè di parole son fatte, che *imitazioni* sono ». Sebbene il Patrizio, per parte sua, non accolga una tale conclusione — che a lui pare tanto insensata, quanto per noi è chiara e profonda (vedi Croce, *Estetica*[3], pp. 210-11) —, certo egli ha il merito di aver trovato, in Aristotele, quei rapporti fra concetto di mimesi nel linguaggio e concetto di mimesi nella poesia, dei quali molti moderni non si sono avveduti.

la passione che lo scrittore vi ha impressa e le ripercussioni che determina nel nostro animo, ecco che anche i componimenti di Empedocle ci si cingono con la luce della poesia (1).

Che Aristotele stesso non dia esatto conto dell'apparente contraddizione implicita nelle sue parole, è un fatto di cui non ci si deve meravigliare. Egli non ha mai avuto idea della distinzione, a cui solo la filosofia moderna (per divinazione specialmente del Vico e per critica sistemazione del Croce) è pervenuta, fra le due forme di conoscenza, conoscenza *intuitiva* e conoscenza *logica*: da una parte intuizioni, immagini, fantasmi, dall'altra concetti. Già in precedenti capitoli noi abbiamo constatato come, per definire l'oggetto dell'arte e riporlo « non nell'*avvenuto* ma nel *possibile* », egli facilmente confondesse quel ch'è frutto della pura fantasia, l'*immaginabile*, l'*intuibile*, con l'*universale* e l'*astratto* della scienza (2); e, per spiegare l'effetto della mimesi, scambiasse la comunione di sentimenti, che si stabilisce fra lettore e personaggi rappresentati, con una specie di ragionamento sulla somiglianza dell'imitazione con l'oggetto imitato (3). D'ora innanzi vedremo che questa confusione vizia tutto intero il suo sistema: poichè, sebbene la esperienza lo conduca a riconoscere, di fatto, la vera natura dell'arte in confronto alla scienza, sempre egli finisce per interpretare e — quasi si direbbe — giustificare le cose della prima con termini e schemi della seconda. L'esperienza gli suggerisce: nella poesia ciò che conta è il fatto concreto, il questo qui, l'individuo, il determinato, davanti a cui tu senti, tu contempli e non ragioni. La filosofia lo trascina in equivoco e gli fa dire: questo fatto osservalo nel suo significato generale, nella sua universalità, nel suo concetto. Ed egli allora si applaude che la poesia sia qualcosa di *più filosofico* della storia.

(1) Perciò, in altra parte dell'opera sua, Aristotele chiamava Empedocle Ὁμηρικός (ap. LAERT. DIOG., VIII, 57). S'intende che quando nel suo autore egli cercava « la conoscenza della natura », allora il fare poetico e metaforico (*Meteorol.*, II, 357 *a*, 24) doveva incontrare la sua riprovazione.

(2) Cap. I, p. 8, e II, pp. 41-42.

(3) Cap. II, pp. 38, 40-41.

Essendogli così mancata la strada maestra della scientifica distinzione di intuizioni e concetti, per delimitare il significato della mimesi artistica ed escluderne le opere prevalentemente logiche Aristotele è costretto a far uso di mezzi provvisorî ed empirici; i quali rappresentano come spiragli attraverso a cui la verità irrompe egualmente nel suo spirito acuto. La maggior parte di questi mezzi hanno per base una osservazione semplice, e non nuova. Lo scienziato e il filosofo studiano ed espongono le cose in sè e per sè, nel loro valore oggettivo. L'artista invece si cura dell'impressione ch'esse fanno o debbono fare nell'animo degli uditori (*διαθεῖναί πως τὸν ἀκροατήν*) (1). I primi sono rivolti *πρὸς τὰ πράγματα*, cioè poggiano sulla *realtà*; il secondo è rivolto *πρὸς τοὺς ἀκροατάς*, quindi poggia sull'*apparenza*, sull'*opinione*, sul *sentimento* individuale (*φαντασία ταῦτά ἐστιν καὶ πρὸς τὸν ἀκροατήν*) (2).

In sostanza, l'attributo che per questa guisa viene dato all'arte coincide colla vecchia concezione della *ψυχαγωγία*, intesa come facoltà di impressionare con la parola, coi ritmi, con le armonie gli animi degli ascoltanti: concezione la quale si dimostra nel problema artistico assai più risolutiva e profonda che non quella della semplice *μίμησις*. E veramente bisogna dire che gli antichi non hanno mai avuto (Aristotele compreso) norma migliore di questa per significare la natura dell'arte. In parole povere *ψυχαγωγία* si traduce, alla fine, con *piacere* — *voluptas*, *τέρψις* — che è il *fine* e l'*opera* della poesia, in opposizione all'*utile* — *ὠφέλεια* — che è il fine e l'opera della scienza e della filosofia (3). E se alcuni — come Aristotele,

(1) *Rhetor.*, I, 2, 1356 *a*, 3.

(2) *Rhetor.*, III, 1, 1404 *a*, 11. L'antitesi *πρὸς τὰ πράγματα*, *πρὸς τοὺς ἀκροατάς*, fatta per distinguere la Filosofia dal gruppo Retorica-Poetica, è generalmente osservata in TEOFRASTO, fr. 65 W., dove assume un definitivo atteggiamento schematico. Ne tratteremo nel capitolo seguente. Che appartenesse già ad Aristotele (nei citati luoghi della *Retorica*), è constatazione fondamentale per la nostra tesi, sebbene sia spesso sfuggita agli studiosi di questa materia: vedi ad es. IMMISCH, art. cit., in « Festschrift f. Gomperz », pp. 255-57.

(3) Il significato volgare di *ψυχαγωγία*, in antitesi con *ὠφέλεια*, si deduce da ERATOSTH., ap. STRAB., I, p. 15 C., e, soprattutto, da PHILOD., *De poem.*, V, pap. 1425, col. XIII, 10 sgg. ap. JENSEN,

primo d'ogni altro —, per difendere la poesia dagli attacchi di Platone, han creduto di dare all' idea della *seduzione* e del *piacere* (*ψυχαγωγία, ἀπάτη, γοητεία* di gorgiana memoria) garanzie morali-utilitarie, mediante la catarsi o non so quali più pedagogici correttivi, in ciò non è da veder altro se non un effetto di quella specie di sincretismo dal quale già Aristotele era indotto a giudicare e giustificare le cose dell'arte con termini e schemi proprî della scienza. Da questo sincretismo generale al *miscuit utile dulci* di Orazio e dell' indirizzo stoico-peripatetico il passaggio è breve.

Sotto il concetto caratteristico della *ψυχαγωγία* non si trova compresa la sola Poetica, sì anche la Retorica. È importante che le due *τέχναι* ci compaiano qui nuovamente congiunte : se anche (com'è prevedibile, e come sarà appositamente dimostrato) esse non stieno proprio sul medesimo piano, anzi — conformemente alla generale concezione gradualistica del nostro autore — la prima occupi, nella scala, un grado più elevato rispetto alla seconda. Intanto, sarà utile premettere un' osservazione storica.

Gorgia, del quale abbiamo spesso discorso, e, insieme con lui, Trasimaco, obbedendo alle tendenze scettiche del loro spirito e della loro società, accogliendo e sviluppando vecchie speculazioni di Empedocle e dei Pitagorici, avevano avuta la specialità di concepire la retorica non tanto come uno studio di argomentazioni logiche, di giudizî e di prove — che era stato il contesto delle prime *τέχναι* siciliane, di Corace e di Tisia, fondate sul principio del *verisimile*, *εἰκός* —, quanto come uno strumento di patetica influenza sugli animi (1). Non avevano

Neopt. u. Hor., p. 24, confrontando con Horat., *De art. poet.*, v. 333 (*delectare, prodesse*), 343-44, 99-100. Varî sinonimi in Arist. Quint., *De mus.*, II, pp. 70-71, il quale traduce un brano di Cicerone (cf. *Der ep.*, IV, 11-12) già materiato di concetti peripatetici: vedi Wilamowitz, *Eurip. Herakl.*, I, p. 56, 13.

(1) Queste diverse tendenze sono illustrate di nuova luce dopo il libro del Suess, *Ethos*. Il quale però, per amore di tesi, separa troppo nettamente Gorgia, non solo dalla *τέχνη* siciliana, ma anche da Trasimaco. Ora Trasimaco, da varî indizi, risulta essersi essenzialmente proposto lo studio degli effetti patologici del discorso.

tanto mirato alle cose, le quali parevano, nella loro realtà, inafferrabili (*πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*), quanto al *modo* di presentarle e di sentirle: far grandi le cose piccole, e piccole le grandi mediante la magia dello stile: *τὰ σμικρὰ μεγάλα καὶ τὰ μεγάλα σμικρὰ φαίνεσθαι ποιεῖν διὰ ῥώμην λόγου*, opp. *τὰ μεγάλα ταπεινὰ ποιῆσαι καὶ τοῖς μικροῖς μέγεθος περιθεῖναι* (1). In termini nostri: essi avevano concepito la retorica più sotto la specie dell'arte che non della scienza, ma senza superare e risolvere — come supereremmo e risolveremmo noi — il dissidio che un tale dualismo par contenere.

Ora, tutto questo avviamento, già viziato nelle sue equivoche basi teoretiche, si comunica ad Aristotele e determina in lui un più aperto contrasto. L'esempio della precettistica gorgiana da cui, voglia o non voglia, il nostro autore è fortemente dominato, e più, il senso irrefutabile del valore artistico dell'eloquenza, fan sì ch'egli consacri alla *ψυχαγωγία* la parte centrale della sua *Retorica*: la quale è principalmente diretta ad insegnare il modo di disporre l'animo degli uditori (*διαθεῖναί πως τὸν ἀκροατήν*) mediante lo stile, o, che è lo stesso, mediante il sentimento, la mozione degli affetti, l'atteggiamento dei caratteri, ecc. Il binomio famoso che si esprime con le formule *ἦθος* e *πάθος*, e che campeggiò dapprima nei retori del V e del IV secolo, poi in quelli dell'età ellenistica ed imperiale, costituisce, per forza di cose, l'anima o il perno della trattazione aristotelica: se anche ciò sia volentieri sconfessato o dissimulato dallo stesso autore. Infatti, le inclinazioni razionalistiche del suo ingegno e del suo sistema esigono che, più di qualsiasi predecessore, più di tutti quelli che gli successero, egli alla Retorica dia basi logiche mettendola in stretto rapporto con la Dialettica (la Dialettica già da lui potentemente sviluppata) ed indicandone la forza nell'uso delle *prove*: vale a dire nell'*esempio* e nell'*entimema* (2).

(1) Presso Platon., *Phaedr.*, 267 *a*, ed Isocr., *Paneg.*, 8: brani confrontati ed illustrati, nella loro fonte, da Suess, op. cit., pp. 17-19, 61-63.

(2) Vedi particolarmente le dichiarazioni ch'egli fa a principio dell'opera, *Rhetor.*, I, 1. Com'è noto, questi contrasti interiori hanno provocato molte discussioni sulla composizione della *Retorica*, specie

Il dissidio (s' intende) non era risolvibile se non annullando la Retorica come corpo di dottrina a sè: poichè pare a noi evidente che, considerate nei concetti, le opere di eloquenza appartengono alla Logica, considerate nell'elemento intuitivo, sentimentale, espressivo (che spesso ha il sopravvento) appartengono all'Arte; mai, però, rappresentano una speciale forma teoretica (1): non altrimenti che gli stessi poemi omerici da chi li prenda in certe parti e in certi aspetti possono ascriversi alla scienza; considerati nell'espressione complessiva, sono arte.

Ma, non essendo assistito da cotale avvertenza, Aristotele cade in affermazioni strane ed ambigue. Nello sforzo supremo di porre le basi della sua pseudo-dottrina sulla pura ragione, ecco che la *ψυχαγωγία*, l'arte, lo stile — cose che avevano meritato così lunga ed animata esposizione — gli si abbassano al livello di un volgare artificio, del quale si faccia uso come di una dolorosa necessità, per obbedire al corrotto gusto del pubblico! È importante, per capire la precisa posizione dell'autore intorno al concetto della poesia e dell'arte, esaminare queste pagine, o almeno riassumerne i punti salienti.

Siamo al capitolo I del libro III della *Retorica*, dove si tratta dell'*elocuzione* e della *recitazione*. L'autore comincia con l'osservare che la recitazione (*ὑπόκρισις*) non merita d'essere tenuta in conto, perchè i discorsi dovrebbero ottenere il loro scopo indipendentemente da essa: senonchè i poeti per primi la introdussero nella Rapsodia e nella Tragedia, e da

del II libro: di che si occupa il Suess, op. cit., p. 147 sgg. La nostra interpretazione del pensiero aristotelico serve pure a sfatare alcuni dubbî sull'autenticità del libro III (sul quale, più avanti).

(1) Ciò fu visto, già ai tempi del Rinascimento, dal Vives, dal Ramus, dal Patrizio, nelle critiche che mossero contro il corpo delle dottrine retoriche, dimostrandole essere un semplice miscuglio di cognizioni inconsistenti. Queste critiche (com'è noto) rappresentano gli albori dell'Estetica moderna. Durante l'antichità analoghi concetti balzaron fuori, talvolta, dal movimento antiretorico degli Scettici e degli Epicurei, di cui è principale esponente, per noi, Filodemo (nei *Vol. Rhetor.*): quel medesimo, che già conosciamo come avversario della poetica d'Aristotele e precursore (sia inteso con le debite riserve) dell'estetica moderna.

allora, grazie alla corruzione della coltura, essa dimostrò d'avere un grande effetto sull'animo degli uditori: onde prevalgono quegli oratori che meglio sanno recitare e porgere i loro discorsi. Perciò: « pur non essendo cosa ben fatta, è necessaria ». — Queste considerazioni combinano perfettamente con ciò ch'è detto in varî punti della *Poetica* circa la recitazione stessa e lo spettacolo: che sono mezzi assai seducenti, ma alieni dall'arte vera e propria: *ψυχαγωγικὰ μέν, ἀτεχνότατα δέ* (1).

Dopo la recitazione, l'autore esamina la elocuzione (*λέξις*), e non la mette ad un livello gran che superiore rispetto alla prima. Per lui l'ideale sarebbe che si esponessero le nude ragioni, le *cose* (*πράγματα*), senza mirare all'effetto estetico: « Giusto sarebbe che nei discorsi non si cercasse nient'altro se non di contendere con le sole *cose*, senza rattristare od allegrare gli animi degli ascoltatori. Giacchè tutti gli elementi che sono fuori della dimostrazione sono superflui. Eppure hanno grande potenza, come si è detto, per la corruzione del pubblico. La parte dunque dell'elocuzione è un po' necessaria in ogni disciplina ».

Qui è, prima di tutto, considerevole che sotto il nome di elocuzione sia proprio designato l'aspetto estetico-sentimentale dello spirito umano (il modo di presentare le cose, *rattristando* od *allegrando* l'animo degli uditori): che corrisponde all'ufficio ed al carattere, fondamentale, da noi oggi attribuiti all'*espressione*, identificata con l'arte. La qual cosa, fino ad un certo segno, non ci fa meraviglia, in Aristotele. Infatti, sappiamo come genialmente egli avesse intuito che, oltre alle proposizioni enunciative (*ἀποφαντικαί*), esprimenti il vero ed il falso, logico, ve ne siano di quelle, non enunciative (*σημαντικαί*), come le preghiere, gli auguri, i desideri, che non esprimono nè il vero nè il falso, eppur significano qualcosa; che perciò (dice) non appartengono alla Logica, bensì alla Retorica ed alla Poetica (2). Dunque, a lui non sfuggiva che retorica e poetica hanno un dominio lor proprio segnato da certe espressioni di

(1) 6, 1450 *b*, 16-18; 26, 1462 *a*, 16-17.

(2) *De interpret.*, c., 4, 16. Vedi su questo luogo i ragionamenti del Croce, *Problemi di estetica* (Bari, 1910), pp. 16, 23-24, 28-29.

prevalente intonazione sentimentale, che non si possono valutare con criterio logico.

Era questo un improvviso strappo attraverso a cui Aristotele toccava, senza avvedersene bene, il corpo di una scienza nuova, l'Estetica, nella quale le due pseudo-dottrine, Retorica e Poetica, si sarebbero fuse. Per svilupparla completamente, questa scienza, bisognava che l'autore distinguesse ed isolasse, dalle funzioni dell'*intelletto*, generatore di concetti, un'altra facoltà teoretica, la *fantasia*, madre d'immagini: e quindi, oltre alle proposizioni citate (che non sono se non l'esempio rivelatore di questa attività non intellettiva ma fantastica) molte più proposizioni egli sottraesse alla Logica, per iscriverle nella nuova disciplina. L'Estetica non sarebbe sorta — come il Croce ha in teoria ed in fatto dimostrato (1) — se non da una notevole decurtazione della Logica formale di Aristotele, nella quale si assommano tutta una serie di proposizioni — narrative — che non hanno valore logico (come l'autore credeva), ma fantastico. E perciò noi potremo più avanti affermare che, in quanto Aristotele a queste proposizioni attribuiva valore logico, in tanto accadde che buona parte della poesia fosse da lui contemplata più sotto la specie della ragione (scienza) che non del sentimento (arte).

Se dunque, ignorandosi l'ufficio della fantasia, tutto era per Aristotele assommato nel puro intelletto, ne viene che l'elocuzione (per quanto arricchita di sentimento, per quanto sospettata di virtù altissime) non poteva essere altrimenti concepita che come qualcosa di superfluo, di esterno, di accessorio, che si applichi alla nudità razionale delle cose, dei giudizî, dei fatti. — Tutta la precettistica degli antichi, che studia la forma come *ornamento* ha la sua origine e la sua giustificazione storica qui: nell'assoluto dominare dell'intellettualismo, cui si collega l'interpretazione psicagogico-voluttuaria della Poesia e dell'Eloquenza. La dottrina dello stile *elevato* e dello stile *umile*, dello stile *metaforico* e dello stile *proprio*, era sorta il giorno in cui Gorgia ed altri sofisti annunciarono il loro orgoglioso programma d'insegnamento: di rendere piccole le cose grandi e grandi le cose piccole, con la po-

(1) *Estetica*[3], pp. 49-54; 197-98.

tenza del discorso: che non fu interpretato giusta il senso originario, implicito nella massima di Protagora (*πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*), ma in senso razionalistico, quasi si potessero esprimere con diverso stile le identiche cose, nè queste cambiassero col cambiare del sentimento e del modo.

Retorica e Poetica (continua Aristotele) sono entrambe rivolte all'apparenza, all'immaginazione, al sentimento dell'uditore, e perciò rivestono le cose col lenocinio della forma: la scienza invece — sia, ad esempio, la geometria — non espone che la nuda realtà (*ἅπαντα φαντασία ταῦτά ἐστι καὶ πρὸς τὸν ἀκροατήν· διὸ οὐδεὶς οὕτω γεωμετρεῖν διδάσκει*). «Cominciarono naturalmente i poeti [la cui arte è imitazione] a dare questo avviamento; perchè i nomi non sono altro che imitazioni e la voce è, fra tutte le nostre parti, la più imitativa. E di qui sono derivate la rapsodia, la recitazione e gli altri generi. E poichè pareva che i poeti, pur dicendo cose futili (*εὐήθη*), si fossero col modo del dire procacciato tanto favore, per questo avvenne che la più antica forma d'orazioni fu poetica, come quella di Gorgia. E ancora adesso molta gente incolta crede che cosiffatti sieno i migliori oratori. Il che non è, diversa essendo l'elocuzione del discorso piano da quella della poesia. E lo dimostrano i fatti: poichè neanche più i Tragici conservano quell'antico modo di scrivere: ma come dai tetrametri trocaici discesero ai trimetri giambici, che sono il verso più somigliante al parlare comune, così hanno smessi tutti quei vocaboli che si scostano dal linguaggio ordinario. Ed anche i facitori di esametri (gli Epici) si astengono oggi da quelle voci con cui prima ornavano i loro poemi».

Da questo si vede che, sebbene Aristotele sappia fare di Poetica e Retorica un medesimo genere, in tal genere istituisce una graduatoria, dove la prima — intellettualisticamente parlando — ha la peggio. Per essere completi anzi diciamo che egli dispone Filosofia, Retorica, Poetica sopra una scala, la quale in senso estetico-psicagogico è ascendente tanto quanto in senso intellettualistico è discendente (1). L'indice della scala

(1) Anche questa graduatoria delle scienze, che noi dimostriamo introdotta da Aristotele, si trova espressa e confermata, in forma più schematica, presso TEOFRASTO, nel cit. fr. 65 W., e in altri luoghi.

è costituito dalla *forma*, la quale, quanto più è adorna, ritmica, patetica, lontana dal linguaggio comune, tanto meno è promettente di fatti, di ragioni, di cose. Oltre a ciò, è osservabile la soddisfazione personale con cui l'autore accoglie il mutamento verificatosi nella Poesia e nell' Eloquenza dei tempi più recenti, consistente in una sempre maggiore approssimazione al linguaggio comune: nel quale mutamento noi scorgiamo un ridursi del potere fantastico: egli non considera se non l'avvalorarsi della ragione, unica facoltà teoretica, sulle seduzioni del senso. Era questa, infatti, la strada sulla quale stava per sboccare — da lui preveduta e favorita — la Commedia nuova di Menandro: *μίμησις βίου, κάτοπτρον ὁμιλίας, ὁμοίωμα ἀληθείας* (1).

Che la posizione di Aristotele, per pregiudizio intellettualistico, sia poco favorevole a comprendere ed apprezzare teoricamente l'arte — tanto meno favorevole quando più l'arte giunge a sublimi, autonome, *poetiche* affermazioni: questa è cosa che poteva desumersi *a priori* dalle tendenze generali del suo spirito: ma risulta in maniera irrefragabile dalle pagine che abbiamo innanzi, specialmente da quella frase più ingenuamente esplicita, che « i poeti, pur dicendo *cose futili*, si procacciano col *modo del dire*, tanto favore ». Nè si può supporre che queste pagine rappresentino un punto di vista transitorio e diverso da quello della *Poetica*: sia perchè le due opere furono scritte contemporaneamente e forse anche l'una negli intervalli dell'altra, con riferimenti e supplementi reciproci (2): sia perchè le frasi e i concetti che nei brani citati della *Retorica* più ci colpiscono (come il valore puramente accessorio — *ψυχαγωγικόν* ma *ἀτεχνότατον* — della recitazione e dei le-

di cui ragioneremo nel capitolo seguente; proprio come in Teofrasto appar documentata l'antitesi *πρὸς τὰ πράγματα* e *πρὸς τοὺς ἀκροατάς*, che serve di base alla graduatoria stessa e che dimostrammo attinta da Aristotele.

(1) Definizione peripatetica, sulla quale vedi cap. V. Così pure per le relazioni di Aristotele con la Commedia nuova cf. ivi.

(2) Vedi i confronti istituiti dal Vahlen, *Arist. de arte poet. liber*^{3}, (Lipsia, 1885), pp. 49 sgg., 53 sgg.; e le osservazioni di Finsler, op. cit., p. 9, e di Christ-Schmid, *Griech. Litt.-Gesch.*, I^6, p. 759, 6.

nocinî formali ; il progresso che i Tragici fecero, passando dai tetrametri trocaici ai trimetri giambici, per avvicinarsi al linguaggio comune ; la graduale esclusione dei vocaboli e delle frasi (antiquate o rare) trovano proprio riscontro nella *Poetica* (1) : cioè denotano una vera continuità di pensiero ed insegnano in qual senso vi debbano essere presi. E neanche si può d' altro canto pensare che con tale atteggiamento il nostro scrittore si sia messo sul medesimo terreno di Platone, di ostilità verso l'eloquenza e la poesia : la qual cosa contraddirebbe a ciò che fu da noi sostenuto e dimostrato nei precedenti capitoli.

In realtà l'antitesi fra maestro e discepolo permane, non solo, ma si completa per una parte che prima avevamo potuto semplicemente accennare (2). Platone condanna l'arte (nella sua duplice specie, poetica ed oratoria) non pure come strumento di seduzioni e come fomite di passioni dannose, sì anche come prodotto irrazionale, lontano tre volte dalla verità. Aristotele (senza entrare in polemica, ma sempre esponendo il suo pensiero oggettivamente) sostiene che le passioni suscitate dall'arte, in modo particolare dalla Tragedia, o si risolvono in un utile sussidio alla virtù o, per lo meno, producono un piacere innocente ; in ogni caso, tutta la parte del senso, del sentimento, della passione non è — così nell'Eloquenza come nella Poesia — altro che parola, ossia vacuità, superficialità, ornamentazione ; oltre a cui e dentro a cui si trova, in maggiore o minore misura, il nocciolo delle *cose* : la vera sostanza razionale.

Nella Retorica, che occupa fra scienza e poesia una posizione mediana, la tesi dell' autore è presto dimostrata, ed ha una più probabile giustificazione. Non si tratta, in fondo, che di applicare un concetto il quale sarà immaginosamente commentato e volgarizzato da Zenone lo Stoico, così : la Retorica è sorella della Dialettica ; la prima somiglia ad un pugno aperto, la seconda ad un pugno chiuso. Nella prima la forma è più larga, nella seconda più concisa : ma la materia

(1) Oltre ai luoghi già citati, cf. 4, 1449 *a*, 21-28 ; 22.
(2) Cap. I, p. 8 sgg.

(la mano) è la medesima (1). Togliendo questa forma più larga, che gira intorno alla causa, *ἔξω τοῦ πράγματος* (2), per adescar l'animo degli uditori con la *ψυχαγωγία* (ossia con abbaglio di figure e di suoni, mozione d'affetti, pittura di caratteri), perveniamo ad una struttura logica di giudizî e di prove che si fonda sul principio, se non del *vero*, del *verisimile* : vale a dire sull'uso dell'*esempio* e dell'*entimema*. Naturalmente, l'operazione non si compie senza strappi nella carne viva, perchè nessuno può impunemente separare, nelle cose umane, la materia dallo spirito che la informa (e noi abbiamo detto quali difficoltà e contraddizioni ciò procuri ad Aristotele). Ma infine, l'autore si trova ad avere isolato un corpo di scienza, del quale, non pure gli oratori di tutti i tempi, ma i dialettici in genere, si servono come di un utile strumento. L'effetto non è dissimile da quello che si ottiene oggi, quando le opere di eloquenza si considerino più sotto l'aspetto dialettico che non sotto l'aspetto dell'arte.

Nella poesia però, che occupa sulla scala intellettualistica il grado più basso, a quali effetti conduce un tale metodo ? Qui la parola, il modo di dire, di vedere, di rappresentare le cose, è tutto, o quasi tutto, e non lascia dietro a sè che piccoli residui di dubbia estimazione logica. Considerata a questa stregua, la poesia sembra una di quelle figure assai vistose, dove sono fronzoli, fronzoli e fronzoli, intorno ad un corpo assai meschino. Cioè, si avvera la frase sopra citata : che i poeti dicono cose futili, ma s'impongono col modo del dire.

Io so che procedendo per questa via mi pongo agli antipodi di quanti finora hanno giudicato la Poetica di Aristotele : ma sono anche convinto che è la sola via storicamente fondata, che perciò ci conduca, al di là delle apparenze, nel vero e quasi inconfessato spirito dell'opera.

Comincerò, a scanso di equivoci, con l'osservare che in questo come in tanti altri casi la pratica riesce ad Aristotele molto meglio della teoria. In pratica egli riconosce che l'arte

(1) Citato da Cicero., *Orat.*, 32, 113 ; *De finib.*, II, 6, 17.
(2) *Rhetor.*, I, 1, 1305 *a*, 19.

è opera di sentimento, tutta materiata di affetti, di caratteri, di palpitante umanità, e perciò non dubita di riporne il *fine* e l'*effetto* (*τέλος, ἔργον*) precisamente nel piacere, e di far derivare questo piacere da certe passioni che avvincono a sè l'animo del lettore o dello spettatore (1). Ma al di sopra di questa veduta, e in mal dissimulato contrasto con essa, ne sorge un'altra più imperiosa, più netta, più decisa, che ottenebra il lato sentimentale e mette in rilievo od astrae quello pragmatico, cioè oggettivo, intellettualistico dell'arte. Ho detto astrae: poichè l'operazione è la solita, già descritta, di chi pretende staccare cose le quali non possono vivere disgiunte.

In ogni sua definizione Aristotele insiste perchè la poesia (diciamo poesia dov'egli fa il caso tipico della tragedia) debba essere, prima di tutto, imitazione di *fatti* (*πράγματα*) e non già di *sentimenti* e di *caratteri* (2). Sentimenti e caratteri (*ἤθος* e *πάθος*) non entrano se non in quanto dipendono dallo sviluppo dei fatti: perchè (dice) nell'*azione* gli uomini sono felici od infelici (3), nell'*azione* esplicano le loro qualità morali (4). Quindi, non sentimenti e caratteri, soggettivi, dell'autore, ma sentimenti e caratteri oggettivi, dei personaggi rappresentati (5). Il *mito*, come azione, come intreccio: questo è l'elemento ultimo e indispensabile della poesia: questo il *τέλος*, prima ancora del piacere sopra descritto (*μέγιστόν ἐστιν ἡ τῶν πραγμάτων σύστασις — καὶ τὸ τέλος πρᾶξίς τις ἐστίν.... ὥστε τὰ πράγματα καὶ ὁ μῦθος τέλος τῆς τραγῳδίας.... ἀρχὴ καὶ οἷον ψυχὴ ὁ μῦθος τῆς τραγῳδίας*) (6).

Si sente che questa veduta — per causa della quale Aristotele diviene indifferente ad ogni forma artistica che non abbia per sostrato un *racconto* (indifferentissimo quindi alla vera lirica) — è a lui inspirata ed imposta da un preconcetto teorico, di cui non ci è difficile ormai rendere conto.

(1) Luoghi citati nel cap. II, pp. 34-35.

(2) 2, 1448 *a*, 1 ; 5, 1449 *b*, 9-10 ; 6, 1449 *b*, 24, 36 ; 1450 *a*, 15 sgg. *passim*.

(3) 6, 1450 *a*, 17-20.

(4) *Ibid.*, ll. 1-2, 5-6, 19-20, 20-22.

(5) Questa osservazione è acutamente svolta dal Gomperz, in « Wiener Eranos » (1919), p. 1 sgg., e in *Griech Denker*, III, p. 319 sgg.

(6) 6, 1450 *a*, 15, 18, 22-23, 38-39.

Abbiamo visto infatti come certe proposizioni che, più di altre, esprimono la sola sentimentalità (preghiere, aspirazioni, desîderî) e che sono specialmente adoperate nell' eloquenza e nella poesia, non hanno, per esplicita confessione di Aristotele, valore logico, eppure, escluse dalla Logica, non trovano un altro campo dello spirito, un'altra forma teoretica, a cui aggregarsi. Rimangono parola, vacuità, ornamentazione. Invece, le proposizioni narrative e descrittive, che noi contempliamo sotto il medesimo aspetto estetico delle prime, hanno per Aristotele valore logico: cioè si considerano piene di sostanza intellettuale. — Questa differenza, per quanto si riferisca alle singole proposizioni e solo nella classificazione di esse prenda forma scientifica, è però rivelatrice di un più ampio concetto: onde l'autore fu condotto a sacrificare, come svanente in elocuzione pura, la parte sentimentale della poesia, ed estrarre ed esaltare la parte pragmatica: la sola attinente al *contenuto*, la sola dotata di essenza spirituale.

Quale per l'appunto debba essere il valore dei *fatti*, in poesia, Aristotele crede opportuno di dirci espressamente; per modo che non rimanga alcun dubbio sulle sue intenzioni. Il fatto della poesia non è l'*avvenuto* della storia, ma il *possibile*: o, se anche è avvenuto (poichè spesso i poeti trattano argomenti storici), non conta in quanto è avvenuto, ma solo in quanto era possibile che avvenisse. L'avvenuto della storia è limitato al particolare (*τὰ καθ' ἕκαστον*); il fatto della poesia è piuttosto rivolto all'universale (*μᾶλλον τὰ καθόλου*). L'avvenuto della storia è legato alle circostanze esterne dell' individuo e del tempo che lo produssero; il fatto della poesia, invece, non si regola su altro che sulle leggi interne del *verisimile* o del *necessario* (*τὸ εἰκὸς ἢ τὸ ἀναγκαῖον*), per le quali, cioè, si suppone che *abbia potuto* o *dovuto* avvenire. Quindi (e con questo *quindi* l'autore dimostra che la filosofia è veramente per lui l'unità di misura, o il più alto grado di quella scala su cui Retorica e Poetica vanno distribuite) la poesia è qualcosa di più filosofico e di più elevato della storia (1).

Qui si ritiene generalmente che Aristotele abbia avuto una delle sue più geniali visioni, e che l'oggetto dell'arte sia da

(1) 9, 1451 *a*, 36 *b*, 32.

lui compreso nel modo e nelle forme che lo comprendiamo noi oggi: come libera creazione della fantasia, non avente altre leggi che quelle interne, dettate appunto dalla fantasia (1). Ma questa è un' illusione. Come altrove, così ivi, l' idea nostra, più largamente comprensiva, non poteva a lui balenare se non per barlumi (a quel modo che sempre, più o meno, balena la verità in mezzo all'errore), incastrata negli schemi che gli imponevano il suo sistema, la sua scuola, i suoi tempi. Il possibile od universale della poesia si confonde per lui, come una sola e indefinita cosa, con l'universale e l'astratto della scienza: ed è assurdo pensare ch'egli possa non confonderli, perchè dall' intelletto non ha mai separato l' immaginazione; ed è difficile anche che voglia, perchè questa confusione aiuta e sorregge il suo apprezzamento pragmatico-morale dell' arte. La regola poi del *verisimile* o del *necessario*, che serve a determinare quali nel campo dell' arte siano i fatti possibili, non contiene soltanto (come interpretano i più) ciò che propriamente chiamerebbesi *coerenza artistica* (coerenza nei caratteri, nelle situazioni, ecc.): ma è prima di tutto e insieme a tutto un principio di logica formale: e corrisponde al *verisimile* e al *necessario* su cui abbiamo detto poggiare la parte pragmatica della disciplina sorella, la Retorica. Tant'è vero il carattere logico di questo principio che per causa di esso l'autore è inclinato ad escludere situazioni, fatti, atteggiamenti che dichiara *irrazionali*, *falsi* ed *impossibili* (*ἄλογα, ἄτοπα, ἀδύνατα, ψευδῆ*) e che pur tuttavia per il loro effetto passionale e fantastico (*ἐκπληκτικόν*) e per il piacere che procurano (*τὸ δὲ θαυμαστὸν ἡδύ*) nessuno si arrischierebbe ad eliminare (2). E se, infatti, egli stesso, trovandoli in Omero, li accoglie e li giustifica talvolta, ciò non fa se non per via di un'eccezione, che conferma la regola, e di un compromesso, che s' impone, con l'evidenza della realtà. Li accoglie e li giustifica solo in quanto sono *cre-*

(1) Vedi per tutti VALGIMIGLI, op. cit., p. XX sgg. Barlumi di una più retta interpretazione d'Aristotele si scorgono invece, secondo il solito, nelle numerose discussioni, che intorno al *verisimile* fecero i critici del Cinque e del Seicento.

(2) 24, 1460 *a*, 11 sgg.; 25, 1460 *b*, 23-26. Cf. cap. II, p. 42, e cap. V.

dibili, e vuol dire *persuadibili* (*πιθανά*), cioè tali da poter essere con le lusinghe del piacere e dell' incanto od inganno artistico insinuati nell'animo dell'ascoltante (1). Cioè, in tali casi il nostro filosofo ricasca nell' antica concezione della *ψυχαγωγία*: si ricorda che la Poesia, al pari della Retorica, è fondata sull'apparenza (*δόξα*) (2) e quindi può fare ottimo uso di quegli argomenti fallaci, come il *paralogismo*, di cui anche l'oratore solitamente si vale (3), e che vanno risolutamente anteposti agli stessi argomenti veri, quando questi non siano, nel medesimo tempo, verisimili: *προαιρεῖσθαι δεῖ ἀδύνατα εἰκότα μᾶλλον ἢ δυνατὰ ἀπίθανα* (4).

In sostanza, però, vi sono situazioni, fatti, atteggiamenti che entrano nella nostra definizione dell'*intuibile* e dell'*immaginabile*, fondata su un criterio puramente estetico, mentre non entrano nel *possibile* aristotelico, fondato su criterî in prevalenza logici.

A questa regola del verisimile o necessario l'autore tiene moltissimo, appunto perchè sembra rispondere a due esigenze contemporaneamente. Da un lato (come legge di coerenza), essa ha l'aria di soddisfare un innato senso estetico, cioè di interpretare l'organismo dell'opera d'arte, la quale dai diversi elementi abilmente connessi si sviluppa e si concreta in un aspetto di vita; dall'altro lato (nella maggiore sua significazione), fornisce un attacco validissimo per innestare la Poetica nell'ordine delle scienze: cioè fra le manifestazioni dell' intelletto. La Filosofia, che è base di tutto, ha per oggetto il *vero*, il *necessario*, l'*assoluto*; la Retorica e la Poetica, che degradano in forme sensuali e sono rivolte all'animo degli uditori, non tanto colgono il vero, il necessario, l'assoluto, quanto il *verisimile*, il *probabile*, quel

(1) Questa l' interpretazione che io credo debba darsi al discusso problema dell' *impossibile credibile* (capp. 24-25), dove il CROCE, *Estetica*[3], p. 191, ritiene che Aristotele disperda i granelli di verità da lui prima scoperti con la teoria del *possibile*. È una necessaria estensione del *possibile*, suggerita dalla pratica dell'arte.

(2) In tal senso quindi, va interpretato 25, 1461 *b*, 9-10: *ὅλως δὲ τὸ ἀδύνατον μὲν πρὸς τὴν ποίησιν ἢ πρὸς τὸ βέλτιον ἢ πρὸς τὴν δόξαν δεῖ ἀνάγειν.*

(3) 24, 1460*a*, 20 sgg. Ciò fa riscontro a *Rhetor.*, III, 7, 1408*a*, 20.

(4) 1460 *a*, 26-27. Cf. anche 1461 *b*, 11-12.

che si può far credere e persuadere ed inspirare nell'animo altrui (*πιθανόν, οἷον ἂν γένοιτο*) : la prima con un fondo più raziocinante, la seconda più narrativo. Dal sillogismo scientifico passiamo così al sillogismo raccorciato o entimema della Retorica, e a quella specie di sillogismo poetico del quale fantasticarono, dopo Aristotele, non pochi filosofi, denominandolo *immaginativo* o *sensitivo*.

La conclusione del fin qui detto è che quanto più la poesia vuol essere elevata, e non perdersi in un mare di parole d' intorno a poche e futili cose, tanto più deve potersi ridurre ad uno schema pragmatico costruito sul principio del verisimile o necessario. Questa la preoccupazione costante che dà vita e confini al trattatello aristotelico. Perciò l'autore comincia con lo scegliersi certi generi, che rispondano alla sua idea fissa ; poi in questi generi scalza ed elimina, finchè riduca i varî elementi al solo *μῦθος*.

Per quel che riguarda la selezione dei generi, egli fa della poesia una specie di piramide, in cima alla quale dominano le forme drammatiche ; nel mezzo si raccolgono le forme miste, drammatico-espositive ; abbasso restano (senza più meritare un'apposita trattazione) le forme semplicemente espositive (1). L'Epopea è inferiore alla Tragedia, non solo per l'aspetto patetico (che è ragione complementare e mediata, da noi svolta in precedenti capitoli), ma perchè « il poeta vi parla talora in persona propria » (2) : cioè nell'Epopea s' incontrano sentimenti e fors'anche riflessioni dell'autore, mentre non ci vorrebbero che sentimenti e riflessioni del personaggio rappresentato, balzanti dal vivo dell'azione. La Lirica non è neanche compresa nel trattato (se non, forse, quelle specie, come il Ditirambo e il Nomo, le quali più si approssimavano al modello drammatico) (3) : perchè diserta quasi interamente il campo

(1) Cf. i testi in cap. I, p. 5, n. 3; p. 21.

(2) 24, 1460 *a*, 5-11.

(3) Al Ditirambo e al Nomo, come ad una forma tipica, che stia accanto a Tragedia e Commedia, accenna ripetutamente l'autore : 1, 1447 *b*, 26-27 ; 2, 1448 *a*, 14-15. Ciò va messo a confronto con PLATONE, il quale, in *Republ.*, 394 *c*, aveva considerato i ditirambi come

intellettuale e passa in quello dei suoni: nella Musica. Il sentimento, nella sua soggettività, è messo quasi alla pari con la riflessione. Le forme puramente sentimentali sono quasi tanto lontane dalla vera poesia quanto le forme didascaliche e riflessive. Insomma, il confronto che si istituisce nella mente di Aristotele, non è tanto, come sarebbe per noi, fra *sentimento* e *ragione*, fra *arte* e *scienza*, *poesia* e *prosa*, quanto fra *mito* e *non mito*, *μῦθος* e *λόγος* (1).

E veramente ciò risponde a tutto un diverso orientamento dello spirito antico in paragone col nostro: orientamento il quale, in ultima analisi, dipende dall'originaria confusione (che solo col progresso intellettivo andò a grado a grado aprendosi) degli uffici dell'arte con gli uffici della scienza. Vi è stato uno spostamento di visuale dagli antichi a noi: di che è indispensabile tenere conto per comprendere e giudicare la loro poesia non solo nello sviluppo storico, sì anche nelle sue qualità intrinseche. Essi sentivano e facevano la poesia in modo assai più oggettivo di quello che sentiamo e facciamo noi oggi. La loro mente (ancor vicina al barbaglio dell' *epos*) era tutta presa dalla favola, dal racconto; mentre noi (che abbiamo dimenticato il fascino del novellare) ci fermiamo piuttosto sui sentimenti e sulle immagini, scaviamo più a lungo nei cuori, sviluppiamo una sensibilità più acuta, più complicata, più insaziata. Perciò le opere dei classici ci paiono non di rado povere di liricità; se pure non le arricchiamo noi stessi, riversandovi dentro la nostra raffinatezza psicologica, rileggendole, rivivendole alla nostra maniera. Quel che ho detto della pratica vale anche per la teoria: poichè ogni dottrina estetica è figlia dei proprî tempi. La nostra si è persuasa del lirismo e della soggettività intrinseca dell'arte; Aristotele era, e non poteva non

l'esempio rappresentativo della poesia *δι' ἀμφοτέρων*, cioè del genere *misto*.

(1) Ciò viene a coincidere quasi con la celebre e geniale formula di Platone, che alla poesia assegna il *μῦθος*, alla filosofia il *λόγος* (*Phaedon.*, 61 *b*; *Gorg.*, 523 *a*; *Prot.*, 324 *d*; *Tim.*, 26 *e*). Infatti anche qui *λόγος* non comprende soltanto (come vorremmo oggi noi, e come s' interpreta comunemente) il *ragionamento*, l'attività *riflessiva*, ma tutto ciò che non è (secondo le abitudini della poesia greca) *racconto*.

essere, in un ordine d' idee più arretrate, cioè (oggi ci pare) quasi diametralmente opposte.

Stabiliti i *generi* ideali, l'autore dà prove ed esempî concreti del suo metodo. Prende poemi e tragedie, l'*Odissea*, la *Ifigenia in Tauride* di Euripide ecc., e ne spreme in ristretto la favola, il *contenuto*, avendo cura di togliere i nomi proprî dei personaggi e di marcare fortemente la connessione causale dei fatti (1). L'abolizione dei nomi proprî e la loro sostituzione con nomi generici vuol essere il segno dell' *universale* in poesia (2); la connessione causale dei fatti deve far fede del *verisimile* o *necessario* (3). Con ciò egli pensa di dare il succo dell'opera ; e non s'avvede che, non tanto col ridurre in minori dimensioni, quanto con l'esprimere in altre parole, col togliere le immagini e la forma originale, quell'opera, come poesia, è tutta sfumata. Questo suo metodo equivale all'abitudine volgare di chi oggi legge il romanzo per tenere dietro all'intreccio, o di chi, più disgraziato, insegnando nelle nostre scuole (senza le giustificazioni storiche nè i preconcetti filosofici, che salvano Aristotele dall'odiosità del confronto), crede di sostituire la lettura dei classici o di anche una piccola parte d'essi con il riassunto dei medesimi. Per l'antico pensatore ciò non fa meraviglia. Ignorando l'ufficio della fantasia, egli non ha. egli non ebbe mai in tutta l'opera sua di critico, il senso dell' *immagine* : che è poi l'arte stessa. Le immagini, per lui come per gli antichi in genere, non esistono se non come *figure* grammaticali o retoriche : vale a dire come accessorio.

Questa è, davanti alla critica moderna, la vera condanna della *Poetica* di Aristotele : la quale può e deve essere storicamente apprezzata, ma appunto perciò non ha titoli a servire ancor oggi, come la si vorrebbe far servire, quasi da codice dell'arte : poichè, dopo tutto, è una Poetica che non vede la poesia se non per isbieco.

La definizione pragmatica della poesia porta come logica conseguenza che tutta la parte viva del senso e dell' immaginazione, il modo di sentire, di vedere, di rappresentare, sia

(1) 17, 1455 *b*, 16-23, 2-13.
(2) 9, 1451 *b*. 10, 13, 15, 20, 22.
(3) 8, 1451 *a*, 27-28 e *passim*.

relegato nella casella degli accessorî: nella elocuzione. Veramente l'autore, nel testo della *Poetica*, non giunge a conseguenze molto chiare ed esplicite: pone le premesse solite ed immutabili del suo sistema, ma non osa tirare le somme, approfittando della funzione più pratica e normativa, che non teoretica, dell'opuscolo. L'atto stesso di separare forma e contenuto è una tale vivisezione che mette subito in imbarazzo l'operatore, costringendolo a ripetere, cioè a riammettere, per una o per altra via, nella sostanzialità indisgregabile dell'arte tutto quanto voleva essere considerato complementare, superficiale, esterno. I *fatti* non possono in alcun modo restare oggetto di astrazione: in quanto essi sono, in tanto servono alla felicità o alla infelicità degli uomini (1), cioè suscitano passioni, le quali, rappresentate mercè la mimesi, procurano il *piacere* a cui l'arte tende come a suo scopo immediato. In secondo luogo i fatti non vengono *ex nihilo*, ma sono, in maggiore o minor misura, manifestazioni della nostra volontà, delle nostre disposizioni morali, dei nostri *caratteri* (2). Quindi il binomio *ἦθος* e *πάθος*, il quale (come la *Retorica* insegna) assomma in sè tutte le virtù formali, tutti i mezzi con cui l'artista colora e rende seducenti le cose, è lì, in procinto di riattaccarsi al corpo dei *fatti*. Per dare, veramente, quello che noi vogliamo, quello che noi chiediamo, la vita, bisognerebbe che fosse fin dalle origini compenetrato con essi, come lo spirito è compenetrato con la materia. Ma, nonostante qualche buon tentativo (che rappresenta, al solito, il balenare della verità attraverso l'errore), Aristotele non coglie la *vita* dell'opera d'arte.

Per lo meno, rimane a lacerare la sua estetica il dissidio inconciliabile di quelle due diverse vedute: da una parte

(1) Vedi il luogo più volte citato: 6, 1450 *a*, 17-20.

(2) 6, 1449 *b*, 36 sgg.: *ἐπεὶ δὲ πράξεως ἐστὶ μίμησις [ἡ τραγῳδία], πράττεται δὲ ὑπό τινῶν πραττόντων, οὓς ἀνάγκη ποιούς τινας εἶναι κατά τε τὸ ἦθος καὶ τὴν διάνοιαν, διὰ γὰρ τούτων καὶ τὰς πράξεις εἶναί φαμεν ποιάς τινας, πέφυκεν αἴτια δύο τῶν πράξεων εἶναι, διάνοιαν καὶ ἦθος, καὶ κατὰ ταύτας καὶ τυγχάνουσι καὶ ἀποτυγχάνουσι πάντες* (dove il *ταύτας* si riferisce naturalmente alle *πράξεις*, e conferma il concetto del brano citato nella nota prec.); 1450 *a*, 21-22 e *passim*. Cf. il mio studio *Sui « Caratteri » di Teofrasto*, in « Riv. di Filol. », XLVIII (1920), p. 424 sgg.

il riconoscimento del valore patetico della poesia (per cui egli pone, subito, il piacere come fine dell'arte); dall'altra la concezione pragmatica (per cui definisce la poesia imitazione di una semplice *πρᾶξις*). La prima veduta è derivata dalla vecchia dottrina pitagorica e gorgiana della *ψυχαγωγία*, connessa col concetto della catarsi. La seconda invece è espressione di una più recente tendenza: tendenza razionalistica, che, ancor tenue in Gorgia, fu nutrita ed esaltata dall'intellettualismo platonico e aristotelico.

Capitolo Quinto.

Teofrasto e l'evoluzione dei principî aristotelici nella storiografia letteraria.

Aristotele non ebbe occasione di ordinare e spiegare in forma veramente sistematica gli elementi della sua dottrina. Ed è stata perciò necessaria tutta un'opera di ricerche, di raffronti, di induzioni, per ricostruire, non solo ciò che andò perduto per le ingiurie del tempo, ma ciò che in parte egli aveva sottinteso, oppure espresso saltuariamente, con apparenti contraddizioni ed ambiguità. Un tale lavoro di sistemazione, che noi, per parte nostra, ci siamo assunto con intenti critici e storici, lo compirono già in altre condizioni (più favorevoli per l'immediata conoscenza del Maestro, per l'integrità dell'opera, per la contiguità delle idee e dell'ambiente; meno favorevoli per la naturale spinta ad alterare, ad evolvere, a piegare verso esigenze ed intendimenti nuovi) i suoi discepoli e successori nella Scuola peripatetica. I quali diedero origine ad una specie di manuale estetico, che operò ben oltre i confini della scuola peripatetica: e — poichè questa, fin dalla metà del III secolo av. Cr., si trovava in decadenza — fu, per gran parte, ricopiato da altri che avevano un più forte impero sulle coscienze: voglio dire dagli Stoici.

Ma alla sua quasi universale diffusione giovò principalmente l'avere esulato dal campo speculativo e, in certo modo, confessionale dei filosofi per entrare in quello della filologia:

di guisa che informò di sè quasi tutta la critica letteraria e la precettistica, sia alessandrina sia romana. Già con gli immediati successori d'Aristotele tocchiamo al secolo della filologia. La estetica cessa d'essere proprietà dei filosofi, e diventa pascolo di grammatici e di eruditi (1). In tale trapasso non si può pretendere che l'intelligenza delle questioni teoriche guadagni sviluppo e profondità; per compenso è più probabile che, irrigidendosi in una specie di formulario, esse serbino intatta la loro originaria sostanza. Sussistono infatti, come scheletri di pensiero sovente incompreso, i principî generali: ripetuti, fino ai più tardi tempi, nelle introduzioni alle Grammatiche, nelle Retoriche, nelle Poetiche, nei Commenti, nelle Crestomazie. Questi principî, appunto, ci forniscono la trama del sistema peripatetico (2).

Il quale merita, per varie ragioni, di essere completamente ricostruito. Infatti oltre alla sua importanza intrinseca, esso può (pur tenendo conto degli elementi nuovi e delle alterazioni di cui fosse eventualmente intinto) recare lucidità e conferma all'interpretazione del pensiero aristotelico da noi tentata nei precedenti capitoli. In secondo luogo, permette di incorporare, ossia dar credito, unità, significazione, a gran copia di documenti che vanno da frammenti originali di Teofrasto a scolî di Dionisio Trace, a trattatelli di Tzetze e di anonimi bizantini (come il *Tractatus coislinianus*), e che finora o furono trascurati o adoperati a diverse e contraddittorie dimostrazioni. Si vedrà quindi, alla luce della storia, con quanta ragione noi proprio di queste fonti ci fossimo serviti per l'interpretazione della catarsi aristotelica e di altri concetti.

Infine: è inteso che la indagine e la ricostruzione, a cui per questa via ci disponiamo, dovrà fornire la migliore smentita al comune (e pur così inverosimile) preconcetto, secondo cui la

(1) Torna qui a proposito la constatazione di SENECA, *Ad Lucil.*, XVII, *epist.* 108, 24: *quae philosophia fuit, facta philologia est.*

(2) Il REICH, *Der Mimus* (Berlino, 1903), I, pp. 292-94, ha una interessante statistica per dimostrare come gli studî di storia letteraria presso i Greci sieno per lo più opera di filosofi peripatetici e non già dei rappresentanti della filologia. Solo, egli ha trascurato di dire quanto questi ultimi abbiano servito alla diffusione dei primi.

Poetica di Aristotele non avrebbe avuto nell'antichità nessuna fortuna (1). Ne ebbe tanta, invece, che divenne, in forma manualistica, patrimonio quasi anonimo dell'universale cultura!

*
* *

Il nome che subito ci viene incontro, come del principale e più legittimo rappresentante di cosiffatta sistemazione peripatetica, è naturalmente quello di Teofrasto. Uomo di non grande originalità, fornito, piuttosto, di senso pratico, di attitudine metodica ed organizzatrice, egli era proprio chiamato a volgarizzare l'enorme ed enciclopedica eredità del suo Maestro. In particolar modo (e con più palese efficacia verso i posteri) questa funzione fu da lui compiuta nei riguardi della Poetica e della Retorica; sia scrivendo in forma piana e scolastica una nuova *Poetica* ed una nuova *Retorica* (2); sia esemplificando — com'egli fece nei *Caratteri* — qualche parte delle medesime discipline (3); sia, soprattutto, trattando e sviluppando in un'apposita opera, *Περὶ λέξεως*, la dottrina generale dell'eloquio (4). Certo, poichè questi scritti sono perduti, non sempre ci avverrà di scoprire, attraverso al complicato ed anonimo giuoco delle fonti intermedie, la mano stessa di Teofrasto: e una giusta prudenza ci suggerirà di non voler troppo distinguere ciò che è dettame originale, personale di lui, da ciò che

(1) Così, ancora recentemente, il VALGIMIGLI, op. cit., pagine VII-VIII.

(2) Vedi il catalogo delle opere, ap. LAERT. DIOG., V, 47-48, che deriva probabilmente da Ermippo.

(3) Vedi il mio studio *Sui Caratteri di Teofrasto*, in « Riv. di filol. », XLVIII (1920), p. 448 sgg.

(4) I frammenti sono in gran parte raccolti, con larghezza di dottrina ma con deficienza di metodo e di dimostrazione, da A. MAYER in edizione teubneriana (Lipsia, 1910). Metodica e, per un certo aspetto, esatta è la ricostruzione di I. STROUX, *De Theophr. virtutibus dicendi* (Lipsia, 1912); ma restringe troppo l'argomento del *Περὶ λέξεως*, ritenendo che questo fosse, come fu per Cicerone e per Quintiliano, la semplice trattazione della cosiddetta terza parte della Retorica (1ª *invenzione*: 2ª *disposizione*; 3ª *elocuzione*, ecc.), mentre a noi risulta ch'esso era una completa dottrina dell'*espressione*, sia poetica sia prosastica.

può essere, invece, influsso del suo metodo e del suo esempio. Ma anche dove il suo nome non compare; dove le fonti danno o suggeriscono altri nomi, resta l'impressione che, in fondo a tutto, vi sia un vestigio di lui, Teofrasto.

Le fonti di cui ci serviamo — prescindendo da quelle generali e tutte più o meno pervase di elementi peripatetici, come le opere retoriche di Cicerone e di Quintiliano, l'*Arte poetica* di Orazio, ecc. — si possono distribuire in due categorie. Una è costituita dagli scolî a Dionisio Trace, dai *Prolegomeni* di Tzetze e dagli altri trattatelli bizantini *Περὶ κωμῳδίας*: tutti brani che stanno, per noi, a rappresentare la perduta *Crestomazia* di Proclo e perciò si integrano (poichè sono, in fondo altrettanto fededegni) con l'estratto della *Crestomazia* stessa conservato da Fozio. La seconda categoria consta di commenti latini di Diomede, di Donato, di Evanzio, i quali contengono bensì, tradotte, le medesime nozioni dei primi, ma sono da essi indipendenti: cioè non passarono attraverso alla *Crestomazia* di Proclo, e risalgono ad intermediarî latini, Svetonio, Varrone, i quali ci spingono molto addietro, sulle tracce della fonte comune (1). Come si vede, la reciproca indipendenza delle due categorie è un fatto molto importante, perchè insegna quanto anticamente dal campo greco si fossero i medesimi principî trapiantati nel campo romano: e ciò serve a colmare più facilmente e direttamente (giacchè anche altri mezzi non mancano) la lacuna che separa i tempi di Proclo dalle origini del sistema (2).

Il principio da cui Teofrasto prende le mosse è fondato sulla ben nota osservazione: che Poesia e Prosa come *qualità* si equivalgono e solo differiscono *quantitativamente*, per il maggiore o minore uso dei mezzi artistici. Anzi, stringendo da presso i frammentarî e disgregati accenni che il suo Maestro

(1) Cf. per tutto ciò cap. I, p. 33. Ricordiamo che i trattati *De comoedia*, così greci come latini, saranno sempre citati secondo le pagine del Kaibel nei *Comicorum graecorum fragmenta*, I; e gli scolî a Dionisio Trace secondo l'edizione del Hilgard.

(2) Gli altri mezzi sono principalmente costituiti dai frammenti di Neottolemo di Pario presso Filodemo, *De poematibus*, di cui faremo frequentissimo uso.

aveva fatti in tale materia, Teofrasto viene ad un concetto anche più generale che non sia la sopra citata approssimazione di forma poetica e forma prosastica: cioè, al concetto che la *parola* (*λόγος*), per sè, ha sempre l'identica natura, tanto nel linguaggio comune, quanto negli usi elevati della scena e della tribuna (1).

Con questa ampliazione quasi sono raggiunti i confini dell'estetica moderna, dove scienza del linguaggio e dottrina dell'arte coincidono. E il *Περὶ λέξεως* di Teofrasto, per l'estensione e le intenzioni, è veramente l'opera che più si avvicina ad un'estetica; poichè le dottrine particolari Grammatica, Poetica, Retorica vi sono assorbite in una visione unica, della *forma*, che è il vero fatto artistico. Dal linguaggio comune lo scrittore vede sorgere, per gradazioni, le forme letterarie così oratorie come poetiche (2). La differenza di queste rispetto a quello non è che questione di misura, di quantità, di maggior *preparazione* (*κατασκευή*) (3): cioè, l'elocuzione letteraria, in confronto alla non letteraria è più studiata e *fatta in certo modo* (*ποιὰ λέξις*; *polita atque facta quodam modo*, nei traduttori latini), il quale *modo* comprende tanto l'uso delle figure, quanto la cura del ritmo (4).

(1) Vedi CICERON., *De oratore*, III, 177, la cui completa trattazione, sui rapporti di prosa e poesia, è derivata dal greco e costituita qua e là di autentici frammenti di Teofrasto, appresso citati. Cf. anche, per il complesso, MAYER, *Theophr.*, *Περὶ λέξ.*, pp. XI-XII, 77 sgg. Il brano, del quale ora facciamo uso, è talmente connesso con i concetti di sicura derivazione teofrastea, da potersi ascrivere a questa medesima fonte.

(2) Vedi il brano tradotto da CICERON., *De orat.*, III, 184, con esplicita citazione di Teofrasto.

(3) Questo termine tecnico è attribuito generalmente agli Stoici, perchè la definizione che di esso dà LAERT. DIOG., VII, 59, è presa dalla *Εἰσαγωγὴ περὶ λέξεως* di Posidonio. Però, quasi tutta la dottrina stoica dello stile (come si vede confrontando anche le altre definizioni) deriva da Teofrasto. In modo particolare il concetto della *κατασκευή* è implicito nei frammenti teofrastei che appresso citiamo. Confuso e manchevole nel tracciare i rapporti delle due scuole è F. STRILLER, *De Stoic. studiis rhetor.*, in « Bresl. philol. Abh. », I (1886). Su questo punto coglie il vero lo STROUX, op. cit., pp. 17, 37.

(4) Presso CICERON., *De orat.*, III, 184: *namque ego illud adsentior* Theophrasto, *qui putat orationem, quae quidem sit polita atque*

Senonchè, come valore spirituale, la *parola* è nulla. È semplice veste del pensiero: sensazione bruta (*ἄλογος αἴσθησις*); mero fatto di piacere (*τέλος ἡδονῆς*). Ad essa nettamente si contrappongono le *cose* (*πράγματα*), che sono la sola materia conoscitiva, di pertinenza, quindi, della ragione (*λόγος* = *ratio*) (1). Perciò importa distinguere le forme di eloquio a seconda degli scopi che perseguono, ossia, anche, a seconda che esprimono, o meno, delle *cose*. Da questo falso criterio viene fuori una classificazione, che Aristotele aveva tratteggiata, e che Teofrasto, al solito, accentua. « La parola ha due forme, l'una rispetto agli uditori (*πρὸς τοὺς ἀκροατάς*), l'altra rispetto alle cose (*πρὸς τὰ πράγματα*): quella rispetto agli uditori è coltivata dai poeti e dai retori; quella rispetto alle cose dai filosofi » (2).

Quanto più sono trascurate le cose per mirare al piacere, all'impressione da fare sull'animo degli uditori con abbaglio di figure, mozione d'affetti, rappresentazione di caratteri (3); tanto più la parola è nel suo pieno dominio, padrona del campo: ricca, adorna, armonica. In questo crescente dominio della parola, Retorica e Poetica appaiono definitivamente congiunte. Infatti, dalla loro unione procede, punto per punto, tutta la precettistica e l'esemplificazione della forma letteraria, in-

facta quodam modo, non astricte sed remissius numerosam esse oportere (probabilmente il *quodam modo* sta apposta per indicare che *facta* è tradotto dal greco). Ciò va congiunto con Svetonio, *Rel.*, p. 17, 2, 16 Reiff., citato più avanti, p. 115, n. 1. Da Svetonio si arriva a Teofrasto (questa volta ne abbiamo la prova esplicita) per mezzo di Varrone, *Parmen.*, p. 398 B.: *poesis est lexis enrythmos, id est verba plura in* quandam *conjecta* formam. — Il termine originale greco, *ποιὰ λέξις*, in *Schol. Dionys.*, p. 449, 5 sgg. L'intera definizione varroniana della *poesis* ha poi riscontro nel summentovato Posidonio, ap. Laert. Diog., VII, 60 (*λέξις.... ἔνρυθμος μετὰ κατασκευῆς*): il quale Posidonio rispecchia dunque principî non, originariamente, stoici, ma teofrastei. — Ricorda pure Orazio, *Sat.*, I, 10, v. 66: *versibus.... magis factos.*

(1) Cicer., *Orat.*, 49, 162. I termini greci sono ricostituiti dal Mayer, *Theophr.*, p. 71.

(2) Fr. 64-65 Wimmer, riportati anche dal Mayer a p. 14. Vedi Immisch, in « Festschrift für Th. Gomperz », p. 255, al quale sfugge la derivazione aristotelica, da noi dimostrata sopra, p. 85, n. 2.

(3) Quint., *Inst. or.*, X, 1, 27.

tesa come forma generalmente ornata, avente un più ed un meglio della semplice forma *nuda* o *perspicua* (ψιλή) (1). Ma, in modo particolare, si attacca ad entrambe, Retorica e Poetica, e vieppiù ne rinsalda i vincoli la dottrina famosa dei tre stili, *elevato*, *medio*, *tenue*: dottrina che già altri avevano abbozzata, almeno nell'elementare antitesi del sublime e dell'umile, ma che Teofrasto sembra avere per primo perfezionata ed offerta alla posterità (2). La poesia naturalmente, in questa specie di virtù formali, fa la figura più splendida, e serve perfino da modello. Perciò lo scrittore ritiene che « moltissimo giovi agli oratori la lettura dei poeti » (3), e concepisce, e fa concepire a' suoi successori, gli studî retorici o, in generale, l' istruzione letteraria come fondata essenzialmente sull *imitazione* dei modelli poetici (4).

Ciò non vuol dire che l'oratoria debba proprio assimilarsi e confondersi con la poesia. Essa tiene, pur nella medesima scala, un diverso gradino. « Ricordiamoci che non per tutti gli aspetti debbono i poeti far da modello all'oratore, nè nella libertà dei vocaboli nè nella licenza delle figure. Poichè la poesia è un genere ancor più fondato sull'*apparenza* (*ostentationi*, dice la traduzione di Quintiliano; il che corrisponde al δόξᾳ e al φαντασίᾳ di aristotelica memoria, contrassegno di quelle arti che agiscono πρὸς τοὺς ἀκροατάς), e mira unicamente al piacere e, per procurarlo, inventa non solo cose *falsе* ma anche talune *incredibili*. Oltre a ciò ha dalla sua un'altra scusa: che, legata ad un numero fisso di piedi, non sempre può servirsi dei termini proprî; quindi, esclusa dal cammino diretto, si rifugia, per così dire, in certe scappatoie dell'espressione

(1) Vedi specialmente QUINT., *Inst. or.*, VIII, 3, 61.

(2) Vedi VOLKMANN, *Die Rhetorik*², pp. 532-34; MAYER, *Theophr.* p. 3 sgg. Molti ora negano a Teofrasto la dottrina dei tre stili: credo a torto, e mi propongo di tornare altrove su tale questione. Intanto: ch'essa provenisse già, in certo senso, da Antistene, come suppose il Volkmann, riconfermo nel successivo studio, *Un nuovo capitolo nella storia della Retorica e della Sofistica*.

(3) Parole citate da QUINT., *Inst. or.*, X, 1, 27.

(4) Vedi le considerazioni e gli esempî addotti da IMMISCH, art. cit., p. 256 sgg.

e non solo è costretta ad inventare talune parole, ma a prolungarle, accorciarle, invertirle » (1).

Qui lo scrittore non si limita a constatare le graduali differenze di forma — la quale nei prosatori deve naturalmente essere più tenue e moderata che non nei poeti, *δεῖ στοχάζεσθαι τοῦ μετρίου*, secondo un precetto di Aristotele (2) —, ma provvede a spiegare i motivi di ciò: ossia dà conto degli oggetti e degli scopi specifici della poesia.

Ma prima di esaminare oggetti e scopi della poesia, è necessario soffermarci sui principî finora esposti. Questi in parte furono ricavati da brani originali di Teofrasto, più spesso da traduzioni latine sparse in Cicerone e in Quintiliano: dove anche avrebbero potuto arricchirsi con quanto di spirito teofrasteo o, per lo meno, peripatetico vi rimane diffuso, per l'intera trattazione, oltre i cancelli delle vere e proprie citazioni. Adesso vediamo com'essi abbiano riscontro in fonti di età assai tarda, qual'è la *Crestomazia* di Proclo.

Dal riassunto di Fozio si apprende che nel I libro della *Crestomazia* « il compilatore esponeva come eguali siano le qualità della prosa e della poesia, e solo differiscano in più e meno (3). E che di stile vi sono tre generi, *tenue*, *robusto* e *medio*. Il genere *robusto* è quello che più impressiona (*ἐκπλήκ-*

(1) Presso Quint., *Inst. or.*, X, 1, 28. — Quintiliano non ripete il nome di Teofrasto, ma mi par certo ch'egli continui qui la citazione cominciata nel periodo precedente, e di cui sopra p. 109, n. 3. Del resto ciò può dirsi dimostrato dal rapporto coi termini greci, nonchè coi concetti che svolgerò più avanti, a p. 121 sgg. Il testo ha una lacuna, a principio del secondo periodo, integrata dal Halm: *genus ‹esse poesin› ostentationi comp.* Pel concetto può introdursi, nella lacuna, anche un *magis* (che in ogni caso sarebbe sottinteso). Vedi pure VIII, 3, 11.

(2) *Rhetor.*, III, 3, 1406 *a*, 16.

(3) Il merito di aver posto in relazione questo primo brano di Proclo con alcuni frammenti di Teofrasto spetta all' Immisch, art. cit., p. 255 sgg. — Ricordiamo che da questo principio teofrasteo dell' assimilazione di Poesia e Prosa prende le mosse anche Varrone ap. Gell., *Noct. att.*, VI, 14, 1 sgg.; il quale Varrone, come si disse, è un rappresentante della medesima fonte da cui deriva Proclo. Altri elementi del sistema teofrasteo presso Varrone saranno registrati più avanti.

τικώτατον), ed è più altamente elaborato (*κατεσκευασμένον*), e mette in mostra ogni grazia poetica. Il genere *tenue* ama pure la composizione figurata ed in certo modo elaborata, ma consta di elementi più rilassati, per cui generalmente si adatta bene ai soggetti tristi. Il genere *medio*, come spiega il nome stesso, sta in mezzo ai due precedenti.... Trattava poi anche il modo di giudicare la poesia (*περὶ κρίσεως ποιήματος*), al qual proposito insegnava quale fosse la differenza di *ἦθος* e *πάθος* » (1).

Sebbene queste cose fossero da tempo entrate nel comune patrimonio della cultura, non v'ha dubbio ch'esse conservano l'antico schema della trattazione teofrastea. La quale doveva proprio culminare (nel modo che vediamo ancora avvenire in Quintiliano) con la distinzione di *ἦθος* e *πάθος* : adoperata dapprima come strumento per classificare le *figure* del discorso (*etiche* e *patetiche*), elevata poi a concetto supremo di critica letteraria. Infatti, già i più antichi retori in queste due formule di significazione assai complessa avevano condensata tutta la materia artistica, tutta la *ψυχαγωγία* di cui prosatori e poeti facessero uso, con l'una indicando la rappresentazione dei caratteri, delle qualità morali e, in genere, degli stati d'animo più umili e più normali, quindi, anche l'intonazione *umile* del discorso; con l'altra la rappresentazione delle passioni e, in genere, degli stati d'animo più violenti, quindi, anche il tono *concitato* (2). E poichè (volere o non volere) le due formule

(1) *Ex* PHOTII *Bibl.*, presso WESTPHAL, *Script. metr. graeci*, I, pp. 229-30. Non accetto le correzioni dell'IMMISCH, art. cit., p. 260, che tendono a modificare il senso di qualcuna delle definizioni, e che sono tanto più inopportune in quanto già prima il KAIBEL, *Die Prolegom. περὶ Κωμ.*, p. 19, aveva rimosso ogni difficoltà dimostrando con raffronti eruditi l'esattezza del testo. Così egli aveva avvertito che la speciale attinenza di uno dei tre stili ai « soggetti tristi » (*τοῖς γοεροῖς*, che all'Immisch sembra assurdo, ed emendabile solo con la sostituzione *τοῖς μικροῖς*) è confermata dall'esempio, di intonazione triste, contenuto in altro estratto di Proclo, vale a dire in *Schol. Dionys.*, p. 449, 29-30 (313 C.). Solo che il Kaibel propone uno spostamento per attribuire i « soggetti tristi » allo stile *medio* anzichè al *tenue* : e ciò mi pare arbitrario, perchè anche su questo punto così Fozio come lo scoliaste a Dionisio sono concordi.

(2) Vedi SUESS, *Ethos*, p. 155 sgg. La questione della differenza di *ἦθος* e *πάθος* è appositamente trattata da QUINTIL., *Inst. or.*, VI, 2,

trascendevano la gretta scissione di *parola* e *contenuto*, cioè trascinavano con sè non solo la parte esterna e verbale, ma l' immagine, il sentimento, il senso, ossia investivano tutta quanta la poesia nella sua intima, reale sostanza (1): perciò è verisimile che siano diventate il più utile mezzo a disposizione degli antichi per giudicare fra opera d' arte e opera d'arte. Già Aristotele, volendo esprimere l' intima differenza dei due poemi omerici, aveva osservato l'*Iliade* essere, non solo più semplice ed unitaria, ma principalmente *patetica*; l'*Odissea* più complessa e principalmente *etica* (2). Parimente, nel descrivere la Tragedia, aveva fatto intendere come questa sia per lo più povera di ἦθος (« la maggior parte delle tragedie moderne », lasciò scritto, « sono ἀήθεις) (3), ma riboccanti di πάθος: proprio l' inverso della Commedia, (la quale non c'è bisogno di dimostrarlo) riposa soprattutto sulla pittura dei caratteri o degli stati d'animo normali. E poichè l' *Iliade* è il prototipo della Tragedia, mentre l'*Odissea* — a norma di Aristotele stesso — tiene, nel suo scioglimento e nella specie di piacere che procura, qualcosa di comico (4), ecco originarsi di qui nel sistema teofrasteo una netta

che il Suess ha il merito di mettere in rapporto coi principî della più antica Retorica.

(1) Cf. sopra cap. IV, pp. 87, 89 sgg.

(2) *Poet.*, 24, 1459 *b*, 13-16. A quest' esempio l'autore ha fatto precedere una norma generale che serva a classificare così l' Epopea come la Tragedia: poichè « anche l'Epopea deve avere le medesime varietà della Tragedia, cioè deve essere, per un lato, o semplice o complessa, per l'altro lato o etica o patetica ». — Questi brani non sono generalmente compresi dai commentatori di Aristotele, i quali ignorano il preciso significato delle due formule. Vedi ad es. VALGIMIGLI, op. cit., pp. 102-3, il quale desume l' interpretazione di παθητική da uno speciale uso del vocabolo πάθος come *catastrofe*, ossia come terza ed ultima parte del μῦθος tragico (vedi qui avanti, p. 142). In tal caso però πάθος non è l'antitesi di ἦθος.

(3) Anche questo passo, *Poet.*, 6, 1450 *a*, 25, non mi pare che fosse rettamente interpretato, sebbene vi sieno fatte sopra moltissime discussioni (vedi cap. II, p. 49, n. 5). Per un lato, esso va posto in relazione col concetto retorico di ἦθος, per l'altro lato bisogna confrontarlo con la trattazione che l'Autore in seguito fa della Tragedia come παθητική.

(4) *Poet.*, 13, 1453 *a*, 32-36.

classificazione, dove esemplari storici e aspetti dell'arte si combinano con la dottrina dello stile: da un lato l' *Iliade*, la Tragedia, il *πάθος*, e quindi lo stile più alto, *ἐκπληκτικώτατον*; dall'altro, l'*Odissea*, la Commedia, l'*ἦθος*, e quindi lo stile medio (1). Stabilito che *Iliade*, Tragedia, *πάθος* ecc., rappresentano il grado più altamente poetico, mentre *Odissea*, Commedia, *ἦθος* si avvicinano alla prosa, ecco nella critica ellenistica solidificarsi il concetto che dote precipua e distintiva del poeta sia il *πάθος* (2).

Il breve riassunto della *Crestomazia*, fornitoci da Fozio, si integra (come avevamo premesso) con gli scolî a Dionisio Trace e con altre fonti, che tengono, con egual diritto, le veci del perduto originale di Proclo. — Lasciando quei punti dove si ripetono e confermano cose già dette, verremo alle parti nuove.

Stabilito che il *λόγος*, con le sue qualità, è generico, e che specie di esso sono il linguaggio comune, la prosa e la poesia, si tratta ora di stabilire quali siano le caratteristiche del poeta. « Il poeta si serve di questi quattro elementi: il *metro*, il *mito* (*μῦθος*), la *storia* (*ἱστορία*), l'*elocuzione elaborata* od elegante (*ποιὰ λέξις*). Ed ogni poesia che non partecipi di questi elementi, non è poesia, se anche scritta in metro (3). Infatti, sia Empedocle, sia l'oracolo di Pito, siano i composi-

(1) Vedi QUINT., *Inst. or.*, VI, 2, 20: *illud (ἦθος) comoediae, hoc (πάθος) tragoediae proprium est*; EVANTH., *De com.*, p. 63, 26-27: *Homerus.... Iliadem ad instar tragoediae, Odysseam ad imaginem comoediae fecisse monstratur*; [LONGIN.] *De subl.*, IX, 13. A quest'ordine d'idee va anche riportato un frammento di SATIRO, *Eurip. vit.*, in « Oxyrh. Pap. », IX, fr. 39, p. 149, del quale ci occuperemo più avanti, pp. 141-42.

(2) Vedi ad es. PHILOD., *De poem.*, V, pap. 1425, col. VII, 18 Jensen, p. 13.

(3) Fin qui arriva *Schol. Dionys.*, p. 449, 4-6 (312 C.), che poi si completa con altro scolio. — Non accolgo, sul principio, l' integrazione *μύθῳ ⟨ἢ πλάσματι⟩* introdotta dal Hilgard. Il perchè si comprenderà in seguito quando spiegherò che *πλάσμα* è una sottospecie di *ἱστορία* e quindi non ha bisogno di essere menzionata in questa prima classificazione generale. — Le identiche cose ha ANDRONIC., in *Anecd. gr.*, p. 1461 Bekker. Vedi pure STRABON., I, p. 25.

tori di astrologie in versi, non li chiamiamo, generalmente, poeti, se anche fecero uso del metro: perchè non hanno gli elementi veramente caratteristici dei poeti » (1).

Dall'esempio famoso di Empedocle, e dagli altri che vi sono aggiunti, sentiamo subito di essere su terreno aristotelico rielaborato per cura di qualche discepolo (2). Ma il meglio è quando dal *metro* si passa ai successivi elementi caratteristici, cominciando dall'*elocuzione elegante*, *ποιὰ λέξις*, che la poesia ha in comune (naturalmente) con la prosa d'arte. Qui ci è facile riconoscere uno schietto termine teofrasteo: poichè abbiamo visto che con *ποιὰ λέξις* Teofrasto espresse il concetto di forma artistica in confronto alla non artistica, e Cicerone tradusse: *facta quodam modo oratio*. Termine talmente schietto che si collega con una speciale dissertazione etimologica su *poeta*, *poesia*, ecc.: la quale ci è conservata da Svetonio, attraverso l'intermediario Varrone, e deriva certamente da un originale greco: una specie di compendio di cui scopriremo più volte le tracce e sul quale è supponibile che i Romani abbiano formate le loro prime nozioni letterarie. Per questo noi non dubitiamo di additarvi, in ultima analisi, un frammento teofrasteo da incastonare nella raccolta di quelli che precedono e di altri che seguiranno. Lo scrittore sta spiegando l'origine della poesia e, con spirito veramente aristotelico (3), la fa derivare dagli inni agli dei che i primitivi uomini componevano « con parole più *eleganti* del comune e con ritmi più *giocondi* » (si badi bene ad entrambe le peculiarità, della *ποιότης* e della *ἡδονή*!). « E poichè (aggiunge) questo genere

(1) *Schol. Dionys.*, p. 168, 10-13 (734, 14 B.). Il testo da: *τὸν Ἐμπεδοκλέα καὶ Τυρταῖον*: lezione che ancora il Kaibel, *Die Prolegom. etc.*, p. 20, n. 1, accetta, cercando di dimostrare come *Tirteo* non sia fuori di luogo in siffatta compagnia. Sebbene per l'inclusione di Tirteo ci possano essere ragioni anche migliori di quelle addotte dal Kaibel, purchè ci si richiami a quanto fu detto precedentemente sul carattere, non poetico, della lirica pura; tuttavia non dubitiamo che si debba emendare, come suggeriscono Stadtmüller e Hilgard, desumendo *τὸν Πύθιον* da un'altra redazione dello scolio, a p. 166, 15 (733, 13 B.).

(2) Vedi anche Plut., *Quomodo adol. poet. aud. deb.*, 16 *c*.

(3) Cf. infatti *Poet.*, 4, 1448 *b*, 25-28.

di comporre si effettua per mezzo di una determinata forma (*forma quadam*) la quale si chiama *ποιότης*, fu denominato *poema* e i suoi compositori *poeti* » (1).

Ma qui non è finita la nostra induzione intorno alla *elocuzione elegante*. Infatti, è manifesto che la questione etimologica non serviva soltanto a spiegare il *ποιὰ λέξις*, ma dava anche motivo di elencare e differenziare, nel loro tecnico significato, quegli altri confondibili termini, di eguale radice, dei quali la teoria dell'arte faceva costantissimo uso. I termini erano: *ποιητική*, *ποίησις*, *ποίημα* e *ποιητής*. Se guardiamo un poco avanti nel citato scolio dionisiano, estratto da Proclo, troviamo proprio, l'una dopo l'altra, queste curiose definizioni (2): « POETICA è l'arte di esporre fatti (3), in *metro* ed in armonia, con una certa preparazione (*κατασκευή*), esprimendo il *mitico* mescolato talvolta insieme col vero e con la *storia*, in *elocuzione elegante* (*ἐν ποιᾷ λέξει*). POETA è l'artista, che prende nome dall'esercizio della poetica. POESIA è propriamente un argomento (*ὑπόθεσις*) completo in versi, con principio, mezzo e fine (4). POEMA è parte della poesia ». Le identiche cose si incontrano, salvo una certa coloritura stoica, in Diomede (Poetica *est fictae veraeve narrationis congruenti rythmo ac pede com-*

(1) SUETON., *Rel.*, p. 17, 2, 16 Reiff., da ISID., *Etym.*, VIII, 7. A Svetonio il frammento giunse per mezzo di Varrone, come è dimostrato sopra, p. 109, n. 4. Di questi e di successivi elementi non teneva conto KOETT, *De Diom. font. etc.*, quando come fonte di Diomede, appresso citato, non ammetteva Svetonio.

(2) Pag. 449, 21-26 (313 C.). Altre redazioni dello scolio, con maggiormente chiarita o discussa la dubbia differenza di *ποίησις* e *ποίημα*, a pp. 179, 26 sgg.; 315, 2 sgg.

(3) *Ἔστι δὲ Ποιητικὴ ἀπαγγελία πραγμάτων*: ciò è detto in senso schiettamente aristotelico, poichè nei *fatti* risiede l'arte del poeta. Ma non è compreso dal KAIBEL, *Die Proleg. etc.*, pp. 21-22, il quale corregge: *ἔστι δὲ ⟨Ποίημα⟩ ποιητικὴ ἀπαγγ.* La lezione manoscritta è assolutamente garentita dalla definizione che segue, del *ποιητής*, e dal confronto con DIOMEDE, appresso cit. Errata mi sembra poi, per tutta questa definizione, la punteggiatura del Hilgard.

(4) Da non confondere con la definizione aristotelica della Tragedia, *τελεία* (7, 1450 *b*, 23-27), a cui il KAIBEL, *Die Proleg.*, p. 21, la riporta. Infatti la Tragedia non è *ποίησις*, ma *ποίημα*. Nella Tragedia è la singola azione che dev'essere completa; qui invece l'*argomento*, come spiega anche Diomede.

posita metrica structura [κατασκευή] *ad utilitatem voluptatemque accomodata. Distat autem* poetica *a* poemate *et* poesi, *quod* poetica *ars ipsa intellegitur*, poema *autem pars operis, ut tragoedia.* poesis *contextus et corpus totius operis effecti, ut Ilias, Odyssia, Aeneis*) (1): il quale Diomede attinge, come si sa, la sua propedeutica da Svetonio, e Svetonio per mezzo di Varrone o di altro qualsiasi ci riconduce a quel compendio greco di cui dicemmo essersi valsi i primi letterati romani. Tant'è vero che già Lucilio di queste stesse cose si ricordava, nelle sue *Satire*, come di una vera lezione di scuola:

> Non haec quid valeat, quidve hoc intersiet illud,
> Cognoscis? Primum hoc, quod dicimus esse poema,
> Pars est parva poema . . . . . .
> . . epistula item quaevis non magna poema est.
> Illa poesis opus totum; totaque Ilias una
> Est, una ut θέσις Annales Enni atque opus unum,
> Et maius multo est quam quod dixi ante poema (2).

Ora, cosiffatte classificazioni possono riuscire strane solo a chi non ne intenda il valore propedeutico ed ignori quale pratica applicazione esse abbiano avuta nella letteratura isagogica dell'antichità (3). I manuali tanto di poetica quanto di eloquenza (ed analogamente, di altre scienze) solevano dividersi in due parti principali: una prima, più vasta, era dedicata all'*ars*, cioè alla *poetica* (suddivisa a sua volta in *poesis* e *poema*), o all'oratoria: una seconda, breve, all'*artifex*, cioè al *poeta*, o all'oratore. Sebbene a noi oggi sembri strano che l'artista faccia categoria con l'arte e con l'opera da lui medesimo pro-

(1) Pag. 473, 16 Keil. Vedi pure APHTON., in *Rhet. gr.*, II, p. 22, 3 Sp.; HERMOG., p. 4, 11-13 Rabe; EUSTATH., *praef. ad Il.*, I, p. 6, 22; MAR. VICT., in *Gr. Lat.*, VI, p. 56, 18 sgg. K.

(2) Vv. 338-44 Marx. — NONIO MARCELLO, che ci conserva (p. 428 M.) questi versi di Lucilio, cita pure sul medesimo argomento un brano di VARRONE, *Parmen.*, p. 398 B; il quale brano di Varrone, combinandosi con un altro, estratto da SVETONIO, *Rel.*, p. 17, 2, 16 R., è la prova concreta e particolare delle sopra delineate relazioni fra i testi. Vedi p. 108-9, n. 4.

(3) Ciò fu messo in luce specialmente dal NORDEN, « Hermes », XL (1905), pp. 481-528, per via di acute indagini sull'*Arte poetica* di Orazio.

dotta (1), tuttavia agli antichi trattatisti quella divisione permetteva di distribuire metodicamente (come non avrebbero altrimenti saputo) le materie di studio: assegnando alla prima parte la tecnica verbale, l'invenzione degli argomenti, la disposizione, l'elocuzione, i generi letterarî; alla seconda il carattere dell'artista, la sua formazione, i suoi studî, il suo *πάθος*. Dove si vede che quella divisione altro infine non era se non la conseguenza logica e, quasi, l'aperto trionfo del lamentato dualismo di forma e contenuto: e perciò portava a continue ripetizioni o sovrapposizioni dei medesimi precetti nelle due parti.

Non fu difficile riconoscere che le *Istituzioni oratorie* di Quintiliano, il *De partitione oratoria* di Cicerone, l'*Arte poetica* di Orazio sono costituite sul disegno ora descritto. Recentemente poi, per via di più attenti studî esercitati sui frammentari papiri di Filodemo, *Περὶ ποιημάτων*, si è perfino scoperto che già Neottolemo di Pario, modello d'Orazio, aveva gettata su queste basi la sua trattazione (2): per cui Filodemo, movendo da opposte vedute di estetica epicurea, aveva violentemente reagito contro di lui, dimostrando quante incoerenze, ripetizioni, assurdità, portasse seco il pedantesco sistema: anzi era giunto (precursore, quasi, della critica moderna) a colpire in pieno il peccato d'origine, il preconcetto classico della *forma* scissa dal *contenuto* (3).

Perciò a me sembra che non sia temerità risalire un poco più in là di Neottolemo e ricondurre anche questo gruppo di nozioni alle origini del sistema peripatetico, forse a Teofrasto in persona. Certo, questo gruppo prese assai tosto, col più degli altri elementi, una quasi generale diffusione: si comunicò, non solo agli Academici (4) (i quali, eccettuato Eraclide Pon-

(1) Questa obiezione era già stata sollevata, con la solita modernità d'intuito, da Filodemo, *De poem.*, V, pap. 1425, col. XI, pp. 17-18 Jens.

(2) La scoperta è dovuta al Jensen nella più volte citata dissertazione, dove, a p. 46, 1, sono pure nuovamente discussi i casi di Quintiliano, Cicerone, ecc.

(3) Ciò è dimostrato nel mio saggio in « Atene e Roma », 1920, p. 46 sgg.

(4) Come si deduce dal *De partitione oratoria* di Cicerone.

tico, non dimostrarono mai grande zelo per le lettere), ma soprattutto agli Stoici, dove trovava in Posidonio un utile banditore (1), specialmente per la propaganda presso i Romani. Ma che cosa era in generale la *Εἰσαγωγὴ περὶ λέξεως* di Posidonio se non una rielaborazione dell'omonima opera di Teofrasto ?

Resta, fra gli elementi caratteristici della poesia il più importante di tutti, costituito dal *μῦθος* e dalla *ἱστορία*. Anche qui, l' impressione del pensiero aristotelico persiste. Solamente Aristotele era stato alquanto più semplice. Abbassati i valori del *metro* e della *elocuzione*, egli aveva riposto l'essenza della poesia nel *fatto* (*πρᾶξις* o *πρᾶγμα*) : e se questo aveva chiamato anche *μῦθος*, non aveva mai inteso nulla di leggendario, di miracoloso, di *mitico*, bensì un qualunque racconto in sè. l' intreccio dei casi : *λέγω γὰρ μῦθον τοῦτον, τὴν σύνθεσιν τῶν πραγμάτων* (2). Anzi, per meglio spiegare il suo concetto, aveva soggiunto che il *fatto* della poesia è qualcosa di universale, indipendente dalle individualità della tradizione e della storia, e legato, invece, alla ragione ; qualcosa che si suppone poter avvenire secondo la legge del verisimile. Perciò gli argomenti storico-tradizionali. dei quali è composta la maggior parte delle tragedie, non contano se non in quanto si considerano come *possibili* ; nè più nè meno che gli argomenti delle Commedie (de' più recenti autori), che sono per lo più immaginarî. Inoltre, gli argomenti miracolosi, falsi, irrazionali, inverisimili, debbono, per la medesima ragione, escludersi dalla poesia. O se Aristotele qua e là li include, non è se non per forza

(1) *ἐν τῇ Περὶ λέξεως εἰσαγωγῇ*, presso Laert. Diog., VII, 60. I confronti di questo frammento con gli scolî a Dionisio (non però con Diomede) sono fatti dal Kaibel, *Die Prolegom.*, p. 21 sgg., il quale crede di potere dopo ciò concludere per l'origine stoica del sistema. Egli non sospetta che Posidonio possa a sua volta dipendere (come per la dottrina generale dello stile mi par certo) da anteriori precetti dei Peripatetici. Il medesimo equivoco è in Striller, diss. cit., pp. 47-48. L' influenza stoica si limita ad avere espressamente congiunta l'*utilitas* alla *voluptas*, nella citata definizione di Diomede, somigliantissima, anche pel rimanente, al testo di Posidonio, presso Laerzio Diogene.

(2) *Poet.*, 6, 1450 *a*, 3-5.

di cose, perchè li trova frequenti soprattutto nell'epopea omerica: in stridente contrasto col suo concetto (1).

Appianare questo ed altri contrasti contenuti nella teoria di Aristotele, colmare le numerose lacune (vere ed apparenti) fu incombenza riservata ai discepoli. Non turbati da eguali intenzioni filosofiche (che erano evidentemente immature), assistiti dall'esperienza della poesia alessandrina (la quale, senza alcuno scrupolo, si empiva di materiale storico ed erudito, di racconti maravigliosi, di miti astrusi), questi discepoli non giunsero, naturalmente, al moderno concetto dell' *immaginabile*, che tutto comprende; ammisero però e descrissero, l'uno dopo l'altro, gli oggetti della poesia come risultano alla osservazione pratica. Vi sono infatti nelle composizioni poetiche argomenti meravigliosi, che possono dirsi addirittura *impossibili* ed *inverosimili*. Ve ne sono altri, desunti dalla storia, che, essendo avvenuti, sono perciò appunto *veri*: ed altri che, senza essere avvenuti, potrebbero però sempre avvenire, e perciò sono *verisimili*. A questi criterî s' inspira il testo dello scoliaste che abbiamo davanti: « *Μῦθος* è l'esposizione di fatti strani, antiquati, o addirittura l' intrusione di fatti impossibili. *Ἱστορία* è la piana esposizione di fatti avvenuti o per lo meno possibili » (2). Poi l' *ἱστορία* si distingue, come già è implicito, in due specie: *ἱστορία* in senso stretto, che comprende « i fatti avvenuti »; e *πλάσμα*, cioè finzione, che comprende « le cose possibili ad avvenire, ma non avvenute » (3).

(1) Cf. sopra, pp. 97-98.

(2) *Schol. Dionys.*, p. 449, 11-13 (312 C.).

(3) *Ibid.*, ll. 13-14. Questa suddivisione della *ἱστορία* non è propriamente spiegata nel testo, ma si deduce dalle risultanze pratiche; cioè dal vedere come l' annunziato duplice contenuto della *ἱστορία* (*γεγονότα* e *ὄντα ἐν δυνατῷ*) corrisponda per l'una parte con la definizione del *πλάσμα* (*τὸ δυνάμενον μὲν γενέσθαι, μὴ γενόμενον δέ*), per l'altra con l'uso speciale e corrente della parola *ἱστορία* (*τὸ γενόμενον*) presso la maggioranza degli scrittori. Una tale osservazione permette a noi di eliminare i dubbî, gli emendamenti, le congetture che su questo brano furono avanzate, per fallace interpretazione, da varî critici, specialmente dal HILGARD (vedi sopra, p. 113, n. 3), e dal KAIBEL, *Die Prolegom.*, pp. 25-26. Certo, l'ordine delle definizioni, nel testo, è un po' arruffato: e la definizione del *πλάσμα* che si ripete a ll. 10-11 *τὸ μὴ ἀληθῶς πεποιημένον, ἀλλ' ὑπό τινος ἐσκευασμένον*) deve ritenersi in-

La triade così costituita, *ἱστορία, πλάσμα, μῦθος* appare subito fondamentale nella critica antica. Essa è collegata, nell'ordine logico, coi tre rispettivi concetti di *vero*, *verisimile*, *inverisimile* o *falso*. Nell'ordine storico-letterario è poi sovente connessa, come già aveva fatto prevedere Aristotele, con *tragedia* (dove predominano i soggetti storici o, per lo meno, tramandati), *commedia* (soggetti immaginarî), *epopea* (dove più spesso s'introdono le cose impossibili) (1). Tracce dell'intero contesto scorgiamo in varî scrittori. Definizioni quasi identiche a quelle sopra riferite, con in più i relativi esempî, ha Asclepiade di Mirlea (2). Traduzioni romane nella *Retorica ad Erennio*, in Cicerone, in Orazio, in Quintiliano. A *μῦθος* corrisponde *fabula* : *quae neque veras neque verisimiles continet res*. A *πλάσμα argumentum* : *id est ficta res* (*πεπλασμένον*), *quae tamen fieri potuit, ut argumenta comoediarum* (3). L'*Arte poetica* di Orazio, principalmente, si dimostra tutta dominata da questi termini fissi. In primo luogo gli episodî maravigliosi (*fabula*) vi hanno esplicito riconoscimento, con la sola raccomandazione di evitare le esagerazioni, specie nella Tragedia : poichè (come già Aristotele aveva sentito) certe stravaganze, lecite o, quanto meno, scusabili nel racconto epico, sulla scena non reggono (4) :

> Nec quodcumque volet poscat sibi *fabula* credi,
> Neu pransae Lamiae vivum puerum extrahat alvo (5).
> . . . . . non tamen intus
> Digna geri promes in scenam, multaque tolles
> Ex oculis, quae mox narret facundia praesens.
> Ne pueros coram populo Medea trucidet,
> Aut humana palam coquat exta nefarius Atreus,
> Aut in avem Procne vertatur, Cadmus in anguem.
> Quodcumque ostendis mihi sic, *incredulus* odi (6).

terpolata per via di un equivoco con tutt'altro uso della parola *πλάσμα*, adoperata spesso a significare lo *stile*, quindi *l'arte*, quindi ciò che, secondo Aristotele, non *fa*, realmente, ma *finge*.

(1) Per la connessione con Tragedia vedi *Poet.*, 9, 1451 *b*, 15-16 ; con Commedia *ibid.*, ll. 11-15 ; con Epopea. 24, 1460 *a*, 12-13 sgg.

(2) Presso Sext. Emp., *Adv. math.*, I, 12. 252 + 263.

(3) *Rhet. ad Her.*, I, 8. 13 ; Ciceron., *De invent.*, I. 19, 27. Vedi anche Quint., *Inst. or.*, II, 4, 2.

(4) *Poet.*, 24, 1460 *a*, 12 sgg.

(5) Versi 339-40.

(6) Versi 182-89.

Gli argomenti immaginari poi bisogna che siano quanto più si può verisimili:

Ficta voluptatis causa sint *proxima veris* (1).

I veri, attinti dalla tradizione (*fama*), abbiano in certo modo la preferenza:

Aut *famam* sequere aut sibi convenientia [ἰοικότα] *finge* (2).

Ma a noi importa stabilire da chi una così importante e fissa elaborazione dell'*οἷον ἂν γένοιτο* di Aristotele abbia avuto origine. La domanda è presto soddisfatta, e in modo conforme alle nostre aspettazioni. Invero, sappiamo che alla classica definizione della Tragedia data da Aristotele, come di una qualsiasi *azione seria* (*πρᾶξις σπουδαία*) senza speciale carattere mitico-eroico, proprio Teofrasto ne contrappose una che al dramma tragico greco restituiva il suo senso originale di storia, di leggenda, di fede. Tragedia è per lui *ἡρωικῆς τύχης περίστασις*, in confronto con la *ἰδιωτικῶν πραγμάτων ἀκίνδυνος περιοχή* della Commedia. Questo viene a noi riferito da Diomede (3), cioè da un testo di natura e di valore corrispondente alla *Crestomazia* di Proclo (quindi anche allo scolio dionisiano). Il che vuol dire che, per avere informazioni sull'origine storica della suddetta elaborazione, non è neanche necessario uscire da quella cerchia di fonti nelle quali stiamo ravvisando le orme di tutto il sistema.

Naturalmente, la definizione teofrastea della Tragedia è un frammento che, per sè, parrebbe banale. Però, portato nel suo ambiente e messo davanti ad Aristotele, è segno della mutata concezione: è la *ἱστορία* dei Peripatetici. Dopo di che, anche gli altri elementi della famosa triade non tardano a rivelarsi come proprî di Teofrasto. Infatti, in un brano precedentemente citato e desunto da Quintiliano (4) noi ricordiamo che Teofrasto aveva un confronto di poesia e retorica, dove fra gli oggetti della prima ammetteva le cose *falsе* ed anche tal-

(1) Verso 338.

(2) Verso 119.

(3) Pagg. 57, 126, 140-41 (nei *Comic. gr. fragm.*, del KAIBEL), p. 487 K.

(4) *Inst. or.*, X, 1, 28. Sopra, pp. 109-10.

volta *incredibili*, giustificandole col piacere (*voluptas*) al quale i poeti per loro natura massimamente tendono. Ecco dunque il *μῦθος*.

Ma non si può intanto sorvolare su quello speciale punto: voglio dire sulla giustificazione ivi contenuta nei riguardi del *μῦθος*. — Ammesse le cose false ed impossibili, sorgeva la necessità di difenderle subito, spiegandone la ragione e gli scopi. E la spiegazione non poteva ricercarsi se non nel *piacere*, che è *τέλος τῆς τέχνης*. Anche questa volta il suggerimento primo viene da Aristotele, il quale, siccome non si era nascosto che Omero introduce falsità (*ψεῦδος* = *μῦθος*), assurdità e irrazionalità, contrarie tutte alla teoria del possibile, aveva nondimeno soggiunto che il sommo poeta sa farsele perdonare, perchè le rende *piacevoli* : *ἡδύνων τὸ ἄτοπον* (1). — Anzi aveva perfino riconosciuto, in generale, che « essendo il meraviglioso una cosa piacevole, tutti amano aggiungere nei loro discorsi qualcosa d' inventato, per riuscire più dilettevoli » (2). — Applicate a ciò la visuale dei Peripatetici, e avrete una regola (a cui serve di esempio il medesimo Omero) :

> Atque ita *mentitur*, sic *veris falsa* remiscet
> Primo ne medium, medio ne discrepet imum (3).

Con cui si collega quell'altro verso già citato :

> Ficta *voluptatis* causa sint proxima veris.

Orbene. Se andiamo avanti nel solito scolio dionisiano, estratto da Proclo, troviamo la regola bell'e compiuta ; non solo : ma la troviamo unita ad un vero confronto di Poesia e Retorica, proprio come nel brano di Teofrasto presso Quintiliano. Conviene riferire per esteso questa parte dello scolio, che fu molte volte discussa ma assai male interpretata dai critici (4) :

(1) 24, 1460 *b*, 1-2.

(2) 1460 *a*, 17-18. Vedi pure qui sopra cap. IV, p. 97, n. 2.

(3) HORAT., *De art. poet.*, vv. 151-52.

(4) *Schol. Dionys.*, p. 449, 14-20 (312 C.). Quanto ai critici, sono specialmente USENER, « Rhein. Mus. », XXV (1870), p. 609 sgg. ; XXVIII, p. 434, e KAIBEL, *Die Prolegom.*, p. 24 sgg. Pel retto intendimento avrebbe giovato il confronto con PLUT., *Quomodo adol. poet. aud. debeat*, 16 *a*-17 *f*, dove è analogamente discusso il valore del

« Il *μῦθος* ha virtù di indurre al silenzio [gli ascoltatori] per via del piacere (1). In generale, la letteratura per sillogismi (*ἡ μετὰ συλλογισμῶν ἀκρόασις*) [cioè la Retorica] provoca spesso l'ascoltatore a contraddire (*πρὸς ἀντίρρησιν*). La Poetica invece tiene dal p i a c e r e lo strumento della persuasione e fa piegare il capo (*δυσωπεῖ*) non per via di discussione o di contenzione (*οὐκ ἐξ ἀγῶνος*), ma di un naturale e tacito influsso (*ὥσπερ φυσικῶς ἐναντιουμένη*) (2). A questo modo sembra che anche Omero abbia proceduto. Finchè infatti l'aedo era presente accanto a Clitennestra, la tratteneva dal fare adulterio: e ciò vedendo Egisto, cacciò l'aedo; poi persuase la donna ».

Come si vede la chiave di tutto il costrutto è nella dottrina teofrastea. La quale da principio unisce Retorica e Poesia, come forme destinate ad influire sugli uditori (dette perciò

mitico e del *falso* nella poesia; come pure con SEXT. EMP., *Adv. math.*, I, p. 668 *b*; con PHILOD., *De Poem.*, fr. 57 Hausr.; con STRAB., I, p. 17.

(1) *σιωπῆσαι δι' ἡδονῆς*, che si ritiene corrotto. Il Kaibel emenda con *ψυχαγωγῆσαι*; meglio, se mai, l'Usener con *δυσωπῆσαι*, accettato nella sua edizione, dal Hilgard. Ma la verità di *σιωπῆσαι* è assicurata da tutto il concetto del brano (quando si conosca la teoria teofrastea sui rapporti di Poesia e Retorica) e specialmente dal contrasto logico con *πρὸς ἀντίρρησιν κινεῖ* del periodo successivo. Tutt'al più, se si vuole dar peso, in un così miserabile scoliaste, alla difficoltà sintattica, è da proporre *σιωπήσ⟨ασθ⟩αι*; o, meglio ancora, *σιωπ⟨ᾶν ποι⟩ῆσαι*, come suggerisce il confronto con un brano di LUCIANO, *Vit. auct.*, 22, p. 562, che è ispirato da concetti analoghi a quelli dello scolio, (cioè Luciano, nella persona del filosofo Crisippo, umoristicamente pretende che *i sillogismi* abbiano la medesima potenza incantatrice e irresistibile propria della poesia).

(2) Anche qui abbiamo alcune espressioni che furono falsamente interpretate. *Δυσωπεῖ* è per il Kaibel, *kritisch beunruhigen*. *Οὐκ ἐξ ἀγῶνος* (che entra così bene nel precedente confronto fra il potere della Retorica e quello della Poesia, e corrisponde al vocabolo *contentio* con cui CICERONE esprime l'opera dell'eloquenza, nel cit. l. *De orat.*, III, 177, attinto da Teofrasto: *non alia sermonis, alia contentionis verba*) è dall'USENER, « Rh. Mus. », XXVIII, p. 434, riferito all'attività di quei poeti i quali, secondo ARIST., *Poet.*, 24, 1460 *a*, 7, nelle loro opere parlano in nome proprio, e quindi non sono veri *imitatori*: *αὐτοὶ μὲν δι' ὅλου ἀγωνίζονται κτλ.* L'ultima frase si interpreta pensando all'antitesi di *φύσις* con *νοῦς*; poichè dove non arriva la ragione, opera la natura: cioè l'*irrazionale*.

ἀκροάσεις): poi le distingue e le contrappone l'una all'altra: in quanto la prima adopera essenzialmente i sillogismi e le prove, e può persuadere oppur provocare contraddittorio; la seconda invece posa quasi unicamente sul piacere, la cui seduzione è tanto arcana quanto irresistibile. Fra gli oggetti della poesia il μῦθος rappresenta l'estremo opposto del sillogismo: certo è inconciliabile con quel *verisimile* semisillogistico che Aristotele dalla Retorica aveva esteso, come base, alla Poetica. Quindi per il μῦθος non vale altra ragione ed altro criterio che quello *irrazionale* del piacere.

Una siffatta conclusione è veramente fatale. Viene fuori dalla più profonda falla che Aristotele avesse lasciata aperta nella sua estetica. Certo, egli aveva voluto escludere il μῦθος perchè contraddiceva al suo tentativo di fondare su basi razionalistiche la poesia. Ora chi, come Teofrasto, fa del μῦθος esplicita ammissione, dovrà pure ricadere, sempre più profondamente, nell'antica concezione di un potere irrazionale, pari a quello che tutti osservano (e i Pitagorici per primi teorizzarono) nella musica. Perciò, l'esempio con cui Teofrasto suggellava il proprio discorso è il medesimo che un suo contemporaneo e condiscepolo, Dicearco, adoperò a prova della ψυχαγωγία musicale: Clitennestra sorvegliata, a suon di cetra, dall'aedo omerico (1).

*
* *

Arrivati a questo punto, è lecito guardare un po' indietro e constatare che le nostre fonti grammaticali conservano, non solo la tale o tal'altra peculiarità, ma una riproduzione serrata e coerente dell'originario sistema dei Peripatetici. In modo particolare, Proclo da un lato (estratti di Fozio, scolî a Dionisio Trace, Tzetze ecc.), Diomede dall'altro, hanno lasciato ordinatamente trasparire gli anelli di un preciso congegno teofrasteo. Questo ci aiuta a comprendere il sèguito, or più ora meno importante, della dottrina; se anche noi vogliamo essere prudenti, e, nelle parti più trite (come sono alcune di quelle che succedono), non pretenderemo additare l'impronta

(1) Dicaearch., presso Philod., *De mus.*, p. 20, 21-27 K.

assolutamente personale dell'uno piuttosto che dell'altro trattatista. La dimostrazione avrà in tali casi un carattere piuttosto generico: indicherà più il metodo, che l'espressione formale.

Dopo enumerati gli elementi caratteristici della Poesia, questa ha ancora bisogno di essere classificata nelle sue varie specie. Ora, la classificazione che troviamo ripetuta, con caratteri identici o, al più, con superficiali modificazioni nelle solite fonti grammaticali, soprattutto in Proclo (rappresentato questa volta, oltrechè da Fozio e dallo scolio dionisiano, anche dal cosiddetto *Tractatus coislinianus*) ed in Diomede, attesta quel medesimo metodo che vedemmo applicato nella enumerazione degli elementi. Anzi, l'una enumerazione serve di base all'altra. Per intenderci, giova anche qui il confronto con Aristotele. Questi, avendo della poesia un concetto idealistico, cioè credendo di doverla ridurre a pura mimesi di *azione*, lasciò nell'ombra le altre forme (secondo lui, meno elevate) che, tuttavia, Platone gli aveva insegnato a distinguere: le forme narrative e miste. Chi invece, come Teofrasto, ha rinunciato ad ogni intenzione normativa ; chi, anzitutto, prende la Poesia nella sua realtà concreta, delle opere effettivamente prodotte, e vede nascersi sotto gli occhi gran numero di poemi didascalici, genealogici, storici, tutti in contrasto con la restrizione aristotelica: costui si sente obbligato a dare uno schema completo, nel quale tutte le opere trovino posto, se anche alcune opere siano meno poetiche delle altre. (« Infatti », egli riconosce, « Empedocle e l'oracolo di Pito e i compositori di astrologia in versi non li chiamiamo p r o p r i a m e n t e poeti, perchè non adoperarono le vere caratteristiche dei poeti »).

Lo schema che ci troviamo davanti è ternario, come piace ai Peripatetici: conforme al concetto del *μέσον* e dei due estremi, già applicato alla dottrina degli stili. Un estremo è occupato dal genere *δραματικός* o *μιμητικός* (*activum vel imitativum*), il quale, come si legge in Proclo, *ἐστὶν ὁ κεχωρισμένος τοῦ ποιητικοῦ προσώπου, ὑπὸ δὲ τῶν παρεισαγομένων προσώπων λεγόμενος*, oppure, come rende Diomede (quasi per sincerarci della fonte comune): *in quo personae agunt solae sine ullius poetae interlocutione*. L'altro estremo è tenuto dal ge-

nere ἐξηγητικός o ἀπαγγελτικός o διηγηματικός o ἀμίμητος (*enarrativum vel enuntiativum*), che si definisce come ὁ κεχωρισμένος μὲν τῶν παρεισαγομένων προσώπων, ὑπ' αὐτῶν δὲ τῶν ποιητῶν λεγόμενος: a cui fa eco il latino di Diomede: *in quo poeta ipse loquitur sine ullius personae interlocutione.* Nel mezzo sta il genere κοινός o μικτός (*commune vel mixtum*): ὁ ἐξ ἀμφοῖν συγκείμενος, *in quo poeta ipse loquitur et personae loquentes introducuntur* (1).

Solo i generi drammatico e misto tengono della vera poesia; il genere espositivo, che è opposto quasi alla mimesi — ἀμίμητος —, ha, più che altro, interesse storico-erudito. Tutti e tre si dividono poi in varie sottospecie: la maggior parte delle quali risalgono all'originario sistema peripatetico: alcune poterono essere introdotte o variate dal progredire degli studî filologici. Il genere drammatico si divide in: Tragedia, Commedia, Dramma satiresco, e Mimo (2). Il genere

(1) Il testo di Diomede si trova a pp. 53-54 (482 K.). Il testo di Proclo è di faticosa ricostruzione. Esso risulta non tanto dallo estratto di Fozio, p. 230 Westph. (dove giustamente il Kaibel, *Die Prol.*, p. 30, considera caduto per lacuna o per trascuranza il genere *μικτός*, e quindi ingenerata confusione, mentre Immisch, nell'art. cit., in « Festschr. f. Gomp. », p. 261 sgg., vi vede il ritorno ad una pretesa bipartizione aristotelica), quanto da *Schol. Dionys.*, p. 450, 3-10 = 313 C. (dove una piccola lacuna negli *εἴδη τοῦ διηγηματικοῦ* fu rilevata da Usener, « Münch. Sitz.-ber. », 1892, p. 615, n. 2) e principalmente da *Tract. coisl.*, 1, p. 50. Per orientarsi in questo labirinto, è necessario confrontare e identificare fra loro le diverse denominazioni che uno stesso genere ha nell'uno o nell'altro testo, e che in origine dovevano essere tutte riunite per abbondanza; come mostra ancora Diomede, e come noi tentiamo nella nostra ricostruzione. Il Kaibel, loc. cit., p. 63 sgg., nella *ἀμίμητος ποίησις* del *Tract. coisl.* aveva creduto di ravvisare, non un genere poetico, ma addirittura la Prosa. Fu bene contraddetto da Immisch, loc. cit., pp. 263-264. Non stupisce poi che, nello stesso Trattato, i due rimanenti generi, *τὸ ἀπαγγελτικόν* e *τὸ πρακτικόν* siano raccolti sotto la generica qualificazione di *μιμητικὴ ποίησις*: qualificazione che, in senso ristretto, si applicherebbe solo al *δραματικόν*. Le classificazioni che si trovano in altri testi, come nei *Proleg. ad Theocr.*, p. 7 Wend., si riconducono pure all' identico schema.

(2) In *Schol. Dionys.* e in Fozio manca il Mimo, che compare nel *Tract. coisl.* e in Diomede. L'Usener, loc. cit., p. 620, lo crede di introduzione tarda, perchè in origine avrebbe appartenuto all'orche-

misto in: Epos, Elegia, Giambo, Melica (1). Il genere espositivo, di più complicata elencazione, in: *ἱστορική* (*qua narrationes et genealogiae componuntur, ut est Ἡσιόδου Γυναικῶν κατάλογος et similia*), e *παιδευτική*, composta a sua volta: *ut* 1°, di *παραγγελτική* o *ὑφηγητική* (*qua sententiae scribuntur est Theognidis liber, item Chriae*); 2, di *διδασκαλική* o *θεωρητική* (*qua comprehenditur philosophia Empedoclis.... item astrologia ut Phaenomena Ἀράτου*) (2).

Naturalmente questa minuta classificazione di generi letterarî è come il fondamento teoretico di cui la critica degli Alessandrini e dei Romani si serve per impostarvi la mole de' suoi lavori eruditi. Chi ne volesse seguire le vicende uscirebbe dal terreno della teoria, per entrare in quello della storia letteraria. Quindi, dalla classificazione noi ci contenteremo di avere raccolto i principî informatori; ed in più un' esperienza utile per il metodo del nostro studio. Dal combinarsi degli schemi, dal corrispondersi delle formule e degli epiteti abbiamo, meglio che altrove, imparato come le fonti grammaticali latine si integrino col testo greco di Proclo: e come a ricostituire il testo di Proclo concorrano d'ora innanzi, oltre

stica. Ciò è contraddetto da ARISTOTELE stesso, *Poet.*, 1, 1447 *b*, 10-11. Certo (senza giungere alle esagerazioni del REICH, *Der Mimus*, I, p. 245 sgg., il quale, per amore del tema, sostiene che già nella teoria aristotelica il mimo occupasse un posto preminente) è da ritenere che nella classificazione esso fosse introdotto da Teofrasto, poichè di Teofrasto sembra essere la definizione del mimo, congiunta presso Diomede con quella degli altri generi. — Quanto al Dramma satiresco, la descrizione che ne è fatta nelle nostre fonti, come d'una combinazione di serio e di faceto, di tragico e di comico, può bene ascriversi all'antico manuale peripatetico, perchè si identifica con ORAZIO, *De art. poet.*, v. 226, e con DEMETR., *De interpr.*, 169.

(1) In DIOMEDE, p. 54, 26-27, il testo è corrotto, e integrato, con assai verisimiglianza, da USENER, loc. cit., p. 615. Nel corso della trattazione Diomede comprende poi anche, naturalmente, *Satira* e *Bucolica*, che mancano negli altri.

(2) Anche questo schema si ricostruisce combinando DIOMEDE col *Tract. coisl.*, ed identificando le denominazioni analoghe che si trovano nell' uno e nell'altro testo. Solo in parte la nostra ricostruzione concorda con USENER, loc. cit., p. 614 sgg., con IMMISCH, art. cit., pp. 263-64, con KOETT, diss. cit., ai quali sono sfuggiti i rapporti di genere e specie che legano talune denominazioni.

a Fozio ed agli scoli dionisiani, i trattati bizantini *Περὶ κωμῳδίας*. Particolarmente il *Tractatus coislinianus* viene adesso in prima linea.

*
* *

Fra i generi letterarî, l'Epopea, la Tragedia, la Commedia sono quelli che Aristotele aveva filosoficamente trattato, considerandoli come tipi. Quindi avviene che, investiti dal suo spirito, essi conservano importanza ed attrattive particolari: ossia rispecchiano, meglio di qualsivoglia altro esempio, lo svolgimento delle idee estetiche nell'età a lui successiva. Già abbiamo accennato come Teofrasto esprimesse, in poche parole di definizione della Tragedia, il proprio mutamento in confronto ai concetti del Maestro: *τραγῳδία ἐστὶν ἡρωικῆς τύχης περίστασις*. Ora la definizione della Tragedia — che è riferita da Diomede col nome esplicito di Teofrasto (1) — non resta isolata: anzi, noi possiamo completare la serie dei suddetti generi letterarî, dimostrando che alla medesima paternità teofrastea hanno diritto le altre due definizioni greche (per non dire di quella del Mimo, la quale pure entrerebbe nel novero, ma non ha, pel nostro scopo, speciale importanza, e può lasciarsi), che ricorrono parimente, benchè anonimamente, in Diomede (2). Non pure quindi la notissima definizione di Commedia (che Diomede stesso pone in rapporto antitetico con quella, citata, della Tragedia): *κωμῳδία ἐστὶν ἰδιωτικῶν πραγμάτων ἀκίνδυνος περιοχή* (3); ma anche quella, meno osservata, di Epopea: *ἔπος ἐστὶν περιοχὴ θείων καὶ ἡρωικῶν καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων* (4).

(1) Pagg. 57, 125-26. Corrisponde, press'a poco, a *Schol. Dionys.*, p. 452, 13; Tzetze, pp. 48-49, vv. 185-86; *Etym. M.*, p. 764, 1.

(2) All'unità dell'autore pensarono già, per ragioni prevalentemente formali, Reifferscheid, in Svet., p. 379; Reich, *Der Mim.*, I, p. 264 sgg.; Koett, *De Diom. font.*, pp. 14-15, 37. Vacua e niente affatto rispondente all'aspettazione del titolo la dissertazione di Mc Mahon, *On the 2 book of Arist. a. the source of Theophr. definition of Tragedy*, in « Harvard Stud. », XXVIII (1917), p. 43 sgg. Qualcuno fa persino derivare queste definizioni da Aristotele.

(3) Pagg. 57-58 (488 K.). Si trova anche in Donat., p. 67, 147-48. *Privatum carmen*, in Horat., *De art. poet.*, vv. 90-91.

(4) Pagg. 54, 37-38 (484 K.).

Infatti, in tutt'e tre è applicato l' identico principio. Aristotele aveva considerate Epopea, Tragedia e Commedia come mimesi di *azione*, con non altra differenza fra loro all' infuori della qualità morale di questa azione: *seria* nell'Epopea e nella Tragedia, *faceta* nella Commedia. Ciò gli era suggerito dal concetto suo radicalissimo dell'*universale*, il quale per natura rifugge da ogni determinazione storica. Ma quando Teofrasto, come oggetti della poesia, distingue (al di là della generica *πρᾶξις*) il *μῦθος*, la *ἱστορία*, ed il *πλάσμα*, ecco che ha già trovato un criterio migliore o, almeno, più conforme a' suoi scopi: l' individualità *storica* e *concreta* dei personaggi rappresentati. Quindi nell'Epopea Dei, Eroi e Uomini; nella Tragedia Eroi; nella Commedia personaggi privati. Si sente che il precetto d'Orazio:

Intererit multum Divusne loquatur an Heros (1),

non è nulla di vago: anzi sgorga precisamente da questa ripartizione teofrastea. La quale, naturalmente, si connetteva, fin dalle origini, sia con la dottrina dello stile (com'è fatto nel verso oraziano), sia con quella (a Teofrasto carissima) dei *caratteri*. Nella scala dei caratteri Dio ed Eroe occupavano i due primi gradi.

Le tre definizioni che ci siamo così assicurate non costituiscono che un estratto dell'originaria descrizione e teoria di ciascun genere letterario. Bisogna dunque ravvivarle del loro spirito ed arricchirle (dove sia possibile) con ben altri elementi. Cominciamo con qualche osservazione sulla teoria dell'Epopea.

Per il Maestro l'Epopea era soltanto una primitiva ed imperfetta immagine della Tragedia, poichè, da un lato, « tutte le cose che si trovano nell'Epopea, anche la Tragedia può averle », dall'altro lato queste cose la Tragedia riduce e congegna meglio dell'Epopea, tralasciando gli elementi inutili e raggiungendo il suo fine in più breve spazio (2). Gli elementi che

(1) *De art. poet.*, v. 114. Perciò credo che questa lezione sia veramente giustificata e vada preferita alla variante di alcuni mss. e di molti editori: *Davusne.*

(2) *Poet.*, 26, 1462 *a*, 14-15, 18-20.

allo schema tragico non si adattano, e che pure l'esperienza ci pone sott'occhio come proprî dell'Epopea — il *meraviglioso*, il *favoloso*, lo *strano* (cioè il *μῦθος* teofrasteo) —, prendono l'aria di eccezioni (1). — Un così arbitrario procedimento ha provocato, nelle critiche che gli Epicurei fecero della *Poetica* di Aristotele, apposita risposta: « infinite invece essere le cose della Natura, della Fortuna, degli Dei e di tutti i viventi che l'Epopea comprende e la Tragedia non può, se non in minima parte » (2). Ebbene: queste obiezioni epicuree, di cui Filodemo è il solito interprete, furono esattamente prevenute e raccolte da Teofrasto: non (s'intende) per slancio d'ingegno superiore ad Aristotele, ma per senso pratico, per riluttanza ad entrare in una troppo superba interpretazione razionalistica della poesia, per influsso di tempi che rimpicciolivano (frappostesi maggiori distanze e schiusisi più larghi orizzonti politici) lo splendido effetto della Tragedia attica. Con Teofrasto il primato ideale della Tragedia — che è pensiero dominante nella *Poetica* d'Aristotele — può dirsi definitivamente tramontato.

La teoria della Tragedia si esplica parallelamente a quella della Commedia, ed in reciproca antitesi con essa. Già la diversità dei personaggi, eroi nell'una, privati nell'altra (così Diomede, d'accordo con la definizione, inizia il confronto: *comoedia a tragoedia differt, quod in tragoedia introducuntur heroes duces reges, in comoedia humiles atque privatae personae*) (3), porta di conseguenza a quella importante osservazione: che il dramma tragico è fondato per massima parte sulla tradizione storica (leggenda compresa), il comico sull'immaginazione; come appunto si legge nei trattati di Tzetze e negli scolî a Dionisio Trace (= Proclo): *διαφέρει δὲ τραγῳδία κωμῳδίας ὅτι ἡ μὲν τραγῳδία ἱστορίαν ἔχει καὶ ἀπαγγελίαν πράξεων γενομένων, κἂν ὡς ἤδη γινομένας σχηματίζῃ αὐτάς* (preziosa e ben nota clausola, fatta per subordinare al *γενόμενον*

(1) Luoghi prima citati, p. 42, n. 2.

(2) PHILOD., *De poem.*, IV (Vol. Herc., II, 148-58, col. VI), ricostruito dal GOMPERZ, in « Zeitschr. f. öst. Gymn. », XVI (1865), p. 717 sgg. e meglio in « Wiener Eranos », (1909), pp. 1-7. Al Gomperz sfugge però il confronto con Teofrasto.

(3) Pagg. 58, 156 sgg.

il *δυνατόν* aristotelico !), *ἡ δὲ κωμῳδία πλάσματα περιέχει βιωτικῶν πραγμάτων* (1) —; ed in Evanzio · *omnis comoedia de* fictis *est* argumentis, *tragoedia saepe de* historica fide *petitur* (2).

Di qui ecco affermarsi il concetto (vagamente già favorito da Aristotele (3), ma di Teofrasto nella sostanza) : che le grandi figure tragiche debbano essere conformi ai tipi della tradizione. Onde l'oraziano :

> Sit Medea ferox invictaque, flebilis Ino,
> Perfidus Ixion, Io vaga, tristis Orestes (4).

Ma la differenza principale fra i due generi drammatici è segnata dall'andamento dell'azione : che nella Tragedia è *trapasso catastrofico di fortuna — περίστασις τύχης —*, mentre il contrario è nella Commedia. Contrario : come ? Qui cade in acconcio un termine che troviamo con insistenza ripetuto nei *Prolegomeni* stessi di Tzetze e nelle altre fonti grammaticali tanto greche quanto latine, e di cui non fu data sinora esatta spiegazione : dove si legge che la Commedia è *συστατικὴ τοῦ βίου* (5), ossia *ricompone*, *συνίστησι*, la vita, mentre la tragedia la *dissolve*, *διαλύει* (6): *quod in tragoedia fugienda vita, in comoedia capessenda exprimitur* (7). Grossolanamente si capisce che l'un genere letterario, per il suo carattere giocondo, concilia l'uomo alla vita, mentre l'altro genere lo distacca. Onde Aristotele aveva avuto cura di osservare che il ridicolo della Commedia, pur consistendo in qualcosa di sbagliato e di deforme, non implica dolore nè danno (*ἀνώδυνον καὶ οὐ φθαρτικόν*) (8) ; mentre dolorosa e deleteria diceva essere la *catastrofe* della Tragedia (*πάθος δέ ἐστι πρᾶξις φθαρτικὴ ἢ ὀδυνηρά*) (9). Però, se si vuole entrare nel vero spirito della cosa (rappre-

(1) TZETZE, p. 17, 4-7 ; *Schol. Dionys.*, p. 173, 2-4 (747 B.), p. 360, 24-26 e *passim*.

(2) Pagg. 66, 132-33.

(3) *Poet.*, 15, 1454 *a*, 26 (*ἦθος ὁμαλόν*).

(4) *De art. poet.*, vv. 124-25.

(5) TZETZE, p. 17, 3 ; *Schol. Dionys.*, Goettling, p. 58, 31.

(6) TZETZE, p. 21, 64-65 ; p. 33, 75-76 ; *Schol. Dionys.*, loc. cit., e p. 306, 26-27 Hilg. ; *Anonym. de comoed.*, p. 146, 48-50.

(7) EVANTH., p. 66, 131.

(8) *Poet.*, 5, 1449 *a*, 34-36. Cf. cap. I.

(9) 11, 1452 *b*, 11-13.

sentazione di vita catastrofica in confronto con vita prospera), è necessario mettere in relazione etimologica il *συστατικόν* della Commedia con la *περίστασις* tragica.

Ora, non è chi non veda come questo semplice ravvicinamento etimologico sia prezioso per garentire, più di quanto da altri fu con diversi mezzi tentato, l'autorità della teoria tragica e comica contenuta nelle nostre fonti. Infatti, l'attributo della Commedia, *συστατικὴ τοῦ βίου*, trascina con sè tutti gli altri elementi dell'antitesi : sia le osservazioni generali circa i soggetti tragici in confronto coi soggetti comici (*in illa luctus, exilia, caedes, in hac amores, virginum raptus ; in illa frequenter et paene semper laetis rebus exitus tristes et liberorum fortunarumque priorum in peius adgnitio....* (1); od anche: *in comoedia parvi impetus periculorum* [cfr.: *ἀκίνδυνος*] *laetique sunt exitus actionum, at in tragoedia omnia contra, magni timores, exitus funesti habentur ; et illic prima turbulenta, tranquilla ultima, in tragoedia contrario ordine res aguntur*) (2) ; sia il riassuntivo concetto, coincidente quasi coi famosi principî platonici : che fonte e scopo della Tragedia è il dolore, o il pianto ; fonte e scopo della Commedia il piacere, o il riso (*τῆς τραγῳδίας σκοπὸς τὸ εἰς θρῆνον κινῆσαι τοὺς ἀκροατάς, τῆς δὲ κωμῳδίας εἰς γέλωτα — tristitia tragoediæ proprium, κωμῳδία διὰ γέλωτος καὶ ἡδονῆς τυπουμένη*) (3). Alla fine dei quali elementi trovasi persino un valido suggello, che è come la riprova della paternità teofrastea di tutto il contesto : voglio dire l'aneddoto di Euripide presso il re Archelao ; il quale, da solo, a qualche critico divinatore era già servito come indizio di antica fonte greca (4). « *Tristitia namque tragoediae proprium : ideoque Euripides, petente Archelao rege ut de se tragoediam scriberet, abnuit ac precatus est ne accideret Archelao aliquid tragoedice, ostendens nihi aliud esse tragoediam quam miseriarum comprehensionem* » (5)

(1) DIOMED., p. 58, 153-56 (488 K.). Il Kaibel pone in questo brano una lacuna che è da noi esclusa più avanti p. 142, n. 3.

(2) EVANTH., p. 66, 127-30.

(3) TZETZE, p. 17, 7-8 ; *Anonym.*, p. 14 *b*, 45-48 ; *Tract. coisl.* 2-3, p. 50 ; DIOMED., p. 58, 157-58 ; TZETZE, p. 17, 3.

(4) Ad USENER, « Münch. Sitz.-ber. », 1892, pp. 620-21.

(5) DIOMED., p. 58, 157-61.

Ma da questa complessiva dimostrazione non rimane escluso neanche l'elemento della *catarsi* tragica e comica, che compare fra i primi attributi, nei trattatelli bizantini estratti da Proclo : *κωμῳδία μίμησις πράξεως ⟨γελοίας? τελείας?⟩, καθαρτήριος παθημάτων, συστατικὴ τοῦ βίου, διὰ γέλωτος καὶ ἡδονῆς τυπουμένη κτλ.* (1). Anzi, è lecito, sulla scorta del *Tractatus coislinianus*, verificare persino le ragioni che lo univano al primitivo contesto. Infatti, i termini di *dolore* e *piacere*, *pianto* e *riso*, che nel *Tractatus coislinianus* risaltano come basi ultime dei due generi letterarî : (*ἡ τραγῳδία ἔχει μητέρα τὴν λύπην.... ἡ δὲ κωμῳδία ἔχει μητέρα τὸν γέλωτα*), sono quelli stessi i quali, nella loro cruda sostanza, avevano provocato l'ostilità di Platone per la poesia. Servirsi di essi voleva dire entrare nello spirito della controversia di Aristotele con Platone, rendere esatto conto della catarsi, fare, almeno in breve (come noi abbiamo fatto per esteso), la storia di questo problema. Quindi l'esposizione di Teofrasto dà per questa parte conforto alle indagini dei nostri primi capitoli.

Si sa che il più esteso enunciato della catarsi è contenuto per noi nel *Tractatus coislinianus*, in una definizione di Commedia, la quale è pedantescamente calcata (salvo l' indispensabile sostituzione di alcune parole) sulla definizione aristotelica della Tragedia. Ciò ha tolto ogni credito alla testimonianza, non essendo possibile ch'essa provenga da Aristotele, perchè Aristotele non si sarebbe così banalmente ripetuto nel corso del suo trattato (2). Ma ora che abbiamo appreso come, nel-

(1) TZETZE, p. 17, 2-3 ; *Schol. Dion.*, Goettling, p. 58, 31 ; *Tract. coisl.*, 2-3, p. 50.

(2) La comune diffidenza verso il *Tract. coisl.* ha trovato recentemente i suoi più decisi interpreti nel BYWATER, *Aristotle on the Art of Poetry* (Oxford, 1909), pp. XXI-XXII, e nel nostro VALGIMIGLI, op. cit., pp. 141-42. Quanto all' origine di questo che chiamano un semplice *réchauffé* di Aristotele, essi dichiarano che, ciò nonostante, « sembra risalire a un certo Euclide, grammatico del periodo classico ». Evidentemente il Bywater, da cui il Valgimigli attinge, si fondò (pur senza renderne ragione) sur una vecchia congettura del WILAMOWITZ, *Eurip. Her.*, I, p. 135, 21, secondo la quale nelle citazioni di Tzetze, *κατὰ Διονύσιον καὶ Κράτητα καὶ Εὐκλείδην* (cf. cap. I, p. 24), sarebbe da riconoscere un Euclide, discepolo di Cratete l'Academico, e di qui deriverebbero in complesso, attraverso ad Elio Dionisio, i trattati bi

l'antica fonte peripatetica, la teoria de' due generi drammatici si svolgesse in forma di antitesi ; ora che conosciamo la cura di Teofrasto per il problema della catarsi : abbiamo anche ragione di supporre che, oltre alle proprie definizioni e considerazioni, l'autore riportasse (per la storia del problema) la classica definizione aristotelica della Tragedia. La quale fu poi facilmente trasformata, con elementi presi dal restante contesto, in definizione della Commedia da quel tale *excerptor* che doveva comporre prolegomeni *Περὶ κωμῳδίας*. Tracce dell'operazione sono infatti rimaste, specialmente in quella stupida frase, *ἔχει δὲ μητέρα τὸν γέλωτα*, che non è pensabile se non fusa in un'unica proposizione con l'*ἔχει μητέρα τὴν λύπην* della Tragedia (1).

*
* *

Poichè la trattazione aristotelica della Commedia andò perduta, col II libro dell'opera, grandissima è l'importanza che acquistano tutti questi prolegomeni, bizantini o romani, *De Comoedia* ; non perchè proprio tengano le veci di Aristotele, ma perchè rappresentano l'autentica elaborazione compiuta su questo argomento da Teofrasto e da' suoi primi discepoli, coordinata e aderente al restante sistema.

Il primo problema, a cui tutti gli altri s'intrecciano, riguarda la ripartizione storica della Commedia, in Antica, Mezzana e Nuova. Infatti, già la semplice definizione teofrastea, per il modo come intende i personaggi, gli argomenti, lo spirito della Commedia, sembra ispirata, non tanto da una qual-

zantini. Senonchè questa congettura è, da molto tempo, insostenibile, contraddetta come fu dal CONSBRUCH, *Zu den Tractat. περὶ κωμ.* (Strassburg, 1889) e dal KAIBEL, *Die Proleg. etc.* — Assai problematiche nei particolari, ma vere nella sostanza, sono le combinazioni di J. KAYSER, *De veterum art. poet.*, Diss., Leipzig, 1906, che indica la fonte del *Tract. coisl.* (combinato con Diomede) in un sommario del I sec. av. C., dei tempi di Andronico da Rodi.

(1) Il KAIBEL, per primo, op. cit., pp. 53-55, riunì queste due frasi in un solo contesto, ossia le giustificò, salvandole dagli emendamenti che l'USENER, « Münch. Sitz.-ber. », 1892, pp. 620-21, ed altri filologi avevano escogitati. Ed è strano com'egli sia rimasto a mezzo cammino, non avvertendo che tutta la definizione è costruita col medesimo sistema.

siasi forma di dramma comico, quanto da quella speciale forma che chiamiamo Commedia Nuova: che era più viva nei tempi, nell'ammirazione, nelle tendenze di tutti. Quale era, a questo riguardo, la posizione dei Peripatetici?

Prima di iniziare l' indagine, è d'uopo ricordarsi di una opinione che da qualche tempo ha preso voga negli storici della letteratura: secondo cui gli antichi avrebbero dato due diverse ripartizioni cronologiche: la prima in due (Antica e Nuova), la seconda in tre periodi: e la bipartizione sarebbe fondata su criterî di lingua ed apparterrebbe alla Scuola Pergamena; la tripartizione sarebbe fondata su criterî di contenuto e deriverebbe dalla Scuola di Alessandria (1). Ebbene: quest'opinione (che qualcuno scambia già per notizía accertata) non dovrà affatto ingombrare il nostro cammino. Essa nasce da una falsa valutazione delle fonti, e va esclusa dalle storie letterarie. Dimostreremo che la ripartizione è, in origine, unica (sebbene oscillante, a seconda delle necessità di maggiore o minore specificazione), e fu disegnata dai Peripatetici e adottata, poi, da tutta la filologia greca e romana.

Aristotele aveva preveduto e favorito, con le tendenze normative della sua teoria, il sorgere della cosiddetta Commedia nuova di Menandro, di Difilo, di Filemone. Non la potè però includere nè descrivere come prodotto storico, realmente costituito. Certo, egli fa una distinzione tra commedie primitive (*τῶν παλαιῶν*) e commedie più recenti (*τῶν καινῶν*): quelle — dice — erano affini alla maniera degli antichi giambografi (*ἰαμβικὴ ἰδέα*) in quanto consistevano di invettiva personale (*ψόγος*) e di oscenità (*αἰσχρολογία*); queste si propongono, piuttosto, un argomento generale, un *fatto* (*καθόλου ποιεῖν λόγους καὶ μύθους*), e adoperano l' allegoria e l'allusione ironica (*ὑπόνοια, εἰρωνεία*) (2). Ma qui il concetto di *nuovo*, se da un lato addita

(1) L' idea era stata lanciata dal Fielitz, *De Atticor. comoed. bipartita* (Bonn, 1866), raccolta dal Wilamowitz, *Eurip. Herakl.*, I, p. 135, 21; riconfermata, con più particolari indagini, dal Kaibel, *Zur attisch. Kom.*, « Hermes », XXIV (1889), p. 57 sgg., diffusa dal Susemihl, *Alex. Litt.-Gesch.*, II, pp. 23-24.

(2) Si combinano *Ethic. Nic.*, IV, 14, 1128 *a*, 22-25, e *Poet.*, 5, 1449 *b*, 6 sgg.

un progresso indefinito, che può far capo a Menandro (progresso razionale verso il *καθόλου*, il *μῦθος*, il *πρᾶγμα* ; progresso morale verso la *εὐσχημοσύνη* ; progresso anche linguistico, verso la *λεκτικὴ φράσις*), d'altro lato è tutto relativo alle umili ed oscene origini della Commedia. Quindi si applica, propriamente, ai grandi comici della Guerra peloponnesiaca ; comincia quasi da Cratete (che « primo lasciò la maniera giambica e si diede a comporre argomenti e fatti di significato universale » (1), e si appunta, come nel suo vero modello, in Aristofane (2) : sia pure, preferibilmente, nell'Aristofane del *Pluto* e del *Cocalo*, dove il soggetto immaginario, la dignità del riso, la riduzione dei cori formavano più schietti pegni per l'avvenire. In ogni caso, non si estende molto oltre questa età, come il suo concetto dei nuovi tragici non va oltre Agatone e Cheremone (3).

Questa elementare ed approssimativa distinzione, istituita da Aristotele, è fondamentale per comprendere l'ordinamento cronologico al quale i discepoli dovettero presto dar luogo. Quando, infatti, la commedia di Menandro fu effettivamente sorta, essa radunò su di sè le attrattive e i requisiti del *nuovo* : mentre tutte le anteriori tendenze che l'avevano soltanto preparata, tutte le forme che non avevano raggiunto o tuttora non raggiungevano il pieno sviluppo di essa, rimasero sospinte verso l'*antico* o, al più, se ne separarono come qualcosa di *intermedio* (*μέση κωμῳδία*). I modelli più cari ad Aristotele, voglio dire Aristofane ed Eupoli, si trovarono presi fra due generi : in confronto a Menandro, erano campioni di Commedia antica : ma per gran parte della loro attività dovevano ascriversi (e furono proprio ascritti) per lo meno alla Commedia di mezzo (4).

(1) *Poet.*, loc. cit., da confrontare con *Anon. de com.*, p. 8, 33-34, dove è detto di Ferecrate, che emulò Cratete, ossia : *τοῦ λοιδορεῖν ἀπέστη, πράγματα δὲ εἰσηγούμενος καινὰ εὐδοκίμει, γενόμενος εὑρετικὸς μύθων.*

(2) *Poet.*, 3, 1448 *a*, 27.

(3) *Poet.*, 9, 1451 *b*, 11-21 e *passim* ; *Rhetor.*, III, 12, 1413 *b*, 13. Tutt'al più, nella *Retorica* cita talvolta Anassandride.

(4) Vedi specialmente *Schol. Dionys.*, p. 20, 1-3 (749 B.) : *τῆς μὲν Παλαιᾶς πολλοὶ γεγόνασιν, ἐπίσημος δὲ Κρατῖνος ὁ καὶ πραττόμενος· μετέσχον δέ τινος χρόνου τῆς Παλαιᾶς κωμῳδίας Εὔπολίς τε καὶ Ἀριστοφάνης.* Per altri testi, cf. p. 138, n. 2.

Così s'è formata la famosa tripartizione. Infatti, nelle nostre fonti (dove più pura sussista l'immagine degli originarî concetti) la Commedia di mezzo non interviene se non come una specie o una suddivisione dell'Antica: e perciò può anche tacersi senz'altro e dar luogo, talvolta, alla semplice bipartizione (1). In ogni caso, i confini fra quelle due, *Ἀρχαία*, in senso stretto, e *Μέση*, non sono ben netti: variano a seconda che si estende il campo d'indagine. Quando si va dietro alla *ἰαμβικὴ ἰδέα* d'Aristotele, quando si risale alle oscure origini del dramma, e si scopre (più per ipotesi che per documenti) un genere di farsa agricola, tutta oscenità e facezie, di non oltre trecento versi (2), *αὐτοσχεδιαστική*, e personalità alquanto nebulose, come Susarione, Mullo, Magnete: allora anche la *Μέση*, per contraccolpo, risale maggiormente nel tempo ed abbraccia quasi tutta

(1) Le fonti più esplicite sono TZETZE, p. 17, 9 sgg. e *Anon. de com.*, V, Bergk. Cominciano annunziando la tripartizione: *τῆς κωμῳδίας τὸ μέν ἐστι ἀρχαῖον, τὸ δὲ νέον, τὸ δὲ μέσον*. A ciò segue l'elenco delle differenze fra le due fasi culminanti ed estreme, *ἀρχαῖα* o *παλαιά*, e *νέα*. Infine è soggiunto: *καὶ αὐτὴ ἡ παλαιὰ ἑαυτῆς διαφέρει*, ossia è introdotta la distinzione fra i *veri antichi* (che sono *οἱ περὶ Σουσαρίωνα*, pieni di *ἀρχαιότης* e di *ἀταξία*, e i *meno antichi*, che segnano il passaggio alla Nuova, come Aristofane, il cui *Pluto νεωτερίζει κατὰ τὸ πλάσμα*. Con queste espressioni mi sembra che sia effettivamente descritta (e descritta nel suo vero valore) l'annunziata fase intermedia del *μέσον*. Eppure i critici moderni non se ne sono avveduti, ed hanno espunto, sul principio, il *μέσον*. Quindi han potuto affermare di possedere in questi testi la prova migliore della bipartizione, di origine pergamena (vedi particolarmente KAIBEL, loc. cit.). Così tutta la costruzione del Kaibel e di altri filologi riposa sopra un equivoco. Anche la loro affermazione, secondo cui i criterî della presente classificazione sarebbero soltanto *formali* (e quindi pergameni), è fallace: perchè i criterî riguardanti il *contenuto* sono pure esplicitamente indicati con la frase *διαφέρει.... ὕλῃ*, sebbene la descrizione di essi rimanga sospesa e coperta da una lacuna. Ma anche la lacuna si integra in modo sicuro, ricorrendo alla fine del brano; e si integra con un concetto di Teofrasto, come sarà spiegato più oltre. Rimarrebbero, per la bipartizione, QUINT., *Inst. or.*, X, I, 66 (da DIONYS., *De imit.*, ?), VELL. PAT., I, 16, 3, PLUTARCH. *Quaest. conv.*, VII, 8, 712 *a-c*; ma nessuno, che non sia pedante, potrà prendere le loro frasi fugaci e i loro accenni sommarî come testi di regolare classificazione.

(2) Questa cifra che, per ragioni di contesto, attribuirei ad antica fonte peripatetica, si trova nella glossa pubblicata da USENER, « Rh. Mus. », XXVIII (1873), p. 418 (p. 72, 15 Kaib.)

la produzione letteraria della 2ª metà del V secolo. Questa mi sembra la tendenza filosofica, e perciò originale dei Peripatetici: aperta forse da Teofrasto con le speciali ricerche del *Περὶ κωμῳδίας* (1), e chiaramente ancora definita in parecchie testimonianze a noi pervenute: prima una commedia *ridicularis* (piena di *iocularia*, *πλεονάζουσα τῷ γελοίῳ*) con rappresentanti Susarione, Mullo, Magnete; poi, *secunda aetate*, i grandi nomi di Aristofane, Eupoli, Cratino, *qui et principum vitia sectati acerbissimas comoedias composuerunt*; infine, *tertia aetas fuit Menandri, Diphili et Philemonis, qui omnem acerbitatem comoediae mitigaverunt atque argumenta* (*πλάσματα*) *multiplicia gratis erroribus* (*ἡδονῆς χάριν*) *secuti sunt* (2). Quando invece, rinunciando alla filosofica indagine delle origini, ci si attiene alla sola produzione letteraria veramente conservata, allora la grande triade, *Eupolis atque Cratinus Aristophanesque poetae*, diventa essa rappresentativa della *Comoedia Prisca*; e la Mediana, pur conservando (a ricordo della concezione e sistemazione originaria) qualche parte dell'attività di questi tre, si cerca un più speciale rappresentante in Platone il Comico:

> Quorsum pertinuit stipare *Platona* Menandro,
> Eupolin, Archilochum, comites educere tantos (3).

Ma questa applicazione e tutte le altre più minute e variabili determinazioni sono ormai lavoro dei filologi alessandrini. Quindi non hanno propriamente che fare con la nostra ricerca.

Il primo che vide davvero fiorire, in quasi tutta la sua in-

(1) Pare infatti, da Athen., VI, 261 *d*. che quest'opera avesse carattere d' indagine sulle origini della Commedia.

(2) Si combinano Diomed., p. 58, 161-68 (488-89 K.); *Gloss. anon.*, p. 72. 9 sgg.; *Tract. coisl.*, 10, p. 53; Tzetzl, p. 28, 113-19; p. 37, 80-87. Specialmente il brano di Tzetze, p. 28, spiega bene l'apparente contraddizione per cui taluni comici, come Aristofane, Eupoli, Ferecrate, Cratino stesso, sono talvolta ascritti all'Antica, talvolta alla Mediana. — Aggiungi infine lo scolio cit. a p. 136, n. 4.

(3) Horat., *Sat.*, II, 3, 11, che il Wilamowitz, *Eurip. Her.*, I, p. 135, 21, ritenne essere la più antica testimonianza della Mediana. La nostra concezione è completamente diversa, perchè da fonte assai anteriore, ed espressa nei trattati bizantini, facciamo dipendere non questa sola ma quasi tutte le nozioni letterarie di Orazio.

tensità, la cosiddetta Commedia Nuova, ed inoltre era indotto dalle proprie abitudini ad una classificazione ternaria imperniata sul concetto del *μέσον*, è naturalmente Teofrasto: il quale dalla tradizione si addita come maestro di Menandro; anzi lasciò ne' suoi *Caratteri*, a mo' di manuale, un'apposita esemplificazione dei principali tipi teoricamente convenienti a questo genere letterario (1). Se poi studiamo i criterî coi quali è fatta nelle nostre fonti la distinzione delle tre forme di Commedia, troviamo che mescolata o sovrapposta ai principî aristotelici vi è proprio la solita impronta di Teofrasto. I principî fondamentali della distinzione sono questi: che la Commedia Antica era invettiva personale (*ἐπ' ὀνόματος*), maldicenza aperta (*λοιδορία συμφανής, σκώμματα φανερά*, ecc.), riso sfrenato ed osceno (*αἰσχρολογία*); e solo con Aristofane ed Eupoli — i quali, almeno per una parte della loro attività, più poco partecipano *τῆς ἀρχαιότητος* — fu costretta a lasciare i nomi delle persone, moderare i suoi strali, servirsi di allusioni simboliche e garbate (*αἰνίγματα, συμβολικὰ σκώμματα, ἐμφασις*), passando così, a grado a grado, ai soggetti allegorici che sono propri della Commedia di mezzo: finchè nella Nuova adottò i soggetti generali (*argumento communi magis et generaliter*), s' informò ad un riso più umano e dignitoso (*πρὸς σεμνὸν ῥέπουσα*), non mise in ridicolo che schiavi e stranieri (2).

Ma su questi principî ecco imprimersi le formule teofrastee della *ἱστορία* e del *πλάσμα*, del *vero* e del *non vero*: perchè, evidentemente, gli argomenti dell'Antica, colpendo personaggi storici e fatti realmente accaduti, erano *ἀληθεῖς*; mentre gli argomenti della Nuova, ad onta della loro aderenza con la Realtà, con la Natura, con la Vita, sono *οὐκ ἀληθεῖς*: *etenim per Priscos poetas, non ut nunc* ficta penitus argumenta, *sed* res gestae *a civibus palam cum eorum saepe qui gesserant nomine*

(1) Secondo la tesi sostenuta nel mio studio, in « Rivista di Filologia », 1920.

(2) Tutti questi tratti si ripetono, con varianti verbali, quasi ad ogni pagina dei nostri testi: specialm. PLATONIO, pp. 4-5; *Anonym.*, p. 8; p. 13 *b*, 26-30; *Schol. Dionys., ibid.*, p. 15; TZETZE, p. 18, 21; p. 21, 45-48; p. 27, 83-90; p. 37, 80-86; *Tract. coisl.*, p. 53; EVANTH., pp. 64, 68, 69.

decantabantur (1). Il *Pluto* di Aristofane (è osservato dalle nostre fonti) *νεωτερίζει* nell' argomento : *τὴν γὰρ ὑπόθεσιν οὐκ ἀληθῆ ἔχει* (2). — A ciò si aggiungono i criterî formali, tutti dettati dalla dottrina dello stile e dagli intendimenti di Teofrasto. Infatti, caratteristiche dell'Antica sono i cori, la parabasi, lo stile elevato ed astruso ; mentre la Mediana comincia a lasciare la varietà dei metri ed il tono poetico, avvicinandosi al discorso comune (*συνήθης λαλιά, λογικαὶ ἀρεταί*) ; infine la Nuova, senza cori, in metro unico e piano, in lingua semplice e perspicua (*γλῶττα σαφής, λέξις κοινὴ καὶ δημώδης*) dà completa l' immagine della vita reale (3).

Di spirito non solo peripatetico, ma schiettamente teofrasteo, è nutrita la celebre concezione, che domina per tutta l'antichità non incontrando se non qualche voce discorde nel campo degli Stoici (4): secondo la quale la Commedia, fra i

(1) Evanth., p. 63, 51-52.

(2) *Anonym. de com.*, V, Bergk, in fine. Queste parole, conclusive, permettono di integrare, almeno per il concetto, la lacuna che lamentiamo nell'Anonimo stesso e in Tzetze, p. 18, 15-16, ed a cui fu accennato precedentemente, ad altro proposito (p. 137, n. 1): *διαφέρει τῆς νέας ἡ παλαιὰ κωμῳδία.... ὕλῃ καθὸ ⟨ἡ μὲν νέα οὐκ ἀληθεῖς, ἡ δὲ παλαιὰ ἀληθεῖς τὰς ὑποθέσεις ἔχει⟩*. — Esse poi non sono affatto comprese dal Kaibel, loc. cit., p. 63, il quale, dimenticandosi del sopra citato brano di Evanzio, le crede introdotte per confusione con la Commedia di mezzo, inquantochè (dice) l'*οὐκ ἀληθεῖς* sta bene per la Mediana e non per la Nuova, che rappresentava la realtà della vita ! Così è bellamente scambiato il *vero storico* col *vero naturale* o *fantastico*. — In *Anonym.*, p. 7, 11-13, alla *ὑπόθεσις ἀληθής* è contrapposta la *παιδιὰ εὐτράπελος*, cioè una forma di riso o di soggetto comico piuttosto simbolica ed universale (cf. Aristot., *Eth. Nic.*, II, 7, 1108 *a*, 23-26, e V, 1128 *a*, 20-24) ; ed è aggiunto che a questa forma ricorsero già i poeti dell'Antica (s' intendono gli antichi della seconda maniera) quando instaurarono i regolari *agoni* : *οἱ μὲν οὖν τῆς ἀρχαίας κωμ. ποιηταὶ οὐχ ὑποθέσεως ἀληθοῦς ἀλλὰ παιδιᾶς εὐτραπέλου γενόμενοι ζηλωταὶ τοὺς ἀγῶνας ἐποίουν*. Infatti, sappiamo che per Aristotele i *nomi veri* (*Poet.*, 9) erano il segno della *ἱστορία*, in confronto al *δυνατόν* dell'arte. — Sul *Pluto* e sul *Cocalo* in attinenza colla Nuova vedi anche *Aristoph. vit.*, XII, Bergk, 1, 10, 11.

(3) Vedi specialmente *Anonym.*, p. 8, 49-51 ; Tzetze, p. 42, 69-75 ; *Tract. coisl.*, 8, p. 52.

(4) Ciò si deduce da Marco Aurelio, *Comm.*, XI, 6, e contraddice a Wilamowitz, *Eurip. Her.*, 1, 56, 13, il quale afferma che la

vari generi letterari, ha raggiunto i più alti gradi dell'Arte: perchè (dicono) è sana, educativa, sincera; perchè l'Arte, che è Imitazione, quasi si eguaglia, in essa, al proprio oggetto, ossia alla Natura, alla Vita. *Ὦ Μένανδρε καὶ βίε, πότερος ἆρ' ὑμῶν πότερον ἀπεμιμήσατο*. Queste parole, del filologo Aristofane di Bisanzio (1), sono, per lo spirito, alquanto più antiche del loro proprio autore. Cioè, si confondono, nelle origini, con la classica definizione che Cicerone ha tradotta da fonte peripatetica: *comoedia imitatio vitae, speculum consuetudinis, imago veritatis* (2). A cui fanno eco, identificandovisi, le frasi dei nostri testi grammaticali: *concinna argumento, consuetudini congrua, utilis sententiis, grata salibus, apta metro* (3).

In questa sua forma ideale la Commedia non tiene più nulla quasi delle origini giocose: e non tanto dipende (sia per forma, sia per contenuto) dall'Antica Commedia, quanto dal dramma tragico di Euripide: voglio dire da quella specie di dramma borghese, che Aristotele additò, in cui Tragico e Comico avrebbero dovuto fondersi per dare una visione unica e completa della realtà (4). Prima di Euripide c'era anche, come modello supremo, Omero, nell'*Odissea*: la quale da Alcidamante era già qualificata (e Aristotele se ne ricordava benissimo) uno *speculum* (*κάτοπτρον*) della vita umana (5).

Tutti questi giudizi, o elementi di giudizio, io non dubito di ascrivere alla prima elaborazione peripatetica, perchè si trovano già adoprati, con apparenza di materia nota, in un frammento di Satiro, il biografo peripatetico, non molto posteriore a Teofrasto, nella *Vita di Euripide*, recentemente scoperta (6). Qui si parla degli argomenti proprî della Commedia.

concezione peripatetica della Commedia arrivava a Cicerone attraverso gli Stoici. Vidi in CICERONE stesso. *De off.* I, 104, il pensiero degli Stoici, rappresentato da Panezio.

(1) SYRIAN., *In Hermog. comm.*, II, p. 23, 8-11 Rabe.

(2) *De rep.*, IV, 11.

(3) EVANTH., p. 64, 71-72.

(4) Vedi WILAMOWITZ, *Eurip. Her.*, I, p. 112.

(5) Presso ARISTOT., *Rhetor.*, III, 3, 1406 *b*, 12. Pel rapporto Odissea-Commedia vedi le fonti sopra cit., p. 112.

(6) *Oxyrh. pap.*, IX, p. 149, fr. 39, 7. — Il nesso Euripide-Menandro ci era già attestato da QUINT., *Inst. or.*, X, 1, 69.

« Controversie fra marito e moglie, padre e figlio, servo e padrone ; poi le *peripezie*, violazioni di vergini, simulazioni di parto con bimbi suppositizi, ed i *riconoscimenti*, per mezzo di anelli e di collane : questi sono i fatti compresi nella Commedia Nuova, che Euripide condusse a perfezione, sebbene l'esempio primo venisse da Omero e — quanto alla conformazione dei versi (*στίχων γε*) — dal linguaggio comune » (1). — Chi avrebbe a tutta prima immaginato una parentela di questo vecchio brano di papiro con le nostre fonti grammaticali, specialmente coi concetti conservati da Tzetze, dove alla Commedia Antica, che si serviva *μέτροις ποικίλοις στίχων*, è opposta la Nuova, la quale *γλώττης σαφοῦς πρῶτα μὲν ἥρμοστο λόγοις* ? (2).

Il frammento di Satiro ci insegna infine un'altra cosa che concerne la costituzione tecnica del Dramma. Risulta infatti che nel *μῦθος* comico la dottrina peripatetica distingueva le medesime parti, vale a dire la *peripezia* ed il *riconoscimento*, che da Aristotele sono esposte a proposito del *μῦθος* tragico ; con la sola differenza che il *riconoscimento* della Commedia era in *meglio*, mentre l'altro era in *peggio* (3). Quindi restava esclusa dalla teoria del Comico la terza ed ultima parte enumerata da Aristotele : la *catastrofe* (*πάθος*) (4) : e ciò serviva a riconfermare che la Commedia è *ἀκίνδυνος*, poichè (ricordiamoci)

(1) Dopo l' interpretazione da me data non ritengo necessario nè opportuno l' emendamento proposto per queste ultime frasi dal Leo, « Gotting. Nachr. », 1912, pp. 281-82. Anche meno accettabile mi pare la lezione di Arnim, *Supplem. Eurip.* (Bonn, 1913), che cambierebbe completamente il senso del brano.

(2) Pag. 42, 71-73.

(3) Di questa necessaria e spontanea distinzione abbiamo traccia presso Diomed., p. 58, 155-56 (brano sopra cit. p. 132) : (*in tragoedia*) *liberorum fortunarumque priorum in peius adgnitio* : dove è facile riconoscere la terminologia cara ai Peripatetici (*ἐπὶ τὸ χεῖρον*). Questo non è visto dal Kaibel, che suppone il luogo essere corrotto. Ma se c'è lacuna, in quanto manca la descrizione della Commedia, questa dev'essere messa in seguito.

(4) *Poet.*, 11, 1452 *b*, 9-13. Di ciò è traccia negli *Schol. Dionys.*, p. 306, 23-24 e *passim* : la Tragedia avrebbe la sua conclusione *περὶ σφαγῶν καὶ φόνων*, la Commedia *περὶ ἀναγνωρισμοῦ*. Vedi anche *Aristoph. vita*, XII, Bergk, 10.

« ufficio della Commedia è *conciliare* la vita, della Tragedia *dissolverla* ».

Con questi elementi conviene ora unire le altre nozioni d' indole tecnica che ci sono fornite dai trattati bizantini *Della Commedia*. Dapprima la classificazione dei caratteri comici in tre gruppi: buffoni, simulatori, vanagloriosi, che già Aristotele aveva delineata (1). Poi la classificazione delle *forme* (*εἴδη*) del ridere, distinte in due grandi categorie: facezie che dipendono dalla *parola* (*ἀπὸ τῆς λέξεως*), e facezie che dipendono dalle *cose* (*ἀπὸ τῶν πραγμάτων*): la prima categoria suddivisa a sua volta in sette, la seconda in nove specie (2). Questa classificazione (per chi abbia la pazienza e l'acume di fare il raffronto) si trova quasi completamente riprodotta in Cicerone, che cita fonti greche *Περὶ γελοίου* (3).

Ma a che cosa potevano esse, in ultima analisi, ricondursi, se non al *Περὶ γελοίου* di Teofrasto?

(1) *Tract. coisl.*, 6, p. 52. Per Aristotele cf. *Rhetor.*, III, 18, 1419 *b*, 2 sgg.; *Eth. Nic.*, II, 1108 *a*, 20-25; IV, 1128 *a*, 20 sgg.

(2) *Tract. coisl.*, 3, pp. 50-51; TZETZE, p. 18, 31-46; p. 42, 78-81.

(3) *De orat.*, II, 248-84. Le fonti greche sono citate *ibid.*, 217 e 288. Il raffronto col *Tract. coisl.* è fatto, in parte, da VOLKMANN, *Die Rhetorik d. Griech. u. Röm.*, pp. 288-89 e, più compiutamente, da E. ARNDT, *De ridiculi doctrina rhetor.*, Diss. Kirch. Lusat., 1904. Può vedersi anche MAYER, *Theoph. περὶ λέξ.*, pp. 153, 162-64, 207-8, la cui ricostruzione è però falsata dall'intento di ridurre ad un unico schema anche DEMETRIO, *De interpr.*, e QUINT., *Inst. or.*, VI, 3: i quali hanno invece col *Tract. coisl.* molto minori punti di contatto che non Cicerone, e dimostrano quindi una diversa classificazione. Inoltre il Mayer ritiene l' importante divisione di facezie *in re* e facezie *in verbo* essere introdotta da Demetrio e non da Teofrasto (il che è inverosimile, perchè già Aristotele sembra aver tenuto questo criterio, *Rhet.*, I, 11, 1372 *a*. 1. e Teofrasto averlo universalmente adottato), e la trattazione teofrastea essere desunta da un capitolo del *περὶ λέξεως* intitolato press'a poco *περὶ τοῦ ἡδέως λέγειν* (il che è pure inammissibile, inquantochè le forme del ridere classificate nel *Tract coisl.* non sono semplicemente quelle che convengono all'uso degli oratori, ma all'arte in genere, quindi all'apposita opera, *Περὶ γελοίου*).

Epilogo.

Nel sistema di Teofrasto e della Scuola peripatetica appare definitivamente espressa, anzi portata alle sue estreme conseguenze la tendenza originaria della *Poetica* di Aristotele: che si può definire tendenza del naturalismo e della classificazione. È superfluo qui dimostrare com'essa fosse corrispondente, oltrechè all'ingegno e all'opera tutta di Aristotele, anche al livello proprio della filosofia antica. La quale non poteva risolvere problemi che non convenissero alle sue funzioni storiche: quindi ai compiti che si era effettivamente segnati. E poichè il compito principale, allora, era di scoprire la *natura*, svolgendola dagli ingombri del *mito*, anche lo spirito fu preso come parte della natura; di questa natura che si proiettava fuori degli uomini: e divenne una cosa come tutte le altre cose: materia soggetta alle medesime norme, ai medesimi moduli con cui si misura e classifica il mondo esteriore. Dall'antichità ai tempi moderni lo spirito ha compiuto una lunga evoluzione; ha imparato a pensare Sè stesso come base della realtà; ha trasportato in Sè il mondo esterno: è passato dall'oggetto al soggetto, dal reale all'ideale, dal trascendente all'immanente.

La *Poetica* di Aristotele è un episodio (non dei più trascurabili) in questa storia dello spirito umano. Di una così umile verità si sono dimenticati coloro contro cui noi abbiamo combattuto: che studiano il libretto aristotelico astrattamente, fuori di ogni considerazione storica; quindi non trovano difficoltà a ravvisare in esso i medesimi principî dell'Estetica moderna, e lo predicano degno di guidare ancor oggi i nostri giudizî letterarî. Onde abbiamo visto che l'Arte-Mimesi sarebbe già da Aristotele concepita come vera e propria creazione spirituale; gli oggetti della Mimesi, lungi dal confondersi con le cose della realtà esteriore, sarebbero identificati coi prodotti della fantasia: l'Arte separata dalla scienza; il fenomeno della catarsi identificato con la funzione liberatrice e purificatrice che l'Arte, come attività, esercita, sottraendoci alle passività delle impressioni naturali: e così di seguito.

A voler essere sinceri, gli autori di cosiffatte interpretazioni non hanno maggior ragione di quanta ne avessero, già prima, i Romantici (sia ad esempio il Goethe), e, meglio ancora, gli uomini del Rinascimento, i quali da Aristotele, appositamente alterato, pretesero ricavare la loro pedantesca legislazione letteraria. Tanto le une quanto le altre interpretazioni sono frutto di un'illusione, alla quale è facile sottostare quando non si sia muniti di senso storico, nè si abbia meditato sul relativo valore dei varî sistemi filosofici Non c' è concezione, per quanto falsa e sorpassata, che non contenga in sè qualcosa di vero : perchè il vero esiste sempre, più o meno confuso, in mezzo all'errore. Ciò che importa è la proporzione, la misura, il rilievo in cui sono gli uni rispetto agli altri elementi, onde si scopre una maggiore o minor parte di vero. Se voi in un antico pensatore scomponete la proporzione ed il rilievo di questi elementi ; se scambiate l'accessorio col principale, l'oscuro col chiaro; se date luce meridiana a ciò ch'egli intravvedeva appena come barlume di verità offuscato dall'errore : voi mutate il punto di vista, e quindi anche il sistema. Fate un'alterazione storica. Perciò, nel rivivere l'Antico si richiedono assai più cautele di quante siano generalmente adoperate dai cultori di questa materia : e più che alle affinità, alle somiglianze, ai contatti dell'Antico con noi, conviene badare alle differenze, cercando di distinguere i limiti ch'esso incontrava, e che noi abbiamo superati.

Ma questo abbiamo dimostrato man mano, nell'esame dei singoli concetti, e non è il caso d'insistere. Invece, preme qui richiamare l'attenzione sur un fatto che è indispensabile per conchiudere le nostre idee sulla storia dell'estetica antica. Se il sistema di Aristotele ha una posizione e un' influenza predominante nella critica letteraria dei Greci e dei Romani, e se un tale sistema è poi (come l'abbiamo interpretato) fondamentalmente contrario all'Estetica moderna : ciò non toglie che si diano nell'antichità stessa talune affermazioni che a buon diritto si avvicinano all'estetica nostra, e possono considerarsi, con le debite riserve, precorrimenti o tracce di essa. Anzi, queste affermazioni furono proprio da noi messe in rilievo, studiando in altra occasione i papiri ercolanesi di Filo-

demo (specialmente i frammenti dell'opera *Περὶ ποιημάτων*), e indicate come un nuovo ed importante filone d' idee del quale ai giorni nostri non si aveva neanche il sospetto (1). Ebbene. Le idee estetiche di cui Filodemo è interprete escono precisamente da un lavorio di critica e di lotta contro la *Poetica* di Aristotele e contro i numerosi suoi derivati, Teofrasto, Prassifane, Demetrio di Bisanzio, Neottolemo di Pario, Zenone, Cratete di Pergamo ecc.; come da un lavorio di critica contro la *Poetica* stessa, e contro la sua pedantesca applicazione nel Rinascimento, sorgono i primi conati della rinnovata Estetica nei tempi moderni.

L'opposizione al sistema aristotelico non poteva venire dal mondo dei letterati e dei filologi (i quali sono sovente in ritardo verso i loro stessi tempi), e neppure dalle maggiori scuole filosofiche, la Stoica e l'Academica, le quali vi trovavano soddisfatte le proprie tendenze conservatrici, e quindi servirono, persino, a diffonderlo. Venne invece dalla scuola Epicurea. Questa, senza cadere nelle esagerazioni degli Scettici, fatte di pura e semplice negazione, aveva il còmpito di dare lo scrollo a tutti i valori morali ed intellettuali dell' Età classica.

Verso un più retto intendimento dell'Arte gli Epicurei erano portati dalla loro stessa tendenza di filosofi utilitarî; per cui non poterono convenire col comune pregiudizio dell'*utile dulci* oraziano, e sostennero, alto e forte, che « la poesia in quanto è poesia non può giovare ». Questo li avvicinava al concetto, per noi fondamentale, dell'Arte indipendente da qualsiasi fine pratico, morale, utilitario. Per un altro lato ancora essi si trovavano grandemente avvantaggiati: in quanto avevano una concezione del linguaggio e della sua origine, superiore a quella di Aristotele, cioè erano persuasi le parole essere, non *segno*, arbitrio, convenzione, ma prodotto delle impressioni naturali; e la diversità dei nomi dipendere quindi dalla diversità intrinseca delle cose. Ora, come la linguistica di Aristotele è strettamente connessa con la poetica del medesimo, così una diversa linguistica spiega e determina una diversa

(1) *Sulle tracce di un'estetica dell' intuizione presso gli antichi*, in « Atene e Roma », N. S., I (1920), p. 46 sgg.

estetica negli Epicurei. I quali arrivano al concetto della inseparabilità di *forma* e *contenuto*: anzi dimostrano quanti errori, grettezze, incoerenze il dualismo di forma e contenuto apporti nel sistema avversario. Noi vediamo allora il complicato edificio di Aristotele ridursi in frantumi.

Naturalmente la concezione degli Epicurei aveva dei limiti che oggi sono superati: poichè l'Arte non era del tutto staccata dal mondo esterno per portarsi dentro di noi: nè era sciolto l'equivoco di una conoscenza fantastica confusa con la conoscenza logica. Per giungere a vera maturità, per svilupparsi proficuamente, essa avrebbe dovuto trovare fin d'allora un terreno favorevole. Invece, sorse proprio in un'età di notevole erudizione, ma di scarsa attività creatrice: insomma di decadenza spirituale.

In qual modo però e fino a qual punto essa si elevi contro il dominio di Aristotele e dell'Aristotelismo: questo non può essere spiegato che in una completa storia dell'estetica antica.

Augusto Rostagni.

UN NUOVO CAPITOLO
NELLA STORIA DELLA RETORICA E DELLA SOFISTICA

I.

Premesse.

Il problema che riguarda la natura della *parola* (*λόγος*) e i mezzi di cui questa si vale per influire sugli animi ha nel pensiero greco importanza assai maggiore di quanta glie ne sia riconosciuta nelle storie (per lo più destituite d'intendimento filosofico) della Retorica antica. Infatti, basta considerare che esso non si applica soltanto al campo dell'eloquenza, ossia alla retorica propriamente detta, bensì comprende ogni forma di *espressione*. Inoltre, esso sorge in connessione coi più grandi problemi agitati dalla filosofia greca, proprio quando lo spirito greco si rivolge per la prima volta ad interrogare se stesso: e perciò riempie de' suoi complicati dibattiti quel primo grandioso movimento di riflessione scientifica, che è il periodo della Sofistica.

Studi recenti, di Guglielmo Suess e di Massimiliano Pohlenz, hanno messo in rilievo quanta parte avesse nella definizione scientifica del *λόγος* uno dei più cospicui rappresentanti della Sofistica, Gorgia di Leontini: al cui sistema si trovano ora attribuiti molti concetti di critica letteraria e di retorica i quali prima erano creduti propri di Platone e di Aristotele (1). Senonchè, questi studi non hanno scoperto che una manife-

(1) Suess, *Ethos* (Lipsia, 1910); Pohlenz, *Die Anfänge der griech. Poetik*, in « Gött. Nachr. », Philol.-hist. Kl., 1920, p. 142 sgg. Vedi anche, per utili raffronti, Nestle, *Spuren der Sophistik bei Isokrates*, « Philologus », LXX (1911), pp. 5 sgg.

stazione isolata, improvvisa, frammentaria, là dove c'è un ampio movimento di idee da interrogare nelle sue origini e nelle sue attinenze, da scrutare insomma alla luce della storia. Già, indagando le origini della *Poetica* di Aristotele (1), ci è avvenuto di constatare come i concetti gorgiani sulla natura e sull'azione dell'eloquenza avessero uno strano contatto coi concetti pitagorici concernenti l'azione della musica e della poesia; e perciò abbiamo supposto che dipendessero da una generale teoria dell'Arte, il cui centro d'irradiazione fosse nella Magna Grecia e, precisamente, nella Scuola pitagorica. « Gorgia siciliano (dicevamo), che esalta il *magico* effetto della *parola* (*γοητεία, ψυχαγωγία*) e insegna e spiega dovere il retore scientificamente conoscere le vie dell'anima onde scendono i discorsi capaci d'*incanto* e di *persuasione*, è stretto compagno del musico Damone di Oa, il quale nei medesimi anni, in una finta orazione agli Areopagiti, si fa difensore della musica, dimostrando quali segrete affinità leghino le armonie e i ritmi alle varie disposizioni psichiche, cosicchè armonie e ritmi siano veramente capaci di plasmare il carattere degli uomini. Il retore e il musicista sono esponenti di un'unica dottrina già pienamente sviluppata ed estesa a due materie diverse. È appena necessario ricordare i tramiti che congiungevano Gorgia all'ambiente pitagorico: com'egli avesse formata la sua educazione sotto gl'influssi di Empedocle, assistendo personalmente, non solo alle operazioni di terapeusi mistica e d'incanto che questo filosofo adoperava, ma anche al dominio da lui esercitato sulle folle col mezzo della parola studiata ed avvincente. È invece assai utile considerare che la tradizione — accolta da Aristotele e dalla critica alessandrina — attribuiva ad Empedocle, e perfino a Pitagora stesso, l'invenzione dell'arte retorica. Questa tradizione — che fino ad oggi si considera vacua — ha un reale fondamento, nel senso che ad Empedocle e ai Pitagorici dovevano risalire gli esperimenti e i precetti riguardanti il valore *psicagogico* della parola, che formarono poi la base della *τέχνη* di Gorgia. E probabilmente fu Gorgia stesso ad origi-

(1) Nel precedente studio, *Aristotele e Aristotelismo nella storia dell'Estetica antica.*

nare tali voci, riattaccando in espresse dichiarazioni il suo metodo all'avviamento di quei predecessori » (1).

Ora è venuto il momento di estendere il campo della ricerca: poichè dietro a quelle incerte tradizioni si trovano proprio alcune inesplorate province della retorica antica.

II.

Antistene e Gorgia.

Noi prendiamo le mosse da un frammento di Antistene: che fu, come ognun sa, discepolo di Gorgia, e anche dopo avvicinatosi a Socrate, continuò ad esercitare la professione di retore, conservando, in massima, le abitudini mentali e i metodi del primo maestro. Egli scrisse un trattato *Περὶ λέξεως ἢ περὶ χαρακτήρων*, del quale nulla ci è espressamente tramandato, nè possiamo per ora dire altro se non che sembra il più antico di questo titolo: e ciò ha qualche importanza perchè è prova dello sviluppo a cui la dottrina retorica, con una tale ramificazione, era già allora pervenuta (2). Il frammento di cui intendiamo servirci non tratta di proposito cose retoriche ed estetiche, e fu per questo rispetto assolutamente trascurato. È una di quelle tante discussioni sofistiche, delle quali anche Antistene si compiaceva, sopra quesiti omerici (egli scrisse *Περὶ Ὀδυσσείας*, *Κύκλωψ ἢ περὶ Ὀδυσσέως* e numerose altre operette analoghe) e a noi si conserva negli scolî al I dell'*Odissea* (3), desunto (come potremmo noi stessi supporre; ma è anche esplicitamente attestato nelle note marginali di un ms.) dalla

(1) Pagg. 73-75.

(2) Laert. Diog., VI, 15. È opinione recentemente invalsa (per opera soprattutto del Blass, *Die att. Bereds.*², II, p. 336), ma arbitraria, che questo scritto non potesse ancora trattare i vari generi dello stile, e che il titolo sia di origine tardiva. Ammesso che il titolo o il sottotitolo provenga dalle cure di grammatici posteriori, esso non poteva non essere dato in corrispondenza col contenuto del libro. Nulla impedisce che Antistene potesse trattare dei vari stili: anzi, di essi parlava, almeno per incidenza, nel frammento che illustreremo più avanti. — Meglio giudicò il Volkmann, *Die Rhetorik d. Griech. u. Röm.*², p. 533.

(3) Verso 1, pp. 9-11, Dindorf.

compilazione che di *Ὁμηρικὰ ζητήματα* aveva fatta Porfirio nel III secolo dopo Cristo (1).

Che cosa vuol dire l'epiteto *πολύτροπος* da Omero dato ad Ulisse? E non ha esso un significato cattivo (*astuto, ingannatore*) contrario alle intenzioni del poeta, cui preme naturalmente lodare il proprio eroe? — Ecco la questione. La quale non aveva proprio nulla di peregrino, anzi era molto in voga nella cerchia dei Sofisti, tanto che qualcuno aveva allora pensato di dirimere i dubbi correggendo, per quella parola, il testo omerico (2). C'è anche un dialogo di Platone, l'*Ippia Minore*, che prende le mosse da Ulisse *πολύτροπος* e, confrontandolo con Achille veritiero e semplice (*ἀληθὴς καὶ ἁπλοῦς*), nonchè con Nestore saggio (*σοφώτατος*) (3), e chiedendosi quale fra i caratteri impersonati da questi eroi sia il migliore, viene alla conclusione, paradossale: l'uomo astuto essere il più sapiente, quindi il migliore. Fra il dialogo di Platone e il frammento di Antistene vi è probabilmente qualche contatto, perchè anche Antistene mira, pur con argomenti diversissimi, ad una certa giustificazione di Ulisse: ma non credo possibile stabilire la priorità dell'uno piuttosto che dell'altro autore, tanto più che entrambi derivano già da luoghi comuni (4).

La tesi di Antistene, brevemente enunciata, è questa, che si legge a principio dello scolio: « Antistene dice che Omero nè loda, nè anche biasima Ulisse, chiamandolo *πολύτροπος* ». Ma bisogna vedere come sia svolta. Dapprima l'autore premette l'esposizione delle difficoltà che avevano dato luogo al quesito. « Omero non ha mica fatto *πολυτρόπους* Achille e Aiace, bensì semplici (*ἁπλοῦς*) e generosi. E neanche Nestore 'il saggio' lo ha fatto fraudolento e mutevole di carattere (*δόλιον καὶ παλίμβολον*), bensì semplice nel conversare con Agamennone e con tutti gli altri e pronto a manifestare, non a nascondere.

(1) Schrader, *Porphyr. quaest. homer.* (Lipsia, 1882); Duemmler, *Antisthenica*, in *Kleine Schriften*, I, p. 27.

(2) Come si deduce da *Berliner Klassikertexte*, V, 1, p. 29. Vedi Wilamowitz, *Platon*, I² (Berlin, 1920), p. 136.

(3) Pag. 364 *c*.

(4) Perciò non mi accordo col Wilamowitz, loc. cit., che dà per certa la dipendenza di Antistene da Platone.

i buoni consigli all'esercito. E Achille era tanto lontano dall'accogliere in sè quella tal qualità di *πολύτροπος*, che stimava ' odioso al par della morte colui che una cosa nasconda nel petto ed altra dichiari ' » (*Iliad.*, IX, vv. 312-3).

Poi viene la soluzione, che trascriviamo per intero, riservandoci di estrarne più avanti i punti salienti, su cui poggia la nostra dimostrazione:

« Risolvendo il problema, Antistene dice: E che dunque? Ha forse da credersi malvagio Ulisse perchè è chiamato *πολύτροπος*? — Eppure così lo ha denominato il poeta in quanto lo riteneva sapiente (*σοφός*). Infatti, il *τρόπος* non si applica forse così al carattere morale (*ἦθος*), come all'arte della parola (*λόγου χρῆσις*)? *Εὔτροπος* si dice colui che ha il carattere morale *rivolto* (*τετραμμένον*) al bene; e *τρόποι* del discorso si dicono i diversi stili (*αἱ ποιαὶ πλάσεις*) (1). Omero ha adoperato il vocabolo *τρόπος* anche al proposito della voce e della varietà delle melodie, come per l'usignolo, il quale (*ἡ ἀηδών*):

> .... *θαμὰ τρωπῶσα χέει πολυηχέα φωνήν*
>
> (*Odyss.*, XIX, v. 521).

Se dunque i sapienti sono abili nel parlare e sanno il medesimo pensiero esprimere *in molti modi* — *κατὰ πολλοὺς τρόπους* —, possono bene, essi *che sanno molti modi di espressione intorno alla medesima cosa*, chiamarsi *πολύτροποι*. I sapienti poi sono anche uomini eccellenti (*οἱ σοφοὶ καὶ ἀγαθοί εἰσιν*) (2). Per questo Omero dà ad Ulisse, come a sapiente, l'epiteto di *πολύτροπος*: perchè sapeva con gli uomini conversare in *molti modi*. Così si narra che anche Pitagora, invitato a tenere discorsi ai fanciulli, componesse per essi discorsi *fanciulleschi* (*λόγοι παιδικοί*), e per le donne *adatti a donne*, e per gli arconti *arcon-*

(1) Seguo l'acuta correzione del Buttmann, adottata dal Dindorf, la quale è l'unica che dia senso, in luogo dell' insostenibile *αἴτιοι αἱ πλάσεις* dei mss. Il concetto dello stile come *ποιά* o *πεποιημένη λέξις* si trova nella Retorica stoica, che lo ricevette — come ebbi a dimostrare nello studio preced., pp. 107-8 — da Teofrasto. Non ho scrupolo a farlo derivare da Antistene; tanto più che questo accenno ai « diversi stili », cioè ad una classificazione degli stili, concorda col titolo dell' opera antistenica, di cui sopra, p. 150.

(2) Mi allontano dalla lezione adottata dal Dindorf, seguendo il testo, che mi pare più semplice ed esatto, della maggior parte dei mss.

tici, e per gli efebi *efebici*. Poichè ritrovare il modo di sapienza conveniente a ciascuno è proprio della sapienza. Invece è segno di ignoranza adoperare un'unica forma di discorso (*τῷ τοῦ λόγου χρῆσθαι μονοτρόπῳ*) con coloro che sono variamente disposti. Questa è specialità che appartiene anche alla medicina, nel caso che sia bene esercitata: poichè la cura degli infermi dev'essere *πολύτροπος* in ragione delle varie predisposizioni dei curati. *Τρόπος* è dunque ciò che muta, ciò che è volubile nell'indole umana. La molteplicità di modi nel discorso (*πολυτροπία λόγου*), ossia l'uso *vario* della parola, diventa in orecchie varie unità di modo (*μονοτροπία*). Infatti è un solo ciò che s'addice a ciascuno. Per cui l'adattarsi a ciascun soggetto riduce la varietà dell'espressione in unità: in quell'unità che a ciascuno conviene. Invece l'essere uniforme, inadatto ai diversi orecchi, rende *πολύτροπον* [cioè diseguale, multiforme in cattivo senso] il discorso, il quale da molti è rigettato, in quanto a molti contemporaneamente non si conviene » (1).

Qui finisce la soluzione, che Porfirio sembra avere trascritta fedelmente, a tal segno che conserva le tracce della forma dialogica in cui l'opera di Antistene era evidentemente composta (si osservino quelle interrogazioni e quelle esclamazioni: *τί οὖν; ἆρά γε; μήποτε, οὐ μὰ Δία....*), limitandosi quasi solo a sostituire qua e là la costruzione infinitiva in luogo del discorso diretto: il che, come, da una parte, dà garanzia di una genuinità assai maggiore di quella che i critici fossero di primo acchito inclinati ad ammettere, così, dall'altra parte, spiega e giustifica l'apparenza artificiosa e sforzata del brano.

Nel quale brano conviene distinguere due parti: una contingente e l'altra sostanziale. Contingente è la parte che riguarda l'interpretazione d'Omero; la quale, per sè stessa, non c'importa molto, quantunque sia l'unica a cui fosse finora fatta attenzione dagli studiosi. Notiamo solo che il singolarissimo travestimento di Ulisse in abito di maestro e fondatore,

(1) Per l'interpretazione di questo periodo, che mi pare non fosse stato ancora inteso, cfr. più avanti, pp. 161-62. Intanto avverto di avere corretto il testo eliminando un evidente errore di trascrizione: *τὸ δ' αὖ μονοειδὲς ἀνάρμοστον ὄν* (codd.: *τὸν*) *πρὸς ἀκοὰς διαφόρους πολύτροπον ποιεῖ τὸν... λόγον*.

non pure di sapienza, ma di arte del dire, ha preso voga da Antistene in poi, nelle scuole dell'antichità (specialmente nelle scuole Cinica e Stoica): ancora per Giuliano Imperatore lo eroe itacese è *ὁ ἐκ τῆς Ἰθάκης ῥήτωρ πολύτροπος* (1). Inoltre l'interessante rapporto che nel frammento antistenico è istituito fra la persona di Ulisse e la *ποικιλία τοῦ λόγου* (quella famosa *ποικιλία* che costituisce l'ideale gorgiano-isocrateo in fatto di stile!) dà luogo a supporre che proprio Antistene definisse o per lo meno promovesse, nell'opera sua che a ciò pare destinata dal titolo, *Περὶ λέξεως ἢ περὶ χαρακτήρων* (2), quella ben nota classificazione dei tre stili connessa con esempi di eroi omerici, la quale s'incontra in manuali di retorica stoici, anteriori a Varrone (3): per cui Ulisse è rappresentante dello stile *elevato* o *magnifico*, detto anche *ποικίλον*, *amplum*, *copiosum*, *varium*; Menelao dello stile *umile*; Nestore del *medio* (4).

La parte sostanziale della discussione è invece costituita da concetti di natura generale, cioè dai principî teoretici sui quali Antistene, pur non facendone qui apposita trattazione, puntella la sua esegesi. Ed essi non sono nè così sbiaditi, nè così trascurabili da non permetterci una ricostruzione esauriente.

Cominciamo dalla tesi stessa con cui lo scrittore è sceso in campo, e che Porfirio pone quasi per titolo al brano: « *Οὐκ ἐπαινεῖν φησιν Ἀντισθένης Ὅμηρον τὸν Ὀδυσσέα μᾶλλον ἢ ψέγειν, λέγοντα αὐτὸν πολύτροπον* ». Messe a confronto con la seguente risoluzione del problema queste parole ci si illuminano nella loro vera luce. Infatti, una volta stabilito che l'epiteto *πολύτροπος* alluda all'eloquenza di Ulisse, consegue, nel pensiero

(1) *Orat.*, II, 75 *c*; vedi anche I, 12 *d*, 32 *b*.

(2) Vedi sopra, p. 150.

(3) Da manuali stoici ricavava infatti Varrone ap. Gell., *Noct. att.*, VI, 16, 7; cfr. anche Quintil., *Inst. or.*, XII, 10, 64. Chi trattò diffusamente *περὶ τῆς καθ' Ὅμηρον ῥητορικῆς* fu il grammatico, stoico, Telefo di Pergamo del II sec. d. Cr. (vedi su quest'opera Schrader, « Hermes », XXXVII (1902), p. 530 sgg.), il quale attingeva almeno le classificazioni e gli esempi principali dall'antica tradizione.

(4) Per l'epiteto *varium* cfr. la caratteristica degli scrittori di stile grande in Cicero., *Orat.*, 5, 20.

dell'autore, ch'esso, per sè, non costituisce nè lode nè biasimo all'eroe.

La posizione di Antistene è dunque una posizione di neutralismo e, quasi, di indifferenza morale: tanto più netta, in quanto trattiene l'autore dallo scivolare nella concezione socratica, dove la sapienza si identificherebbe con la virtù. A un certo punto egli soggiunge che i *σοφοί* sono anche *ἀγαθοί*; ma si guarda dall' insistere su tale concetto e dallo spiegare (come sarebbe necessario) in senso prettamente morale l'ambiguo vocabolo *ἀγαθός*: poichè gli preme tenersi nel terreno della retorica e dell'estetica; il resto gli pare estraneo allo scopo. Ora, nel terreno della retorica e dell'estetica Antistene è dominato dalle concezioni di Gorgia. Proprio qui ne abbiamo l'esempio di valore più universale e profondo. Quale idea Gorgia si facesse della propria arte, a paragone con coloro che o la esaltavano come moralmente utile o la riprendevano come moralmente dannosa, ci è riferito, in modo ironico ma veritiero, da Platone, dove gli fa rappresentare la Retorica come una mirabile arte di *seduzione* o *suggestione* (*ψυχαγωγία*), che ha il potere, magico, di volgere a sua posta l'anima umana e di persuadere il bene al pari del male, il giusto al pari dell' ingiusto, il bello al pari del brutto: sta al retore di fare buon uso di quest'arma che gli è affidata e che, per sè stessa, è irresponsabile.

« Tale e tanta è la potenza della Retorica. Bisogna però di essa servirsi come di ogni altro strumento. Così, per esempio, se uno ha appreso il pugilato, il pancrazio, il combattimento con le armi pesanti, di guisa che supera e amici e nemici, non per questo deve servirsene contro tutto e contro tutti e percuotere, ferire, uccidere gli amici. E se avviene che uno, dopo avere frequentata la palestra ed essere diventato buon lottatore, colpisca il padre e la madre o altro dei familiari e degli amici, non perciò bisogna prendere in odio e cacciare dalla città i maestri di ginnastica e di scherma. Infatti, questi insegnarono a loro gli esercizi perchè ne facessero buon uso, contro i nemici e contro i birbanti, per difendersi, non per attaccare. Essi invece della forza e dell'arte fanno un cattivo uso. Quindi, non gli insegnanti sono cattivi: nè cattiva o comunque

responsabile è l'arte; bensì coloro che male la adoperano. Il medesimo ragionamento vale per la Retorica, ecc. » (1).

La veridicità della rappresentazione platonica trova poi conferma nell' *Elena* di Gorgia stesso, dove la potenza della parola — di « questo gran signore (il *λόγος*) che con piccolissimo ed impercettibile corpo compie opere veramente divine » e « sa plasmare a sua voglia l'anima umana » (2) — è paragonata alla potenza dei farmachi, i quali possono essere di vita o di morte per il corpo: « Come infatti tra i farmachi gli uni estraggono un umore, gli altri un altro dal corpo, e gli uni fan cessare la malattia, gli altri la vita; così tra le parole le une recan dolore, le altre soddisfazione, alcune abbattono, altre sollevano il coraggio degli ascoltatori, altre con cattiva persuasione avvelenano ed illudono l'anima: *ἐφαρμάκευσαν καὶ ἐξεγοήτευσαν* (3). E questa non è la *parola* del retore soltanto; ma la parola in universale, del poeta, nell'Epopea, nella Tragedia: in quella Tragedia, che Gorgia confessa essere un *inganno* (*ἀπάτη*) (4)!

Chiarita la posizione che il nostro filosofo tiene davanti ai reclami della morale, vediamo adesso di rintracciare i principî, veri e propri, dell' insegnamento retorico. Che cosa è per Antistene quel così magnifico strumento della *parola*? È un essere infinitamente mutevole e vario, la cui natura si traduce nei vocaboli *τρόπος* e *πολυτροπία*; è attitudine di esprimere il medesimo pensiero in molti modi: *τὸ αὐτὸ νόημα κατὰ πολλοὺς λέγειν τρόπους*. — Orbene, anche questo concetto, secondo cui il pensiero, il contenuto, l'argomento figurano come qualcosa di separato e di astratto e la parola può gettare a loro intorno uno od altro dei suoi manti multicolori, ovvero (per dir meglio) il pensiero, il contenuto, l'argomento non sono tanto afferrabili nella loro realtà oggettiva quanto nell'opinione — *δόξα* — che se ne ha, nel modo di presentarli e di descriverli: anche questo concetto

(1) *Gorg.*, 456-57. Cfr. ANON. IAMBL., fr. 3, 1 Diels.
(2) *Helen.*, 8, 13.
(3) *Ibid.*, 14.
(4) *Ibid.*, 9; cfr. la famosa definizione della Tragedia in fr. 22 Diels (vol. II³, p. 265).

deriva dalle correnti ideali della Sofistica. Anzi, è tolto di peso dalla dottrina di Gorgia, se stiamo alle descrizioni che di questa si trovano, con termini sempre corrispondenti, in Isocrate e in Platone. Ad Isocrate spiace dire le cose nel medesimo modo (*κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον*) dette da altri, « poichè le parole hanno tale natura che si possa intorno alle medesime cose esprimersi in molti modi e rendere piccole le cose grandi e alle piccole donare grandezza e le antiche esporre in maniera moderna e alle recenti dar aria di antichità » (1). Che questo fosse un insegnamento gorgiano, ci avverte Platone nel *Fedro*, dove cita l'identica definizione: *τὰ σμικρὰ μεγάλα καὶ τὰ μεγάλα σμικρὰ φαίνεσθαι ποιεῖν διὰ ῥώμην λόγου, καινά τε ἀρχαίως τά τ' ἐναντία καινῶς κτλ.* (2).

Senonchè, questo insegnamento gorgiano dipendeva, per logica connessione, da un altro concetto fondamentale, che può considerarsi quasi il fulcro del suo sistema: il noto concetto del *καιρός*. Sembra che intorno a questo egli scrivesse un apposito trattato, se pure non era la sua *τέχνη* stessa talmente orientata da meritare il sottotitolo *περὶ καιροῦ* (3). Intanto, ecco, in breve, il concetto: la mutevolezza dei discorsi è giustificata e richiesta dalla necessità di adattarsi alle *circostanze*, le quali, in senso lato, comprendono le disposizioni d'animo così dell'oratore come dell'uditore, il momento, il luogo, la persona di cui si parla o a cui si parla, ecc. Bisogna scientificamente conoscere le varie forme di discorso (*εἴδη τῶν λόγων*) per non urtare contro le regole dell'opportunità (*τῶν καιρῶν μὴ διαμαρτεῖν*); variare convenientemente l'eloquio (*πρεπόντως ὅλον τὸν λόγον καταποικίλαι*); scegliere ciascuna forma in armonia con ciascun caso (*προσαρμόττειν ἕκαστον ἑκάστῳ, τὰ προσήκοντα περὶ ἑκάστης πράξεως ἐνθυμηθῆμαι* (4). La retorica, così

(1) *Paneg.*, 7-8.

(2) Pag. 267 *a*.

(3) Vedi Dionys. Hal., *De comp. verb.*, p. 45, 6 sgg. Usener-Radermacher.

(4) Anche questa ricostruzione della teoria gorgiana del *καιρός* è fatta con elementi e frasi di Isocrate (*Contra soph.*, 16 sgg., *Paneg.*, 9, *Euag.*, 34 *c*) e di Platone (*Phaedr.*, 270 *b*-271 *b*, *Menex.*, 235 *a*), trascelte per la maggior parte e commentate da Suess, *Ethos*, pp. 18-21.

concepita, diventa per Gorgia e per i suoi discepoli arte del ben vivere, centro dell'educazione (1).

Orbene. La discussione di Antistene è tutta imperniata sul concetto retorico del *καιρός*; anzi, essa giunge, per questo lato, ad affermazioni così precise e profonde da far subito supporre che Antistene conservi della trattazione gorgiana un' immagine di gran lunga più immediata e completa di quante ne fossero sinora a disposizione degli studiosi. Infatti, certi singolari ragionamenti su cui lo scrittore s' intrattiene, per dimostrare che la varietà, in quanto si adatta ai vari casi, è vera unità, mentre l'unità assoluta, gretta, monotona si risolve in reale discordanza e varietà, non sono ragionamenti che possano venir fuori a caso, pel solo scopo d' illustrare la *πολυτροπία* di Ulisse: appartengono al grosso di un sistema filosofico. Avremo modo di scoprirne a poco a poco l'origine esatta. Ma procediamo per ordine.

L'autore comincia a stabilire che l'arte di Ulisse consisteva in sapere *τοῖς ἀνθρώποις πολλοῖς τρόποις συνεῖναι*: le quali parole ci richiamano alla nota definizione di Gorgia, presso Platone, dove la retorica è *φύσει δεινὴ προσομιλεῖν τοῖς ἀνθρώποις* (2). Un poco più avanti si allineano le disquisizioni filosofiche. Prima: « Trovare il modo di sapienza conforme a ciascuno è segno di sapienza: mentre è segno d' ignoranza usare verso coloro che sono variamente disposti un'unica forma di discorso ». Ciò corrisponde abbastanza bene alle lodi che Gorgia e i suoi discepoli solevano fare della loro arte come di vera arte del ben vivere. Ma anche più sintomaticamente rientra nelle idee gorgiane il ragionamento che segue, fondato sul confronto fra retorica e medicina. Infatti l'antitesi, prima, di anima e corpo; poi l'attribuzione della retorica all'anima, della medicina al corpo; infine l'analogia dei procedimenti tecnici necessari ad entrambe le arti verso i rispettivi oggetti: sono un motivo assai caro al retore siciliano; di che abbiamo

(1) Vedi specialmente Isocr., *Panath.*, 30; *Nicocl.*, 33; cfr. Suess, loc. cit., pp. 29-30.

(2) *Gorg.*, 463 *a*. Che la definizione sia veramente di Gorgia dimostra il Suess, loc. cit., p. 20, confrontando con Isocr., *Contra soph.*, 17.

già visto la prova più autentica in quel passo dell'*Elena* dove le influenze della parola sull'anima sono paragonate agli effetti dei farmachi sul corpo (1).

Ma prima di questi ragionamenti, nel frammento di Antistene, c'è un esempio storico: di Pitagora, considerato come tipico rappresentante dell'uso del *καιρός* nell'eloquenza: *Οὕτω καὶ Πυθαγόρας λέγεται, πρὸς παῖδας ἀξιωθεὶς ποιήσασθαι λόγους, διαθεῖναι πρὸς αὐτοὺς λόγους παιδικούς, καὶ πρὸς γυναῖκας γυναιξὶν ἁρμοδίους, καὶ πρὸς ἄρχοντας ἀρχοντικούς, καὶ πρὸς ἐφήβους ἐφηβικούς.*

Pur astraendo dalle maggiori nozioni che questa testimonianza, minutamente interpretata, potrà procurarci, ognun vede com'essa sia, già da sola, importantissima, poichè reca un impensato argomento a favore della nostra ipotesi su un'origine pitagorica della retorica di Gorgia. Se si vuole però adoperarla in tutta la sua efficacia, è necessario sgombrare il terreno da un sospetto che potrebbe a tutta prima elevarsi. Qualcuno infatti penserà che l'esempio di Pitagora non appartenga all'originario testo di Antistene, ma sia introdotto dal compilatore: cioè da Porfirio.

A questo sospetto si risponde esaurientemente con due specie di prove: una di ordine filosofico, esaminando il nesso interiore che unisce quella notizia con i concetti che seguono; l'altra di ordine storico, dimostrando come la notizia stessa dei discorsi pitagorici, *παιδικοί, γυναικεῖοι, ἀρχοντικοί, ἐφηβικοί,* sia tutt'altro che vacua, anzi esprima una precisa e radicata tradizione, risalente ad antichità tale, che bene potè Antistene (o, meglio, Gorgia stesso) averne conoscenza.

Naturalmente i due ordini di prove non servono solo allo scopo dialettico di eliminare ogni dubbio sulla genuinità antistenica della testimonianza; adempiono un ufficio più generale, fornendoci gli elementi per ricostruire, come abbiamo promesso, quella dimenticata parte della Retorica e della Sofistica nel periodo delle origini. Perciò ne faremo un'esposizione autonoma.

(1) *Hel.*, 14; cfr. PLATON., *Phaedr.*, 270 *b*.

III.

Il movimento retorico e sofistico presso i Pitagorici.

I critici che superficialmente sinora avevano esaminato lo scolio omerico, ebbero l'impressione di trovare in esso confuse, insieme con l'interpretazione antistenica della parola *πολύτροπος*, idee e commenti del neoplatonico Porfirio (1). Per noi la cosa cambia completamente aspetto: sia perchè abbiamo visto conservate le tracce della forma dialogica in cui l'opera d'Antistene era originariamente tessuta; sia perchè nelle idee abbiamo riconosciuto, non un guazzabuglio neoplatonico, ma un'autentica riproduzione della dottrina di Gorgia. Ora sosteniamo che queste idee, così come vi sono esposte, non possono scindersi dalla citazione di Pitagora.

Quando, dopo menzionato Pitagora, il testo aggiunge: *τὸν γὰρ ἑκάστοις πρόσφορον τρόπον τῆς σοφίας ἐξευρίσκειν σοφίας ἐστίν· ἀμαθίας δὲ εἶναι τὸ πρὸς τοὺς ἀνομοίως ἔχοντας τῷ τοῦ λόγου χρῆσθαι μονοτρόπῳ*: queste parole hanno solo l'apparenza di essere un'osservazione generale, non dettata dalla considerazione di alcun caso particolare. Invece, e per la forma (*γάρ*) e per il concetto, risulta ch'esse si applicano prima di tutto al caso, particolare, di Pitagora. È Pitagora che impartisce (e insegna ad impartire) il grado di *σοφία* conveniente a ciascuno: e pitagorica è, infatti, l'antitesi di *σοφία* ed *ἀμαθία*. *Σοφία* è per i Pitagorici nient'altro che armonia (2): e ad *ἁρμονία* equivale, anche per ragioni etimologiche, quella facoltà da Pitagora adoperata di scegliere *λόγους ἁρμοδίους*, di *προσαρμόττειν ἕκαστον ἑκάστῳ*, di tenere per i fanciulli discorsi fanciulleschi, per le donne adatti a donne, per gli arconti arcontici, per gli efebi efebici. Questa facoltà si chiama, con un termine che nell'eloquenza ha preso valore tecnico un po' ristretto, ma aveva dapprima un significato profondo nella filosofia, *καιρός*: e giustamente Aristotele ci informa che i Pitagorici per primi

(1) Vedi ad es. Buttmann, *Schol. in Homer. Odyss.*, Addend. p. 562.

(2) Iambl., *Vit. Pyth.*, 59 *passim*.

fecero gran conto del *καιρός*, e lo considerarono espressione dei *numeri* cioè manifestazione di *armonia* (*ἀριθμῶν πάθος*) (1). Tutte queste cose, dunque, dipendono dalla *σοφία*. Ἀμαθία è la manifestazione contraria, che i Pitagorici consideravano come peste dell'anima (2): in senso universale, mancanza di ordine e di armonia; in senso particolare, inettitudine a prendere contatto con la varietà delle indoli umane.

Il confronto che segue, nel testo dello scolio, fra l'arte della parola e la medicina — confronto in cui riconoscemmo un motivo caro a Gorgia —, è pure di origine pitagorica. Infatti (come Aristosseno ed altre fonti ci informano) furono i Pitagorici i primi ad istituire nella teoria e coltivare nella pratica il famoso parallelo fra la cura del corpo per mezzo della medicina e la cura dell'anima per mezzo della musica (3). Dico della musica, ma questa aveva per essi un senso assai largo; non differiva, nel valore estetico, nè dalla poesia nè dall'eloquenza, le quali dipendevano da quell'unico principio dell'armonia e del *καιρός* e facevano uso della medesima azione incantatrice e persuaditrice (*ψυχαγωγία*) sull'anima. Anche Gorgia prende le mosse dalla musica ed identifica, nella sostanza, il *λόγος ἄνευ μέτρου* col *λόγος ἔχων μέτρον* (4). Appellarsi alla medicina per rendere manifesti i procedimenti, pitagorici o gorgiani, della retorica era poi davvero opportuno, perchè — come Aristotele ci attesta — quella era giudicata il campo d'azione più pratico e comune per l'uso del *καιρός* (5).

Ma la conferma più esatta alle interpretazioni che sto svolgendo sul brano di Antistene, si trova in quell'ultimo ragionamento, del quale già sopra avvertivo la profondità filosofica: *λόγου δὲ πολυτροπία καὶ χρῆσις ποικίλου λόγου εἰς ποικίλας ἀκοὰς*

(1) *Metaph.*, XII, 4, 1078 *b*, 21 sgg.; I, 5, 935 *b* = DIELS. *Vors.* I³, p. 346.

(2) IAMBL., *Vit. Pyth.*, 34.

(3) ARISTOX., fr. 24 Müller = DIELS, *Vorsokr.*, I³, p. 362, 25; a cui si aggiungono i brani di IAMBL., *Vit. Pyth.*, 166, 196-97; di PORPHYR., *Vit. Pyth.*, 32. Per la derivazione da Aristosseno vedi il mio studio *Aristotele*, ecc., pp. 57-58.

(4) *Helen.*, 9; PLATON., *Gorg.* 502 *c*. Cfr., anche per ciò che riguarda i Pitagorici, il precedente studio *Aristotele* ecc., p. 69 sgg.

(5) *Eth. Nic.*, II 2, 1104 *a*, 8-9.

μονοτροπία γίνεται. Ἓν γὰρ τὸ ἑκάστῳ οἰκεῖον. Διὸ καὶ τὸ ἁρμόδιον ἑκάστῳ τὴν ποικιλίαν τοῦ λόγου εἰς ἓν συναγείρει τὸ ἑκάστῳ πρόσφορον. Τὸ δ'αὖ μονοειδές, ἀνάρμοστον ὂν πρὸς ἀκοὰς διαφόρους, πολύτροπον ποιεῖ τὸν ὑπὸ πολλῶν ἀπόβλητον, ὡς αὐτοῖς ἀπόβλητον, λόγον (1). Io non vedo come questa sottile disquisizione si possa interpretare se non riconducendola ad un alto principio filosofico. E non vedo quale possa essere questo se non il principio pitagorico concernente la natura dell'*uno* e del *molteplice*. Per i Pitagorici l'unità, vera, è *armonia*: perciò non è semplice, ma molteplice; risulta dalla conciliazione degli opposti, di quegli *opposti* di cui tutte le cose secondo essi sono costituite: *ἔστι γὰρ ἁρμονία πολυμιγέων ἕνωσις καὶ δίχα φρονεόντων συμφρόνησις* (2). In altri termini: la varietà, legata dal supremo vincolo dell'armonia, si traduce in unità: la quale, infatti, non è simbolicamente espressa nè dal *pari* nè dall'*impari*, ma dal *parimpari*: *ἀρτιοπέριττον* (3). Quindi esattamente dice Antistene che la molteplicità del discorso, armenizzandosi con ciascun soggetto, diventa unità; mentre l'unità assoluta, gretta, irreducibile, che con tutti adopera il medesimo tono, riesce all'effetto contrario: cioè, rispetto ai molti, con cui per la sua rigidezza non concorda, è come se fosse molteplice: non è *una*, ma *diversa*.

In sostanza questo ragionamento ne ricorda un altro, pure dei Pitagorici, che concerne il problema della giustizia e dell'eguaglianza, e che deriva dall'identica concezione. La giu-

(1) Per l'emendamento da me introdotto nel testo vedi sopra, p. 153, n. 1.

(2) Nicom., *Arithm.*, II, 19, p. 115, 2 = Philol., fr. 10 Diels. Vedi anche ap. Aristot., *De an.*, I, 4, 407 *b*, 27.

(3) Philol., fr. 5, 8, 1, 2 Diels (vol. 1^{3}, pp. 309-10). Per tutti questi problemi e per le fonti mi richiamo principalmente alla trattazione critica dello Zeller, *Die Philos. d. Griech.*, I, 1^{5}, p. 342 sgg. Osservo inoltre che c'è oggi la tendenza di attribuire i concetti da me descritti ad età relativamente recente, piuttosto che al primitivo Pitagorismo. Questa tendenza, in generale, è ingiustificata; poggia sopra una specie di prevenzione verso talune di quelle fonti che per noi acquistano valore. Del resto, ciò che Aristotele espone, lo attribuisce ai « Pitagorici prima di Democrito e di Leucippo ». — Quanto al problema generale dei *contrari*, non è qui il luogo di trattare i rapporti che per esso intercedono fra il Pitagorismo ed Eraclito.

stizia è una specie di *καιρός*, e il *καιρός* una specie di giustizia (1). La giustizia si fonda sulla eguaglianza: ma questa non consiste nel dare a tutti il medesimo — che si risolverebbe in vera diseguaglianza —; bensì nel dare a ciascuno quel che gli spetta secondo i suoi meriti e le sue qualità (2). Criterio elevatissimo, che si vorrebbe anche oggi ricordato in più occasioni da chi disputa di eguaglianza e di diseguaglianza fra gli uomini.

Ora si vede quanto il frammento di Antistene sia prezioso per noi. Da un lato, le idee in esso contenute risultano essere una riproduzione della dottrina di Gorgia, più completa ed organica di quante fossero sinora a disposizione degli studiosi; d'altro lato, esse dimostrano, così per la menzione esplicita di Pitagora, come per la natura dei problemi, avere radice nel Pitagorismo.

La conclusione ineluttabile è che Gorgia non fu se non l'intermediario, l'interprete di una dottrina a lui anteriore, diffusa nella Magna Grecia e nella Sicilia: sia ch'egli per primo ne operasse il passaggio dal campo della filosofia, della musica, dell'estetica in senso lato, a quello specifico della retorica; sia che (com'è più probabile) un tale passaggio fosse già effettuato intorno a lui, frammezzo alle ardenti lotte politiche e culturali onde erano agitate le città siciliane ed italiote.

Ma questa conclusione merita di essere approfondita ricorrendo ad altri elementi, i quali, dopo interpretato il brano di Antistene, ci si presentano sotto luce nuova.

Che Gorgia ponesse a base della sua *τέχνη* il principio del *καιρός*, e che lo trattasse non solo nel senso ristretto della retorica formale, ma anche con spirito filosofico, risulta specialmente da una attestazione di Dionisio d'Alicarnasso (3). Come è talvolta costume degli eruditi, Dionisio, disponendosi a svolgere, per ciò che riguarda la *σύνθεσις τῶν ὀνομάτων*, il tema del *καιρός*, denigra i suoi predecessori, dai quali non di meno attinge il meglio delle sue osservazioni. A lui sembra che nessuno,

(1) Iambl., *V. P.*, 180 sgg.; cfr. Aristot., *Metaph.*, XII, 4, 1078 *b*, 23.

(2) Iambl., *V. P.*, 80; 167 sgg.

(3) *De comp. verb.*, p. 45, 6 sgg. Usener-Radermacher.

nè retore nè filosofo, l'abbia ancora definito convenientemente: « neanche colui che primo prese a trattarne, Gorgia di Leontini »; evidentemente perchè questi si era limitato a studiare l'essenza della cosa, quindi non gli forniva quelle pedantesche classificazioni formali di cui Dionisio si compiace. Ad ogni modo quel poco che sull'essenza del *καιρός* Dionisio sa dire è proprio preso da Gorgia: il *καιρός* non avere natura tale che cada sotto un concetto scientifico di valore universale, ed essere fondato non tanto sulla scienza, quanto sull'opinione: *οὐδ' ἔχει φύσιν τὸ πρᾶγμα εἰς καθολικὴν καὶ ἔντεχνόν τινα περίληψιν πεσεῖν, οὐδ' ὅλως ἐπιστήμῃ θηρατός ἐστιν ὁ καιρὸς ἀλλὰ δόξῃ.* Sono queste, in forma concisa, le medesime affermazioni che Platone fa svolgere a Gorgia, nel dialogo di questo nome (*δοκεῖ τοίνυν.... εἶναί τι ἐπιτήδευμα τεχνικὸν μὲν οὔ, ψυχῆς δὲ στοχαστικῆς καὶ ἀνδρείας καὶ φύσει δεινῆς προσομιλεῖν τοῖν ἀνθρώποις*) (1): le medesime che anche Isocrate adopera, come patrimonio ereditato dal Maestro, negli accenni dottrinali delle sue orazioni (*ταῦτα δὲ πολλῆς ἐπιμελείας δεῖσθαι καὶ ψυχῆς ἀνδρικῆς καὶ δοξαστικῆς ἔργον εἶναι*) (2). Ed hanno un significato più profondo e complesso di quanto si possa a prima vista giudicare. La loro origine immediata (a non entrare ora in maggiori particolari) si trova nella distinzione che Parmenide — da cui Gorgia per molti rispetti dipende — aveva scavato fra il mondo della *verità* e il mondo dell'*opinione*: il primo eterno, fisso, immutabile; il secondo composto di tutti i mutamenti, le qualità, le specificazioni che i sensi ci fanno apparire. Il primo (che può o non può essere afferrato dalla mente umana: poichè qui alcuni, dommatici, affermano; altri, scettici, dubitano, fino a negare la esistenza stessa della verità) è oggetto della scienza e della filosofia. Rimane il mondo dei fenomeni, delle apparenze ingannevoli: e questo trova la sua espressione nella poesia e nella retorica, che sono entrambe un inganno dei sensi, e si adattano con la loro varietà al variare dei fenomeni. È importante vedere come Parmenide stesso ci offra già, teorizzato, questo rapporto fra la potenza seduttrice, variabile, della parola e il mondo della *δόξα*: rapporto il quale può considerarsi deri-

(1) *Gorg.*, 463 *a*.

(2) *Contra soph.*, 17. Cfr. SUESS, *Ethos*, pp. 19-20.

vato da un incrocio delle famose concezioni estetiche dei Pitagorici con la speculazione gnoseologica dell'Eleate. Infatti, dopo esposta la rigida cognizione della verità, essendo in procinto di descrivere il *fallace* mondo delle opinioni mortali, egli fa appello al *fallace* ornamento delle parole:

> *ἐν τῷ σοι παύω πιστὸν λόγον ἠδὲ νόημα*
> *ἀμφὶς ἀληθείης· δόξας δ' ἀπὸ τοῦδε βροτείας*
> *μάνθανε κόσμον ἐμῶν ἐπέων ἀπατηλὸν ἀκούων* (1).

Stabilito che Gorgia trattò, non solo nel senso ristretto della retorica formale, ma più in senso filosofico, il problema del *καιρός*, è inevitabile ch'egli derivasse le sue concezioni da coloro i quali al *καιρός*, se non già in senso specificatamente retorico, certo in senso universale avevano dato un gran posto nella propria dottrina: i Pitagorici. E non si capisce come nessuno (anche prescindendo dal frammento di Antistene sopra illustrato) abbia sentito la necessità di questa derivazione. Le testimonianze non mancano. Qualcuna fu da noi adoperata precedentemente. Dice Aristotele che i Pitagorici per primi definirono la natura del *καιρός*, considerandolo manifestazione dell'armonia e dei numeri, al pari della giustizia: cioè vi videro una di quelle leggi dell'Universo che valevano, per essi, così nelle grandi come nelle piccole cose, così nel generale, come nel particolare (2). A Pitagora si attribuiva il detto: « la miglior cosa in qualsiasi azione essere il *καιρός* » (3).

Ma la descrizione più completa ed istruttiva di questo concetto si trova in un brano della *Vita pitagorica* di Giamblico (4): tanto più completa ed istruttiva in quanto dalle alte regioni della filosofia trapassa (proprio come noi ci aspettiamo) a precetti di retorica formale. Dapprima il *καιρός* compare in alleanza col concetto della giustizia: e ciò corrisponde alle testimonianze sopra addotte, dove *καιρός* e *δίκαιον* sono

(1) *Περὶ φύσ.*, fr. 8. vv. 50-53 Diels. Questi versi sono ricordati da Emped., fr. 17, v. 26.

(2) *Metaph.*, XII, 4, 1078 *b*.

(3) Si trova presso Iambl., *V. P.*, 49, ed è ricostituito in forma di *ἄκουσμα* da A. Delatte, *Etudes sur la littérat. pythagoricienne*, Paris, 1915 (« Bibliothèque de l'Ecole des haut. études », fasc. 217), p. 302.

(4) §§ 180-82.

concetti alleati. Poi entrambi trovano applicazione nei rapporti e nelle conversazioni (*κατὰ τὰς ὁμιλίας*) fra uomo e uomo, conversazioni le quali devono variare a seconda dell'età e dell'ufficio e della parentela e dello stato d'animo. E ciò ci avvicina molto alla definizione di Gorgia e di Antistene, dove la retorica è l'arte di *προσομιλεῖν τοῖς ἀνθρώποις*, oppure (come in Ulisse *πολύτροπος*) *συνεῖναι τοῖς ἀνθρώποις πολλοῖς τρόποις*. Vediamo: « Poichè nei rapporti dell'un uomo con l'altro si applica pure una certa forma di *giustizia*, ecco le istruzioni che diedero intorno a questa forma di *giustizia* i Pitagorici. Dicevano esservi nelle conversazioni due modi, l'uno opportuno (*εὔκαιρον*), l'altro inopportuno (*ἄκαιρον*), e distinguersi fra loro per la differenza dell' età, o dell' ufficio, o del grado di parentela, o del benefizio, o per qualunque altra differenza si riscontra fra gli uni e gli altri. Vi è per esempio una forma di conversazione che fra giovane e giovane non pare inopportuna, ma inopportuna sarebbe verso un vecchio. Ogni forma di ira o di minaccia o di insolenza costituisce inopportunità ed è da evitare nei rapporti del giovane col vecchio. Analogo ragionamento può farsi per il caso dell'ufficio che uno copre. Verso persona giunta ad un certo grado di dignità non è nè bello nè opportuno adoperare grande licenza di parola, nè gli altri modi testè nominati. Analoghe cose i Pitagorici dicevano anche a proposito delle conversazioni coi genitori, e così pure coi benefattori ».

Fin qui le istruzioni dei Pitagorici hanno un contenuto essenzialmente morale. Infatti sono costituite dei principî più comuni e fondamentali che la tradizione attribuiva alla predicazione del Maestro: rispetto verso i vecchi, ossequio verso coloro che sono più alti in grado, venerazione pei genitori, ecc. Ma esse costituiscono poi a loro volta l'ossatura di un'altra teoria: voglio dire la teoria di quei famosi discorsi, dei quali Antistene ci ha parlato, e che avrebbe tenuti Pitagora in persona, con esemplare osservanza del *καιρός*: per i fanciulli discorsi fanciulleschi, per le donne adatti a donne, per gli arconti arcontici, per gli efebi efebici. Insomma, nell'ambiguo significato della parola *καιρός* si vede manifesto l'appiglio a cui le arti retoriche legarono la loro trattazione.

Seguono, nel brano di Giamblico, altre importanti osservazioni: « Dicevano essere *vario* e *multiforme* (*ποικίλον καὶ πολυειδῆ*) l'uso del *καιρός*. Poichè anche l'ira e lo sdegno negli uni è opportuno, negli altri inopportuno: e similmente, fra chi desidera o brama o ambisce alcunchè, gli uni adoperano l'opportunità, altri l'inopportunità. Il medesimo ragionamento vale per le altre passioni e azioni e disposizioni e conversazioni e rapporti ». Qui siamo entrati, quasi, nel tema che riguarda l'uso dello *ἦθος* e del *πάθος* nelle orazioni.

Ma il meglio viene alla fine: « Dicevano che sino ad un certo punto il *καιρός* può insegnarsi e non è irrazionale e si presta ad una esposizione tecnica (*διδακτόν τε καὶ ἀπαράλογον καὶ τεχνολογίαν ἐπιδεχόμενον*): però in senso universale ed assoluto nessuna di queste proprietà gli compete (*καθόλου δὲ καὶ ἁπλῶς οὐδὲν αὐτῷ τούτων ὑπάρχειν*). Dicevano pure essere concetti affini, e tali da accompagnarsi generalmente alla natura del *καιρός*, la cosiddetta *ὥρα* e il *πρέπον* e lo *ἁρμόττον* e gli altri simili a questi ».

Dunque, a poco a poco il brano di Giamblico è venuto a coincidere con quella dichiarazione in cui (per quanto risulta da Platone, da Isocrate e specialmente da Dionisio d'Alicarnasso) Gorgia aveva riassunta la natura del *καιρός*: non essere questo *ἔντεχνος* nel senso assoluto della parola, *οὐδ' ἔχει φύσιν τὸ πρᾶγμα εἰς καθολικὴν καὶ ἔντεχνόν τινα περίληψιν πεσεῖν, οὐδ' ὅλως ἐπιστήμῃ θηρατός ἐστιν ὁ καιρὸς ἀλλὰ δόξῃ*. — Qui le possibilità sono due. O noi risaliamo ad una fonte comune, prettamente pitagorica, da cui tanto Giamblico (e per Giamblico intendo l'antico storiografo del quale egli è compilatore), quanto Gorgia hanno attinto. Oppure riteniamo che l'antico storiografo — compilato da Giamblico — avesse risentito la influenza della trattazione gorgiana *περὶ καιροῦ* (1). Nell'un caso e nell'altro la trattazione gorgiana doveva essere materiata di quei fatti, di quelle esperienze, di quei precetti che troviamo attribuiti alla scuola pitagorica, e che Gorgia non in-

(1) Generalmente si ritiene che il brano di Giamblico derivi da Aristosseno; e tra i frammenti di Aristosseno lo riporta il DIELS, *Vorsokr.*, I³, p. 364.

ventò, e forse neanche interpretò retoricamente, per primo (1). Si tratta di fatti, di esperienze e di precetti che pervadono tutto il racconto della vita di Pitagora e dell'istituto pitagorico, pullulano in una quantità di manifestazioni grandi o piccole così della biografia come del sistema, penetrano fin nelle parti più semplici e primitive. Non soltanto Pitagora tiene (secondo la leggenda) quei determinati discorsi: ma tutto il suo insegnamento, la sua azione di fondatore della Scuola, di conoscitore e curatore di anime è posata sui principî combinati del *καιρός* e del *δίκαιον*. Prima di tutto, quando gli si presentano i discepoli desiderosi di essere iniziati alla sua scuola, egli, da buon fisionomista, fa una specie di esame; studia le disposizioni di ognuno e sceglie, fra mille, gli insegnamenti e le cure adattate a quelle disposizioni (*βασανίζων καὶ διακρίνων τὰς τῶν ἐντυγχανόντων ἐννοίας διδάγμασί τε ποικίλοις καὶ θεωρίας ἐπιστημονικῆς μυρίοις εἴδεσι* (2). Poi divide gli affigliati in varie categorie, attribuendo ad ognuna quel grado e quei compiti che le spettano secondo giustizia (3). Distingue anche nella vita umana certe età fisse (*ἡλικίας ἐνδεδασμένας — οὕτω γὰρ καὶ λέγειν αὐτοὺς φασίν*), ed insegna i doveri e le attribuzioni convenienti ad ognuna (4). Nella musica, esercitata come una specie di medicina e di cura dell'anima (*κάθαρσις*), stabilisce certi canti di appropriata fattura (*ἰδιότροπα ᾄσματα*) che variano a seconda delle passioni cui si deve recare rimedio (5).

Dunque, già nell'antichissimo patrimonio leggendario e filosofico dei Pitagorici si trovavano elementi tali che, in de-

(1) Sarebbe importante, per questa conclusione, potere stabilire che il concetto estetico del *καιρός* avesse già luogo, come io sospetto, nelle scuole di poesia e di musica anteriori all'avvento dei Retori. Questo si lascia supporre da PINDARO, specialmente *Pyth.*, IX, 76-79: brano che non s'interpreta bene, per ordine di idee, se non attribuendo alla parola *καιρός* un significato affine a quello che ha in Gorgia. Vedi anche il concetto (gorgiano) della *ἀπάτη* connessa con la *ποικιλία τοῦ λόγου* in *Olymp.*, I, 28. Ma per questi e per altri luoghi si richiede apposita e cauta ricerca.

(2) IAMBL., *V. P.*, 71 sgg., 79.

(3) *Ibid.*, 80.

(4) *Ibid.*, 201.

(5) *Ibid.*, 65, 114.

terminate circostanze, avrebbero prodotto la dottrina retorica ed estetica cui diamo nome da Gorgia. Probabilmente anche questa dottrina (come già abbiamo accennato) era anteriore a Gorgia, o non sorgeva per opera di lui soltanto: rappresentava un'evoluzione verificatasi nel seno stesso del Pitagorismo pel naturale procedere della scienza e dello spirito greco. Noi siamo poco informati sullo sviluppo della coltura siciliana e italiota circa la metà del V secolo. Ma per vari segni io credo di poter dimostrare che le correnti della Sofistica provengono in gran parte da queste regioni, sacre all'insegnamento di Pitagora e dei suoi discepoli.

Intanto, vediamo dove nutrisse il suo pensiero Gorgia, che è considerato uno fra i principali rappresentanti del nuovo indirizzo. Dove, se non alla scuola di Empedocle (come le antiche testimonianze riferiscono e le ricerche moderne confermano) e, in generale, negli ambienti della sua patria, pervasi di esperienza pitagorica? C'è infatti una tradizione, solitamente dimenticata, che lo pone con questi circoli pitagorici in particolare attinenza, facendo di lui una specie di intermediario fra i compagni dispersi sul continente ellenico e la scuola d'origine. Narra Plutarco che, dopo lo sterminio dei Pitagorici in Metaponto, non avevasi più nessuna notizia di Liside, scampato insieme con Filolao dalla strage, finchè arrivò Gorgia Leontino di ritorno dalla Grecia in Sicilia (probabilmente si vuol dire di ritorno dalla famosa missione della quale i compatrioti lo avevano incaricato presso il popolo d'Atene, dove la sua eloquenza ebbe a produrre memorabile impressione, nell'anno 427) ed annunziò *τοῖς περὶ Ἄρχεσον* (probabilmente il capo di una setta) di avere trovato Liside salvo in quel di Tebe (1). Questa tradizione non può non essere basata su fatti veri.

Senonchè più dei fatti ci gioverà anche questa volta l'esame delle idee.

Finora noi abbiamo identificato la retorica di Gorgia con la retorica dei Pitagorici, senza curarci della posizione particolare che la prima assume davanti al problema morale. Eppure sappiamo (perchè ciò troviamo riprodotto in Antistene)

(1) *De genio Socr.*, 13.

che Gorgia contemplava con relativa indifferenza la facoltà, della quale il *λόγος* è dotato, di persuadere il bene al pari del male, di essere salutare o mortifero per l'anima, come i farmachi sono per il corpo: anzi da questo fatto egli traeva motivo per compiacersi della potenza del *λόγος* e decantarlo come un gran signore, *δυνάστης μέγας* (1). Ora: chi avrebbe immaginato che la posizione gorgiana — non dico proprio nello spirito di amoralità, che è tutto individuale, ma negli elementi di fatto, nelle osservazioni, nei termini stessi — è desunta dai Pitagorici? Ecco qui un antico *ἄκουσμα* pitagorico, tramandato, pare, da Aristotele: *μέγιστον εἶναι τῶν ἐν ἀνθρώποις τὸ τὴν ψυχὴν πεῖσαι ἐπὶ τὸ ἀγαθὸν ἢ ἐπὶ τὸ κακόν* (2).

Il medesimo ragionamento dobbiamo fare per una più precisa identificazione della dottrina del *καιρός*. Di questo noi abbiamo dato finora un'idea piuttosto limitata, considerandolo come quella *ἁρμονία* per cui il parlante si mette in accordo con le condizioni e con le disposizioni dell'uditore. Però è noto che in Gorgia esso aveva pure un altro significato: proveniva dalle basi scettiche del suo pensiero; cioè toccava, in pieno, il tormentoso problema della conoscenza. Per lui, come per Protagora, le cose o non esistono o non sono afferrabili nella loro nuda verità: il velo dei sensi ce le nasconde. Quindi di tutte le cose possono sostenersi le due tesi contrarie, egualmente probabili (secondo la massima introdotta da Protagora: *δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος*) (3), ed è quella arcana e magnifica dote del *καιρός* che permette di far parere la medesima cosa, com'egli diceva, or grande or piccola, or bella or brutta, or nuova or vecchia.

Ebbene; potrà sembrare arrischiato, ma anche questa concezione, tutta pervasa di tendenze scettiche, come è inscindibile dalla precedente, così trae insieme con essa le sue origini dal Pitagorismo. Ricordiamoci infatti quale idea i Pitagorici già *ab antico* avessero circa la natura dell'universo. Tutte le cose si compongono di qualità opposte, indicate con

(1) Sopra, pp. 155-56.

(2) Si trova presso Laert. Diog., VIII, 32. Sulla fonte vedi Delatte, op. cit., p. 283.

(3) Laert. Diog., IX, 51.

le categorie del finito e dell' infinito, del pari e dell' impari, dell'uno e del molteplice, ecc. ; e c'è un legame, la *ἁρμονία*, che riduce tali opposte qualità in unità, dando vita all'universo. — È facile comprendere come questa idea si prestasse ad interpretazioni scettiche, non appena il progredito spirito greco, nella persona di Parmenide, ebbe avvisato alla differenza fra il mondo della verità e quello dell'opinione. Allora mi pare che due indirizzi si sieno delineati in seno alla Scuola: uno ligio alla tradizione, disposto quasi a chiuder gli occhi davanti alle difficoltà e perciò stretto all' interpretazione dogmatica del sistema ; l'altro (cui aderisce Gorgia) pronto a raccogliere le conseguenze audaci, aperte dai tempi nuovi nell'antico blocco.

È importante per noi trovare che proprio di questo secondo indirizzo una chiara documentazione giace, inosservata, nella *Vita pitagorica* di Giamblico (1) : da mettere quindi a riscontro con quell'altro brano della *Vita* stessa, in cui già indicammo perfettamente espresso, il primo e più limitato aspetto del *καιρός* (2). Qui l' idea della conciliazione dei contrari è posta in attinenza con l'*educazione civile* (*πολιτικὴ παιδεία*) : attinenza della quale non possiamo subito renderci conto esatto, ma intravvediamo che corrisponde alle intenzioni dei Sofisti e dei Retori : cioè indica il campo sul quale Sofisti e Retori lavoravano. « Dicono ch'Egli sia stato anche il vero inventore di tutta l'educazione civile, avendo insegnato che nessuno degli enti è semplice e puro (*μηδὲν εἰλικρινὲς εἶναι τῶν ὄντων πραγμάτων*), ma che partecipano e la terra del fuoco, e il fuoco dell'acqua e dei venti.... e così pure il bello del brutto e il giusto dell' ingiusto (*καλὸν αἰσχροῦ καὶ δίκαιον ἀδίκου*), e le altre cose analogamente » (3).

(1) § 130.

(2) §§ 180-82, qui sopra pp. 165-68.

(3) Naturalmente il concetto che nessuno degli enti è semplice e puro, ma *tutto partecipa di tutto* (*πάντα παντὸς μοῖραν μετέχει*), il freddo del caldo, la terra del fuoco, ecc., è caratteristico di ANASSAGORA (vedi specialmente i fr. 6, 8, 10-12 Diels) : e a lui vuole alludere Giamblico nell'atto in cui dichiara Pitagora primo inventore di questa teoria. Però in Anassagora il concetto ha una sua propria interpretazione e sistemazione, per cui non deve confondersi con i principî attribuiti ai Pitagorici e sfruttati da Gorgia.

Non è puro caso che l'esemplificazione culmini con le categorie del bello e del brutto, del giusto e dell'ingiusto. Queste erano le categorie di cui la Sofistica più spesso si serviva quando voleva illustrare le proprietà magnifiche del *καιρός*, che permettono (si diceva) di sostenere, a proposito d'una medesima cosa, i due *λόγοι* opposti: cioè di far parere la medesima cosa, *a seconda dei casi*, or bella or brutta, or giusta ora ingiusta. — Ma quasi ad assicurarci della verità di questo nostro rilievo e di questa interpretazione storica, l'autore soggiunge: Questa è la ragione per la quale il discorso prende il suo avviamento or nell'uno or nell'altro senso: *ἐκ δὲ ταύτης τῆς ὑποθέσεως λαβεῖν τὸν λόγον τὴν εἰς ἑκάτερον μέρος ὁρμήν.*

Ecco dunque scientificamente spiegata la dottrina retorica dei *δύο λόγοι* e del *καιρός*, con radice (come noi avevamo prima supposto) nella teoria dei contrari. E questa spiegazione non ci si presenta come un elaborato moderno, di retori estranei alla Scuola: ma come parte della dottrina stessa di Pitagora. Ciò (se non altro) è segno che lo sviluppo retorico-sofistico ebbe luogo in seno alla scuola; fu la fruttificazione di germi in essa contenuti *ab antico*, in essa maturati al momento opportuno.

Sospettare che il brano di Giamblico sia di fabbricazione tardiva sarebbe arbitrario, anche solo per le esperienze che abbiamo fatte precedentemente e per la ormai assicurata attribuzione di tutto il sistema all'età e all'ambiente di Gorgia. Ma è poi sconsigliato da un altro documento, assai opportuno. Infatti, le affermazioni in quello contenute, e perfino (direi) le parole stesse, trovano esatto riscontro in un frammento di poeta tragico, che sembra essere Euripide o non posteriore ad Euripide (1):

καὶ γὰρ τὸν ἄλλον ὧδε θνητοῖσιν νόμον
ὄψει διαιρῶν· οὐδὲν ὂν πάντῃ καλὸν
οὐδ' αἰσχρόν, ἀλλὰ ταὖτ' ἐποίησεν λαβὼν
ὁ καιρὸς αἰσχρὰ καὶ διαλλάξας καλά.

Evidentemente i versi dell'ignoto tragediografo facevano allusione ad una determinata teoria, che comprendeva, non

(1) *Trag. graec. fr.* Nauck², p. 841, *adesp.* 26. Di Euripide è considerato dal Valckenaer, dal Meineke, dal Cobet e da altri.

tanto il comune concetto retorico del *καιρός*, quanto la ragione filosofica di esso, ricercata nella natura e nella costituzione dell'Universo: nessuno degli enti essere completamente bello o brutto, ecc. È strano come ai molti critici, che studiarono l'interessante frammento, sia sfuggito il suo vero significato e, più, l'allusione alla teoria pitagorica contenuta nel testo di Giamblico: perciò essi accettarono non di rado correzioni e varianti che ne alterano l'aspetto originale (1). Quanto alla fonte di cui il Tragediografo si era servito, è indifferente per noi ch'essa fosse la trattazione gorgiana (nella quale, come vedemmo, specie per mezzo di Antistene, il *καιρός* era derivato — ed esplicitamente derivato — dal Pitagorismo) oppure fosse un vero documento di filosofia pitagorica. Un vangelo, per così dire, di filosofia pitagorica Euripide conosceva, come appare dal frammento (2):

> *ἐγὼ δὲ τοῦτο παρὰ σοφοῦ τινὸς μαθὼν*
> *κ. τ. λ.,*

dove è citato un precetto che ritroviamo nel testo stesso di Giamblico (3).

Ma i versi dell'ignoto tragediografo sono per noi qualcosa di più che un frammento. Divelti, come tutti i frammenti, dall'originario contesto, essi hanno la ventura di trovarsi adottati e inquadrati nel contesto di certe discussioni sofistiche, le quali fanno al caso nostro non meno dei versi stessi: appartengono all'ordine d'idee e perfino all'ambiente storico che

(1) Al v. 2, i mss. hanno *οὐδὲν ἄν*, che non è comprensibile. Generalmente si corregge *ἄν* in *ἦν*. La vera lezione è indovinata dal Cobet. Anche il *ταῦτ'* di v. 3, più vicino alla lezione ms., è assai preferibile per il senso al *πάντ'* del Wilamowitz. Parimenti conservo il *διαιρῶν* dei mss., bene interpretato dal Diels, *Vorsokr.*, II³, p. 338. — Qualcuno potrebbe a tutta prima pensare che il Tragediografo alludesse, non alla dottrina pitagorico-gorgiana da me ricostruita, bensì ad Anassagora (*πάντα παντὸς μοῖραν μετέχει*: vedi sopra p. 171, n. 3): ma ciò è smentito dal concetto relativistico del *καιρός*, che dà colore al brano del Tragediografo, e che non ha nulla da fare con Anassagora.

(2) Fr. 964 Nauck³.

(3) *V. P.*, 196. La citazione fu rilevata dal Cobet, *Coll. crit.*, p. 421 sg. Vedi i commenti del Wilamowitz, *Eurip. Herakl.*, I, p. 28, n. 53.

stiamo ricostruendo. Esse sono note sotto il titolo di *Διαλέξεις* o *Ἰσσοὶ λόγοι*, e si considerano fra i principali documenti della Sofistica greca; sono anonime e composte in lingua dorica: comprendono quattro capitoli maggiori, *Περὶ ἀγαθῶ καὶ κακῶ*, *Περὶ καλοῦ καὶ αἰσχροῦ*, *Περὶ δικαίου καὶ ἀδίκου*, *Περὶ ἀλαθέος καὶ ψεύδεος*, cui seguono alcuni brani di argomento vario: intorno alla sapienza ed alla virtù, se queste si possano insegnare: intorno al sorteggio dei magistrati: quali debbano essere le cognizioni del retore; importanza ed esercizio della memoria.

È curiosa la storia di queste *Διαλέξεις* nella critica moderna. Furono pubblicate per la prima volta da Enrico Stefano (che forse le ricavava da un manoscritto di Sesto Empirico simile a quelli in cui oggi le troviamo), pubblicate come facenti parte del patrimonio linguistico e filosofico della Scuola pitagorica. E pitagoriche furono considerate fino al secolo scorso. Probabilmente lo Stefano nella sua attribuzione non era guidato da altro se non dall'opinione — radicata però presso gli antichi — che ogni scritto in prosa dorica fosse frutto della scuola di Pitagora, e dalla considerazione che scritti come questi non si sarebbero salvati attraverso il Medioevo se non li avesse protetti l'egida del Pitagorismo. Senonchè vennero il Valckenaer e poi, specialmente, il Bergk (1), ed osservato che il contenuto delle *Διαλέξεις* ha la schietta impronta sofistica e rispecchia le idee or di Protagora, or di Gorgia, ora di Ippia Eleo, le sottrassero del tutto al dominio pitagorico, tenendo per fermo che dal Pitagorismo, per il loro carattere, esse aborrissero. Oggi questo giudizio si considera come uno dei più sicuri acquisti della filologia moderna (2); e tanto si rifugge dalla primitiva attribuzione dello Stefano, che la patria dell'ignoto sofista viene cercata, su debolissimi indizi, ora nell'Argolide, ora a Cipro, ora a Rodi, non mai nella Magna Grecia o nella Sicilia, quantunque il suo dialetto sia identico a quello in cui sono dettate le altre reliquie della letteratura pitagorica (3), e quantunque nessun

(1) *Fünf Abhandl. zur Gesch. d. griech. Philos.* (Lipsia, 1883), p. 117 sgg.

(2) Vedi ad es. Trieber, « Hermes », XXVII (1892), p. 210 sgg.; Diels, *Vorsokr.*, II³, p. 334.

(3) Thumb, *Handbuch d. griech. Dial.*, pp. 98-99.

esempio si abbia dell'uso letterario di tale dialetto fuori dell' Italia meridionale Ma il Bergk e tutti gli altri che lo hanno seguìto non s'immaginavano che il contenuto sofistico fosse perfettamente conciliabile con l'origine pitagorica. Per noi questi scritti entrano molto a proposito a far parte di un movimento sofistico del quale abbiamo, con altri documenti, scoperto le ragioni e l'esistenza nel seno della scuola di Pitagora e nelle terre sacre ad essa.

Naturalmente le *Διαλέξεις*, che da alcune allusioni storiche risultano composte verso il 400 av. Cr., non appartengono, com'è di altri documenti da noi addotti, al primo e più interessante periodo di questo movimento: sono segno però dell'attenzione con cui quei medesimi problemi continuarono ad essere coltivati negli ambienti da cui avevano tratto origine e in cui avevano, quasi, diritto di cittadinanza.

L'autore sembra essere un maestro di scuola, davanti ai suoi discepoli; e le poche cose un po' determinate, che trapelino intorno all'anonimo di cui egli è circondato, sono proprio corrispondenti alla nostra attribuzione. Prima di tutto, egli è un iniziato ai Misteri — *μύστας εἰμί* —, che parla a non iniziati (1). S' intende che i problemi dei quali discute, non formavano, nè mai avevano formato parte della dottrina riposta: e ciò aveva contribuito al loro rapido diffondersi. Un altro indizio più significativo, e completamente trascurato, è fornito dalla concezione politica dello scrittore: il quale, in un apposito capitoletto (2), si dichiara contrario al sistema democratico (*τῶν δαμαγορούντων*) di nominare i magistrati col sorteggio. A lui sembra che non si possa non tener conto delle attitudini e dei meriti di ciascuno per nominare l'uno a questa e l'altro a quella carica, e che il sistema del sorteggio, detto da altri buono e favorevole al popolo (*δαμοτικός*), sia invece dannosissimo, perchè permette che i più inetti rovinino il popolo, se così piace alla *fava*, adoperata nel sorteggio (*ὧν αἴ κα τύχῃ ὁ κύαμος*). — Qui bisogna ricordare che un'antica tradizione, già nota ad Androcide e Anassimandro, Pita-

(1) IV, 4. Sono quindi ingiustificati tutti gli emendamenti di questa che è la lezione dei mss.

(2) VII, pp. 343-44 Diels[3].

gorici del IV secolo, interpretava il precetto famoso dell'astinenza dalle fave come un precetto politico, inteso a combattere la democrazia (1). E Timeo, descrivendo le lotte politiche che si svolsero in Crotone nel V secolo contro il governo oligarchico dei Pitagorici, metteva questa interpretazione sulla bocca di un capopopolo: *τοῖς κυάμοις πολεμεῖν* [*τοὺς Πυθαγορείους*] *ὡς ἀρχηγοῖς γεγονόσι τοῦ κλήρου καὶ τοῦ καθιστάναι τοὺς τυχόντας ἐπὶ τὰς ἐπιμελείας* (2). È evidente poi che la tendenza oligarchica e la disapprovazione del sorteggio si uniscono, nel testo dell'anonimo, alla solita concezione pitagorica della giustizia e del *καιρός*, dalla quale si vuole che dipenda l'assegnazione dei pubblici uffici.

Ma adesso a noi importa definire quale fosse la posizione di quest'autore davanti al problema dei contrari, bello e brutto, buono e cattivo, ecc. Essa è fatta di ambiguità e di dubbiezza. Sembra che l'Anonimo sia vivamente preoccupato di destreggiarsi fra due diversi indirizzi: che sono quei medesimi di cui ho trovato il germe nel pensiero pitagorico, e nei quali ho supposto essersi un poco divisi gli affigliati e gli interpreti della Scuola. I due indirizzi sono ormai completamente sviluppati e propagati per tutta l'Ellade (*διισσοὶ λόγοι λέγονται ἐν τῇ Ἑλλάδι*) (3): e all'Anonimo non resta che cercare un punto di equilibrio il quale si accordi coi principî fondamentali del Pitagorismo. Da un lato c'è l'affermazione scettica, secondo cui buono e cattivo, bello e brutto, giusto e ingiusto ecc., sono la medesima cosa (e questa affermazione è accarezzata nei suoi lati più seducenti, illustrata con tutte le argomentazioni e con tutti gli esempi ch'eran cari ai Sofisti); dall'altro lato c'è la tesi dogmatica, secondo cui, come differiscono nel nome, così differiscono anche nel fatto, nella realtà. La conclusione, cir-

(1) Presso LAERT. DIOG., VIII, 34 (cfr. anche LUCIAN., *Vit. Auct.*, 6). Laerzio cita come sua fonte Aristotele; ma questi ricavava a sua volta dalle trattazioni speciali, *Σύμβολα πυθαγορικά*, di Androcide e di Anassimandro. Vedi DELATTE, op. cit., p. 293.

(2) Presso IAMBL., *V. P.*, 260. Che la narrazione ivi contenuta provenga da Timeo, dimostrò il DELATTE in « Rev. de l'instr. publ. en Belg. », 1909, pp. 90-97.

(3) I, 1.

condata di molte riserve, offuscata di molti sottintesi, è che non si può dire cosa siano il bene, il male, ecc. ; solo si può dire che non sono l' identica cosa, ma l'una o l'altra a seconda dei casi: *καὶ οὐ λέγω τί ἐστι τὸ ἀγαθόν, ἀλλὰ τοῦτο πειρῶμαι διδάσκειν, ὡς οὐ τωὐτὸν [εἴη] τὸ κακὸν καὶ τἀγαθόν, ἀλλ' ἑκάτερον* (1). Pur derivando da un contraddittorio con le estreme manifestazioni dello scetticismo gorgiano, questa conclusione non è però tanto lontana, nè dall'atteggiamento di chi rinuncia a conoscere la realtà, nè da quei principî, della conciliazione dei contrari, dai quali Gorgia aveva preso le mosse e di cui la più chiara testimonianza noi troviamo, attribuita a Pitagora, in quel brano di Giamblico: *μηδὲν εἰλικρινὲς εἶναι τῶν ὄντων πραγμάτων, ἀλλὰ μετέχειν καλὸν αἰσχροῦ καὶ δίκαιον ἀδίκου καὶ τἆλλα.... ἐκ δὲ ταύτης τῆς ὑποθέσεως λαβεῖν τὸν λόγον τὴν εἰς ἑκάτερον μέρος ὁρμήν* (2).

Da questi medesimi principî non doveva essere lontano un altro autore, di nome noto e di certa fede pitagorica, Archita, che pure (e press'a poco nei medesimi tempi) muove in lotta contro la teoria dei *δύο λόγοι περὶ παντὸς πράγματος* (3). Non è possibile, per lo stato frammentario della testimonianza, rendere preciso conto delle intenzioni e della posizione di questo filosofo rispetto al problema massimo della conoscenza e alla natura dei contrari. Ma io lo cito perchè, dopo accaparrateci le anonime *Διαλέξεις*, che nessuno riteneva pitagoriche a causa del loro contenuto sofistico, conviene avvicinare, sul medesimo tema dei *δισσοὶ λόγοι*, un riconosciutissimo e abbastanza antico rappresentante del Pitagorismo.

È ben vero che questo frammento (come la maggior parte delle reliquie conservateci sotto il nome di Archita, che non siano di argomento musicale e matematico) è oggi ritenuto spurio (4): ma non per altro motivo se non per la presunzione

(1) I, 17. Per l'interpretazione vedi anche Trieber, art. cit., pp. 227-28.

(2) § 130. L'ultima proposizione ha riscontro in Protagora (*A* 20 Diels).

(3) Mullach, *Fr. philos. gr.*, I, p. 569 (da Stob., *Ecl.*, II, 2, 4).

(4) Zeller, *Die Philos. d. Griech.*, III, 2[4], p. 119, 1; Diels, *Vorsokr.*, I[3], p. 338).

che un filosofo pitagorico non debba essersi interessato a tali quistioni sofistiche. Ciò — s'intende — è per noi motivo fortissimo a credere nell'autenticità e a suggerire una generale revisione in quei giudizi di atetesi che gravano sulle reliquie di questo e di altri Pitagorici.

L'opera di Archita, da cui è desunto il frammento che ci riguarda, era intitolata *Περὶ τοῦ ὄντος*: cioè richiamava, anche nel titolo, l'opera famosa in cui Gorgia, svolgendo le conseguenze ultime del suo scetticismo, aveva sostenuto che le cose non esistono o se esistono non sono conoscibili (1), donde dipendeva naturalmente l'affermazione *δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος*. Archita oppone che i *δύο λόγοι* non si riferiscono al medesimo oggetto, ma se mai a due lati diversi del medesimo oggetto; e lo prova con l'esempio degli Ateniesi i quali possono essere detti valenti nella parola, cattivi nella gratitudine, senza che le due affermazioni nè si equivalgano nè si contraddicano. Così pure non si equivalgono affermazioni che riguardino le une l'anima, le altre il corpo degli individui.

S'intende che la dote retorica del *καιρός* consisteva appunto in ciò: nel saper trovare a proposito della medesima persona (ad es. gli Ateniesi) il lato opportuno sia per lodare sia per biasimare: *αὔξειν* e *ταπεινοῦν*. Su questo punto Archita era perfettamente d'accordo con Gorgia; educato dalla medesima tradizione e dalle medesime esperienze tecniche.

Il quadro in cui abbiamo cercato di ricostruire la retorica e la sofistica di origine pitagorica può dirsi completo. Rimangono alcuni elementi di contorno. Uno è fornito da Platone e mi pare sia fatto apposta per commentare *ab externo* così le *παλέξεις* come il frammento di Archita. Nell'*Eutidemo* ci sono due giovani fratelli, Eutidemo e Dionisodoro, che figurano come rappresentanti tipici della Sofistica e specialmente come spavaldi sostenitori dei *δύο λόγοι*. Ebbene, Platone ricorda ch'essi provengono da Turî, donde hanno dovuto fuggire (2).

Possiamo noi credere che questa sia semplice combinazione? E non allude ciò forse ad uno di quegli sconvolgimenti politici

(1) *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος*: fr. 3 Diels.
(2) Pag. 271 *c*.

di cui i Pitagorici furono più volte vittime e parte, non solo in altre città della Magna Grecia, ma anche in Turî (di recente fondata) durante la seconda metà del V secolo? (1). — Altri elementi ci sono procurati dalla Commedia, Mezzana e Nuova, la quale, ponendo sulla scena il tipo del Pitagorico, gli attribuisce, fra le altre caratteristiche, il culto dell'eloquenza. Interessante è per questo rispetto un frammento dei *Tarantini* di Cratino (che può tuttavia non essere il famoso predecessore di Aristofane, ma uno più giovane, del medesimo nome), dove trovasi una umoristica descrizione della smania che i Pitagorici di Taranto sentivano per la disputa, e degli artifizi retorici con cui prendevano il povero forestiero nelle loro reti (2):

> *ἔθος ἐστὶν αὐτοῖς, ἄν τιν' ἰδιώτην ποθέν*
> *λάβωσιν εἰσελθόντα, διαπειρώμενον*
> *τῆς τῶν λόγων ῥώμης ταράττειν καὶ κυκᾶν*
> *τοῖς ἀντιθέτοις, τοῖς πέρασι, τοῖς παρισώμασιν,*
> *τοῖς ἀποπλάνοις, τοῖς μεγέθεσιν νουβυστικῶς.*

Naturalmente questo sfoggio di eloquenza era fatto su temi morali, a scopo di propaganda, per acquistare i nuovi venuti alle idee pitagoriche. Ciò ci ricorda quel che capitò ad un inviato di Dionisio il Giovane, Poliarco detto *ἡδυπαθής*, che a Taranto ebbe a sostenere singolari discussioni con Archita. Archita rivolse contro di lui, in quella occasione, una famosa orazione sul tema del piacere, che fu tramandata oralmente per vari secoli nei circoli pitagorici della città, ed era ancora nota a Cicerone (3). Dal frammento di Cratino poi risulta che l'eloquenza pitagorica era conformata a quei procedimenti tecnici dei quali Gorgia fu il più famoso cultore. Quando Cratino li descriveva (specialmente se era Cratino il Giovane), i Pitagorici potevano ormai averli imparati da Gorgia. Ma non erano forse già, in parte, originari della Scuola? Ciò potrà meglio giudicarsi dal capitolo seguente.

(1) Vedi il mio studio, *Pitagora e i Pitagorici in Timeo*, in « Atti della R. Accad. delle Scienze di Torino », XLIX (1913-14), pp. 556-59.

(2) *Comic. att. fr.*, II, 290 Kock. A questo si aggiunga un frammento di Alessi, *ibid.*, p. 378 (entrambi in Diels, *Vors.*, I³, pp. 373-74).

(3) Aristosseno ap. Athen., XII, 545 *a*; Ciceron., *Cat. m.*, 12, 39 (= Diels, *Vorsokr.*, I³, pp. 324-25).

IV.

Le orazioni attribuite a Pitagora.

Il primo indizio che ci ha condotti a scoprire e ricostrurre un movimento retorico-sofistico d'ispirazione pitagorica è stato quella notizia contenuta nello scolio omerico d'Antistene, secondo cui « Pitagora, invitato a tenere discorsi ai fanciulli, compose per essi discorsi *fanciulleschi*, e per le donne *adatti a donne* e per gli arconti *arcontici*, e per gli efebi *efebici* ». Di questa notizia non ci siamo più occupati, perchè, appena messi sull'avviso, ci è parso meglio ricercare le prove dell'origine pitagorica nell'indole stessa del sistema, nel contenuto della dottrina gorgiana del *καιρός* e nelle idee affini: convinti che le prove interne siano più persuasive di ogni indicazione esteriore.

Ora a quella indicazione conviene tornare; non tanto per stabilire che deriva proprio da Gorgia (ciò può parere superfluo, poichè evidentemente essa costituiva la ragione storica della teoria gorgiana, nè poteva stare disgiunta da questa), quanto per vedere su quali dati di fatto essa poggiasse. Non ci indica essa forse alcune determinate produzioni letterarie, nelle quali si sarebbe per la prima volta attuata quella teoria dell'arte che abbiamo a poco a poco scoperta? Se dunque queste produzioni sono in qualche modo ricostituibili, mi pare che avranno valore di nuovi ed importanti documenti.

La notizia che concerne i discorsi di Pitagora non è affatto inaudita, poichè s'incontra in vari altri testi, la cui importanza non fu fino ad oggi abbastanza riconosciuta solo perchè i dotti trascurarono di metterli a confronto col frammento di Antistene. I testi sono rappresentati dalla *Vita pitagorica* di Giamblico, dalla *Vita pitagorica* di Porfirio, da un capitolo delle *Storie* di Giustino (1). Già i dotti che ci hanno preceduto si sono avvisti (sia per espresse citazioni, sia per opportuni raf-

(1) Iambl., 37-57; Porph., 18-19; Iustin., XX, 4.

fronti) che Giamblico, Porfirio, Giustino derivano, almeno nella sostanza, da fonti alquanto più antiche, com'è Timeo, e prima ancora di Timeo, Dicearco (1). La versione di Dicearco, riferita, forse in riassunto, da Porfirio (*φησὶν ὁ Δικαίαρχος*), dice: « Dopochè Pitagora fu sbarcato in Italia e giunse a Crotone — arrivando ivi come uomo di molti viaggi e straordinario e dalla sorte ben fornito di doti naturali (poichè era nobile e grande di aspetto, e aveva moltissimo garbo e seduzione, così nella voce come nelle maniere e in ogni altra cosa) — fece sulla cittadinanza dei Crotoniati tale impressione (*οὕτως διατεθῆναι*), che dopo avere suggestivamente persuaso (*ἐψυχαγώγησε*) il governo dei Seniori per le molte e belle cose che aveva dette ai giovani, di nuovo tenne *discorsi parenetici* agli *efebi* (*ἡβητικὰς παραινέσεις*), invitatovi dagli arconti; discorsi pei *fanciulli*, al loro uscire dalle scuole; poi discorsi alle *donne*, giacchè anche di donne gli era stato preparato un gruppo da istruire. Ciò fatto, grande fama si formò intorno a Lui, ed acquistò molti discepoli, ecc. ».

La versione di Timeo, conservataci da Giamblico e da Giustino, è assai più particolareggiata e completa, ma coincide nei punti fondamentali con quella di Dicearco. Ciò non vuol dire, necessariamente, che lo storico siciliano si sia servito di questo suo predecessore: poichè invece è più probabile che abbia attinto direttamente alla tradizione pitagorica, adoperando quelle memorie locali, orali e scritte, che talvolta cita. Dunque anche qui Pitagora è appena giunto a Crotone, ed entra nella palestra dove sono gli *efebi*, ed a questi rivolge nobili discorsi di esortazione alla virtù. Poi, « avendo i giovani riferito cotali discorsi ai loro padri », il filosofo viene chiamato al Sinedrio e « lodato per le cose dette ai figli » e richiesto di ogni consiglio e di ogni assistenza morale: onde il filosofo rivolge agli *arconti* nobili e adattati suggerimenti, consigliando loro di erigere prima di tutto un tempio alle Muse (Museo), il quale diventi come il simbolo della loro concordia. Dopo ciò gli arconti invitano Pitagora a tenere educativi discorsi, in sede separata, ai *fanciulli* nel tempio di Apollo, alle *donne* nel tempio di Era. Tanto

(1) Spec. Rohde, « Rhein. Mus. », XXVII (1872), pp. 26-28.

effetto producono le sue parole, che le donne depongono ogni lusso ed offrono nel tempio di Era, alla Dea stessa, le vesti dorate e gli altri ornamenti. Infine, « per tutte queste conversazioni non poco onore e zelo sorse intorno a Pitagora sia nella città di Crotone, sia nella rimanente Italia ».

Letti nelle loro linee principali entrambi i testi, subito ci si affacciano varie considerazioni. Prima di tutto, il fatto dei discorsi non è, come i critici han sempre cercato di farlo apparire, un particolare secondario e più o meno supposititio nella biografia di Pitagora, perchè si connette con la fondazione della Scuola; rappresenta tutta intera l'opera di propaganda e di insegnamento svolta presso il popolo, prima di istituire la stretta cerchia degli iniziati; è legato a memorie locali, custodite naturalmente dalla tradizione popolare, come sono le indicazioni concernenti il Museo, i due templi di Apollo e di Era, e la dedica delle vanità fatta in quest'ultimo. Oltre a ciò, l'indicazione stessa dei vari discorsi non è generica, vaga, approssimativa: risponde ad una classificazione costante, che ha ordine cronologico e titoli determinati (1). Nel numero e nei titoli (d'ordine cronologico qui non è il caso di parlare, poichè Antistene non faceva una biografia) la classificazione fornita da Dicearco e da Timeo è eguale a quella di Antistene. Infine, c'è un altro elemento caratteristico. Chi, senza avere conoscenza del movimento retorico-sofistico da noi esplorato, legge nell'estratto di Dicearco (e analoghe espressioni si trovano in Timeo) che Pitagora *τὸ τῶν γερόντων ἀρχεῖον ἐψυχαγώγησε*, non può certo sospettare il valore tecnico di questa parola, la quale allude a quella dote mirabile della *ψυχαγωγία*, specie di influenza irrazionale del discorso sull'anima, in cui Gorgia faceva consistere i segreti della Retorica (*ὅλως ψυχαγωγία ῥητορική ἐστι*), e che dicevano Pitagora avesse praticata per primo. Infatti, dote genuina ed essenziale di Pitagora era stata la conoscenza delle indoli umane, l'attitudine, quasi orfica, di incantare le anime, attirandole sulla via del

(1) Non è vero che in Dicearco e in Timeo i discorsi non siano nel medesimo ordine, come affermano ROHDE, loc. cit. e ZELLER, op. cit., I, 1⁵, p. 313, 3, i quali evidentemente non interpretano bene il testo, un po' confuso, di Porfirio.

bene e della sapienza (1). Or dunque, questa dote non si manifesta soltanto nella forma più conosciuta dell' insegnamento musicale (che divenne così caratteristico dei Pitagorici e costituì, secondo la mentalità primitiva, un mezzo di dominare le anime, di guarirle, con una *catarsi* che fa riscontro alla catarsi medica, dalle passioni, di ammaestrarle con incanto e persuasione); ma si manifesta altresì nella predicazione che Pitagora svolse in mezzo al popolo, cattivandosi con la parola seducente gli animi così dei vecchi come dei giovani, così delle donne come dei fanciulli. Musica, poesia, eloquenza sono, nella teoria gorgiana e, generalmente, nel pensiero estetico dei Greci fino ad Aristotele, forme equivalenti di un'unica facoltà (2); ma erano già strettamente congiunte nella figura mitica di Pitagora, prima che fosse sopravvenuta l' età del ragionamento a impadronirsi di esse e a dar loro un' interpretazione scientifica. Certo: noi ci troviamo davanti ad un singolarissimo caso, poichè mai, forse, una teoria retorica è stata in così immediata corrispondenza con dati della leggenda, del mito, della mentalità primitiva. Difficilissimo quindi diventa il compito di chi in questa teoria debba distinguere la parte spontanea, mitica, narrativa, dalla più recente riduzione in concetti di uso scolastico. Si pensi che la classificazione dei discorsi pitagorici in *ἡβητικοί, παιδικοί, γυναικεῖοι, ἀρχοντικοί,* corrisponde ad un ben noto criterio di retorica formale, descrittoci da Aristotele e da quasi tutti i trattatisti, e concernente l'osservanza del *καιρός* (o *πρέπον*) nelle orazioni. Perchè l'orazione abbia il pregio della convenienza, bisogna fare attenzione a molte cose: anzitutto bisogna considerare il sesso e l'età dei personaggi: questa è la prima divisione degli *ἤθη*, detta *κατὰ γένη* e *καθ' ἡλικίας* (3). Naturalmente Gorgia, non solo trovò nei discorsi pitagorici il simbolo e la prova di quel

(1) L'affinità con Orfeo è indicata anche da Iambl., *V. P.*, 60-62. Alla più antica tradizione appartengono naturalmente i miracoli compiuti da Pitagora sugli animali, ad es. sull'orsa Daunia.

(2) Rimando allo scritto, *Aristotele e Aristotelismo* ecc.

(3) Aristotele nella *Poetica*, 15, 1454 *a*, 22 chiama *ἁρμόττοντα* quegli *ἤθη* in cui è tenuto conto, prima di tutto, del *γένος*. Vedi per i rimanenti trattatisti Suess, *Ethos*, p. 217 sgg.

concetto del καιρός che fu il fulcro della sua τέχνη ; ma vi trovò anche l'esemplificazione del primo e principale criterio con cui si osserva il καιρός. Quindi fu Gorgia a introdurre anche questo elemento nel sistema della Retorica greca. Ma non si può d'altro canto negare che l'avere tenuto quelle tali predicazioni così ai vecchi come ai giovani, così alle donne come ai fanciulli, ed averle anzi tenute in quell'ordine e in quelle particolari contingenze (prima agli efebi, nella palestra, poi agli arconti, nel Sinedrio, infine, per invito degli arconti, ai fanciulli e alle donne in separata sede, nei templi di Apollo e di Era) è cosa che appartiene, nella sua nuda obiettività, alla originaria leggenda pitagorica.

Per tutte queste considerazioni io credo che la tradizione dei discorsi pitagorici dovesse (anche ignorandosi la nuova testimonianza antistenica) essere riportata molto più addietro di Dicearco, fin presso ad un originario Vangelo in cui fossero narrati la vita e i miracoli del fondatore della scuola. Naturalmente questo lato della vita e della operosità di Pitagora fu messo in maggiore rilievo quando, verso la metà del sec. V, cominciò a determinarsi nell' Italia meridionale il movimento retorico-sofistico. E spettò a Gorgia di propagarne la conoscenza in Grecia. Da Gorgia, infatti, dipende Antistene. Poi, sulla medesima linea di quest'ultimo, si trova anche Isocrate, la cui testimonianza (per quanto sia, in sè stessa, incolora e sbiadita) merita di essere invocata, perchè era fino ad oggi ritenuta uno dei più antichi accenni storici riguardanti Pitagora (1), nè si supponeva che proprio essa fosse in qualche attinenza con la disprezzata tradizione dei discorsi. Parlando della gloria che Pitagora s'acquistò, Isocrate così si esprime : « A tal punto Egli superò gli altri nella buona fama, che, da un lato, i giovani tutti bramavano farsi suoi allievi, dall'altro, gli anziani vedevano più volentieri i loro figli conversare con Lui che non occuparsi delle loro faccende private » (2). Evidentemente le parole di Isocrate acquistano colore soltanto se hanno a base quel determinato racconto, secondo cui i vecchi di Crotone non solo permisero, ma invitarono Pitagora a tenere

(1) Zeller, op. cit., I³, 1, pp. 304-5.
(2) *Busir.*, 28-29.

conversazioni coi loro figliuoli. — Ecco come i discepoli conservarono ricordo di ciò che era il fondo teoretico e storico della τέχνη di Gorgia (1).

Arrivati a questo punto, sorge un'altra questione, più importante. Dov'erano, e qual consistenza e quale forma avevano questi cosiddetti *discorsi* di cui gli antichi raccontavano con tanta determinazione? Evidentemente, il *racconto* degli antichi non poteva essere fondato su altro che sulla effettiva conservazione, orale o scritta, estesa o sommaria, dei discorsi stessi attribuiti a Pitagora. Ecco perchè, nella fonte più ampia che a noi sia giunta, vale a dire nella versione di Timeo riprodotta principalmente da Giamblico, non c'è soltanto il racconto esterno, come fu sopra riferito, ma in bocca a Pitagora sono poste di volta in volta le parole ch'egli tenne ai vari gruppi di uditori. Queste parole si dilungano, in qualche caso, per parecchie pagine, nè costituiscono importune digressioni, bensì un'esposizione diretta, viva, appropriata, del pensiero morale e della saggezza pratica del filosofo.

È vero ch'esse sono state mal accolte dai critici moderni, i quali fecero il seguente ragionamento. La fonte più antica è Dicearco (così credevano), che dà un semplice ed esteriore *racconto* della predicazione di Pitagora, senza nulla riferire delle cose dette. In questo racconto Timeo per primo ha introdotto, di sua invenzione, i discorsi, servendosi di luoghi comuni attinti al patrimonio gnomico della scuola. I successori, Apollonio di Tiana e Giamblico hanno ingrandito e compiuto la falsificazione (2).

Noi ragioniamo in senso assolutamente opposto. Prima di tutto, non vediamo perchè la fonte più antica dovesse parlare

(1) Ad Antistene e ad Isocrate può aggiungersi, altro discepolo di Gorgia, Alcidamante, presso ARISTOT., *Rhetor.*, II, 23, 1398 *b*, 14.

(2) ROHDE, loc. cit., che concorda con ZELLER, op. cit., p. 313, 3. Il Rohde pensa di confermare la sua tesi osservando che Dicearco presso PORPHYR., *V. P.*, 19 dichiarava nulla essere conosciuto delle conferenze tenute da Pitagora τοῖς συνοῦσιν tranne la dottrina della metempsicosi. Ma egli non s'accorge che questo non riguarda più le conferenze ai fanciulli, alle donne ecc., bensì gli insegnamenti svolti ai soli iniziati — ὁμήκοαί —, a cui era ordinato il silenzio.

di una predicazione svolta da Pitagora verso vecchi e giovani, verso donne e fanciulli, se non per riferire le cose dette dal filosofo. E ci sembra che l'antico vangelo pitagorico non potesse consistere in altro che in questo: nella narrazione della vita e de' miracoli del Maestro coi discorsi da lui tenuti nelle varie occasioni. Se poi la materia dei discorsi si ritrova qualche volta, sotto altre forme, nel patrimonio gnomico della Scuola, nulla è più naturale di ciò: poichè i detti del Maestro non potevano non essere ripetuti e sfruttati in vari modi, ora in raccolte di massime morali, ora in *ἱεροὶ λόγοι* poetici.

Con questo non si pretende di raggiungere la personalità storica e quasi la viva voce di Pitagora, che è troppo contornata dalla leggenda e ancora alquanto lontana dall'età a cui appartengono i primi scritti pitagorici. Si tratta solo di riporre nella tradizione orale della scuola l'origine di quei famosi discorsi che già Gorgia conosceva e che Timeo riporta. Stabilito che provengono dalla tradizione orale, possiamo poi chiederci in quale epoca essi siano stati scritti e se abbiano ricevuto l'influsso del movimento retorico-sofistico da noi trattato. Queste domande avranno risposta soltanto da un esame diretto dei discorsi, studiati nel contenuto, nei procedimenti tecnici, nello stile.

Di lì a pochi giorni Pitagora entrò nella Palestra. Ed essendosi affollati intorno a lui i giovanetti, è fama che tenesse loro certi discorsi, coi quali li esortava all'ossequio verso i maggiori di età, dimostrando come e nel mondo e nella vita e nelle città e nella natura sempre ciò che antecede è più apprezzato di ciò che segue nel tempo: così l'oriente più che l'occaso, l'aurora che la sera, il principio che la fine, la nascita che la morte; similmente gli autoctoni più che gli avventizi, e nelle colonie i condottieri e gli ecisti che il complesso degli abitanti; e, in genere, gli Dei che i Demoni, questi che i Semidei, gli Eroi che gli uomini; fra questi, gli autori dell'altrui vita che non i giovani. Tali cose diceva per indurli a stimare i genitori più che sè stessi: i genitori, a cui diceva essi dover tale gratitudine quale il defunto dovrebbe a chi avesse potenza di ricondurlo alla luce. E poi esser giusto i primi e più grandi nostri benefattori amarli al di sopra di tutti e non offenderli mai, poichè soli i genitori prevengono con le benemerenze la nostra stessa nascita, e di tutti i buoni successi da noi riportati sono autori essi, i genitori. Nelle quali affermazioni, [che, cioè, i genitori non siano *da meno di nessuno* nel beneficarci], non ac-

cade di far torto agli Dei (1); poichè è naturale che gli Dei vogliano perdonare chi rende onore, non meno che a nessun altro, al padre. Infatti la Divinità stessa ce l'hanno insegnata ad onorare i padri. Onde Omero amplifica con questo appellativo il re degli Dei, chiamandolo « padre degli Dei e de' mortali ». E molti altri inventori di miti ci hanno tramandato che la regale coppia divina [Zeus ed Era], avendo voluto riservarsi intero l'affetto che generalmente i figli spartiscono fra i due genitori, ed essendosi per questo scopo assunte ciascheduno le funzioni così di padre come di madre, generassero egli Atena ed ella Efesto, del sesso contrario al proprio, per godere anche quell'affetto ch'è più discosto.... E poichè tutti riconoscevano che l'esempio degli Dei è sempre il più forte, Pitagora, per dimostrare l'obbedienza che volentieri si deve ai genitori, consigliava di prendere esempio da Eracle — divinità familiare ai Crotoniati —, ben sapendo che questo dio stesso compì le sue fatiche in obbedienza ad altro più vecchio, e come ricordo delle sue vittorie istituì in onore del proprio padre le gare olimpiche. Anche nelle loro reciproche relazioni in tanto otterrebbero buoni successi in quanto con gli amici trattassero come se giammai dovessero diventare nemici, coi nemici come se al più presto dovessero trasformarsi in amici: e, da un lato, nella condotta verso i vecchi imitassero l'affetto dovuto ai genitori, dall'altro lato, nell'amicizia coi loro coetanei la concordia che dev'essere tra fratelli.

Continuando, parlava della temperanza (*σωφροσύνη*), dicendo che l'età degli efebi è come un esame fatto alla natura nel momento in cui le passioni sono al colmo. E li invitava ad osservare che questa è la sola fra le virtù che convenga a tutti, al fanciullo e alla fanciulla, alla donna, ai vecchi, e soprattutto ai giovani. Inoltre, essa sola comprende i beni così del corpo come dell'anima, avendo in sua custodia tanto la cura del corpo [la salute], quanto la cura delle più nobili doti. Il valore della temperanza appare manifesto anche dall'antitesi. Dei barbari e dei Greci, che si trovarono a fronte intorno a Troia, così gli uni come gli altri a cagione dell'intemperanza d'un solo incapparono nei più terribili infortunî, i primi nella guerra stessa, i secondi nella navigazione di ritorno; e per quel solo torto Iddio stabilì una pena rispettivamente decenne e millenne, vaticinando sia la caduta di Troia, sia il tributo delle vergini Locresi al tempio di Atena Iliade.

Esortava poi i giovani anche all'istruzione (*παιδεία*), facendo considerare come assurdo sarebbe giudicare l'intelletto la parte più

(1) Questo luogo è corrotto nel testo e considerato lacunoso e insanabile dal Cobet, *Collectanea critica*, p. 322 e dal Nauck. Collego il complemento *Ἐν οἷς* con *εἰς θεοὺς* (codd., *οὓς*; corr. Schäfer) *οὐχ οἷόν τέ ἐστιν ἐξαμαρτάνειν*. La proposizione interposta, come sintatticamente non si ordina col contesto, così mi sembra essere una glossa, fatta per spiegare quel complemento.

preziosa di noi, con la quale si debba provvedere ad ogni altra cosa, e poi non volere spendere nè tempo nè fatica per esercitarlo. Eppure il benessere (1) dei corpi assomiglia agli amici dozzinali ed è di brevissima durata; invece l'istruzione, [che è benessere dell'intelletto], permane fino alla morte, anzi ad alcuni procaccia gloria imperitura al di là della morte. — Ed altre simili cose, parte ricavate dalle storie, parte dalle dottrine, esponeva, dimostrando che l'istruzione è comune retaggio di quanti in ogni genere hanno primeggiato. Infatti, i trovati degli uni sono divenuti istruzione per gli altri. Ed è perciò l'istruzione una dote di natura elevatissima, perchè, fra tutte le rimanenti doti, alcune non si possono ricevere da altra persona, come sarebbero la forza, la bellezza, la salute, il coraggio; alcune, chi le ceda, non le ha più egli stesso, come la ricchezza, gli imperi e le cose attinenti; l'istruzione invece è possibile sia riceverla da altri, sia, impartendola ad altri, conservarla nondimeno noi stessi. Analogamente tutte quelle altre doti non dipende da noi uomini di acquistarle, l'istruirsi invece dipende dalla nostra propria volontà: istruirsi e così rendersi utile negli affari politici della patria, non coi mezzi dell'impudenza ma bensì della sapienza (*οὐκ ἐξ ἀναιδείας, ἀλλ' ἐκ παιδείας*). Si può dire infatti che soltanto per l'istruzione differiscano gli uomini dalle bestie, i Greci dai barbari, i liberi dagli schiavi, i sapienti dagli uomini ordinari: i quali sapienti giungono a tale supremazia che, mentre di corridori velocissimi se ne poterono trovare in Olimpia sette della sola loro città di Crotone, uomini veramente sapienti non se ne erano annoverati che sette comprendendo tutta quanta la terra. In tempi più recenti, cioè in quelli in cui Egli stesso viveva, Pitagora disse che un solo primeggiava su tutti, [non nella sapienza], ma nell'amore della sapienza: *φιλοσοφία*. Questo nome infatti egli si diede, in luogo di *σοφός*.

Lascio per brevità il discorso tenuto agli arconti, che è meno importante, quantunque composto col medesimo stile, coi medesimi procedimenti tecnici, con le medesime concezioni. Anche esso è un'esortazione: ma un'esortazione adattata alla persona, all'età, all'ufficio degli arconti. I concetti fondamentali su cui verte sono: la concordia, il senso della responsabilità, lo spirito di giustizia così nell'amministrare la propria casa, come la città. Gli argomenti della persuasione sono derivati pure o dalle leggi della natura o dagli esempi mitologici. — E vengo ai discorsi tenuti, per invito degli arconti, in separata sede, ai fanciulli e alle donne.

(1) Leggo *τῆς εὐεξίας*, col COBET, op. cit., p. 24.

Esortava i fanciulli a non dare mai principio alle offese e a non vendicarsi degli offensori. Di più li invitava ad essere solleciti della istruzione — *παιδεία* —, inquantochè questa è proprio eponima della loro età. E dimostrava che a chi sia buono da fanciullo è facile conservare la bontà per tutta la vita: invece, a chi non sia bene educato in quel periodo, riesce aspro, o anzi, impossibile da un cattivo principio arrivare felicemente alla meta. Oltre a ciò esponeva essere i fanciulli i più cari agli Dei; e, per questo, durante le siccità i Comuni li mandano a pregare acqua dagli Dei, perchè ad essi il Nume più volentieri dà ascolto, e ad essi soli è accordata la facoltà di dimorare, essendo sempre puri, nei templi. Per la medesima ragione gli Dei più amici degli uomini, che sono Apollo ed Eros, tutti li dipingono e li rappresentano in età di fanciulli. È pure ammesso che degli agoni coronari l'uno, quello Pitico, fu istituito da Apollo fanciullo dopo vinto il Pitone, gli altri, di Nemea e dell' Istmo, in onore di fanciulli, ossia per la morte di Archemoro e di Melicerte. A parte ciò, quando fu fondata la città di Crotone, Apollo promise al duce ecista che gli darebbe discendenza se deducesse quella colonia in Italia. Quindi, considerato che della loro venuta al mondo s'era presa cura Apollo, dell'età a cui essi appartenevano tutti quanti gli Dei, bisognava rendersi degni del Costoro affetto, ed abituarsi ad ubbidire per poi poter comandare; inoltre, la via che dovessero percorrere sino alla vecchiaia, prenderla subito, al primo balzo, d'accordo con quelli che li avevano preceduti: e non contraddire ai più vecchi. Così naturalmente si renderebbero degni d'essere più tardi rispettati anch'essi dai giovani.

Alle donne si dice che parlò in favore dei sacrifizî. Dapprima, com'esse naturalmente desidererebbero che chi per loro pregasse fosse persona onesta, perchè a questa gli Dei porgerebbero ascolto; così esse curassero sopra ogni altra cosa l'onestà, per avere gli Dei ben disposti ad ascoltarle. Poi, le offerte da porgere agli Dei, le preparassero esse stesse con le loro mani e, senza schiavi, le portassero ai templi: ad esempio, focacce, pani, incenso; mediante uccisione e morte non rendere culto alla Divinità; e neanche offrire troppe cose in una volta come se mai più volessero ritornare al tempio. — Circa le relazioni coi loro uomini, diceva di considerare che i padri hanno persino consentito, al sesso femminile, di amare maggiormente quelli a cui sono andate spose che non quelli che le hanno generate. Perciò è bello o ch'esse non abbiano nessun contrasto coi mariti, o che allora si ritengano vittoriose quando abbiano a questi ceduto.... — Le esortava inoltre a tenere in freno la lingua e a dir bene, esse per prime; poi fare in modo che anche gli altri, su loro, non abbiano che a dir bene. Così non distruggerebbero la fama che si è tramandata, e non smentirebbero i mitografi, i quali, avendo argomentato la lealtà delle donne dal modo com'esse si imprestano, occorrendo, l'una all'altra e vesti e ornamenti, senza testimoni, nè mai da quest'atto di fiducia nascono contestazioni e controversie, foggiarono un mito di tre donne,

[le Graie], che, mercè la lor facile concordia, adoperano, scambiandoselo, un occhio solo per tutte. La qual cosa, applicata agli uomini (che, cioè, chi ha ricevuto restituisca volentieri e prontamente, mettendo a disposizione i beni propri), nessuno al sentirla dire la crederebbe, perchè non sembrerebbe conforme alla loro natura (1). Inoltre, Colui ch'è detto il più sapiente di tutti, e che compose la lingua degli uomini e, insomma, fu l' inventore dei nomi, sia egli stato Dio o Demone o Uomo divino, avendo visto che il sesso delle donne è il più affine alla devozione, fece ogni età della loro vita sinonima di un dio, e chiamò la nubile Core, la sposa Ninfa, quella che ha avuto figli Metera, quella che ha figli dei figli, in lingua dorica, Maia. Con questo concorda il fatto che anche gli oracoli a Dodona e a Delfi sono resi per mezzo di donna.... In quel di Crotone suona alta la virtù dimostrata da un uomo nei riguardi della donna: cioè Ulisse rifiutò da Calipso l' immortalità per non abbandonare la moglie Penelope. Resta alle donne di ricambiare agli uomini la prova di onestà, per raggiungere il medesimo grado di elogio.

Credo che il lettore non abbia potuto percorrere questi brani senza provare sorpresa per il modo come sono concepiti e quindi anche (per quanto la traduzione lascia intendere) scritti. L' impressione che si ricava ad una prima lettura, per cui non si capisce come i precedenti studiosi non abbiano ricevuto almeno qualche sospetto sulla vera origine di questi documenti, è che lo stile dei *λόγοι* pitagorici spicca stranamente dal normale stile della *Vita pitagorica* di Giamblico. Questa impressione ciascuno può cogliere a suo agio nell'originale: ma era mio dovere farla in qualche modo sentire per via di traduzione, che è poi ricostruzione critica. Naturalmente Giamblico e le fonti intermedie, Apollonio di Tiana e Timeo, non tramandarono l'antico testo senza lasciar traccia di elaborazione: ma questa, per fortuna, è superficiale e, alla fin dei conti, innocua. Essi si limitarono per lo più (astrazione fatta dal dialetto, facilmente modificato) a ridurre il discorso da diretto in indiretto; oltre a ciò operarono tagli e scorci, ma come li operano generalmente i compilatori che, per abbreviare il testo, saltano qua e là alcuni tratti, senza sottoporsi alla fatica di rifondere le idee in un nuovo più succinto costrutto. Quindi

(1) In questo luogo il Nauck sospetta, senza ragione, una lacuna od altra corruttela.

avviene che la maggior parte dei periodi o dei gruppi di periodi hanno l'aspetto di grossi frammenti trasportati di peso da un edificio disgregato. Conservano quasi tutti una quadratura originale, per cui si vede che, lì dove ora si trovano, sono fuori di luogo. Rendiamoci un po' conto di questo stile. È uno stile robusto, nodoso, compatto; che fa di ogni periodo un organismo vivente e proporzionato. Ma non basta. La sua caratteristica principale è data da un evidente e costante studio dell'*antitesi*: ossia da quella che è la caratteristica principale di Gorgia e de' suoi discepoli. È superfluo qui ch' io metta sott'occhio gli esempi di cotale artificio: poichè quasi tutti i periodi dei brani sopra riferiti hanno costruzione antitetica: in parecchi di essi poi l'antitesi arriva a giuochi così complicati, a così intricate conseguenze, che non possono in nessun modo attribuirsi al semplice istinto, al caso, all'abituale tendenza dei Greci: bensì rivelano un autore il quale di questa tendenza si è fatta una regola assoluta (*τῶν γὰρ βαρβάρων καὶ τῶν Ἑλλήνων περὶ τὴν Τροίαν ἀντιταξαμένων ἑκατέρους δι' ἑνὸς ἀκρασίαν ταῖς δεινοτάταις περιπεσεῖν συμφοραῖς, τοὺς μὲν ἐν τῷ πολέμῳ, τοὺς δὲ κατὰ τὸν ἀπόπλουν, καὶ μόνης τῆς ἀδικίας τὸν θεὸν δεκετῆ καὶ χιλιετῆ τάξαι τὴν τιμωρίαν, χρησμῳδήσαντα τήν τε τῆς Τροίας ἅλωσιν καὶ τὴν τῶν παρθένων ἀποστολὴν παρὰ τῶν Λοκρῶν εἰς τὸ τῆς Ἀθηνᾶς τῆς Ἰλιάδος ἱερόν*) (1). Non di rado l'antitesi è ancora sottolineata mediante quei procedimenti accessori di cui Gorgia fece così stucchevole abuso: cioè i membri dell'antitesi si fanno eco col quasi corrispondente numero delle sillabe, con le assonanze ora a principio ed ora alla fine (*καὶ μελετᾶν ἐν μὲν τῇ πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους εὐκοσμίᾳ τὴν πρὸς τοὺς πατέρας εὔνοιαν, ἐν δὲ τῇ πρὸς ἀλλήλους φιλανθρωπίᾳ τὴν πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς κοινωνίαν*) (2). L'assonanza diventa talvolta rima: ed è tipica per questo rispetto la seguente antitesi, nella quale l'autore scolpisce un precetto fondamentale del Pitagorismo: *οὐκ ἐξ ἀναιδείας, ἀλλ' ἐκ παιδείας* (3).

(1) § 42.
(2) § 40.
(3) § 44.

La conclusione è che i *λόγοι* pitagorici, per lo stile in cui sono tramandati, derivano o dalla scuola di Gorgia o (per ora non può decidersi) dall'ambiente stesso nel quale Gorgia fu educato.

Questa conclusione si trova pienamente riconfermata, e definita in ciò che ha ancora di incerto, quando i *λόγοι* stessi li prendiamo a considerare come modelli di eloquenza, cioè li poniamo in relazione coi sistemi, con le norme tecniche, coi luoghi comuni della retorica. È evidente ch'essi entrano a far parte dell'eloquenza epidittica, anzi costituiscono un esempio perfetto di quel genere che i trattatisti chiamarono *προτρεπτικόν* o *συμβουλευτικόν*; e che è il primo di cui Anassimene ed Aristotele espongano la teoria. Noi sappiamo che Gorgia predilesse questa forma di discorsi, tutta infiorata di lodi e di consigli (1): ma di essa in pratica non potevamo sinora farci un'idea se non per mezzo di alcune orazioni d'Isocrate. Adesso non esito ad affermare che i *λόγοι* pitagorici sono il più antico modello del genere, e che su di essi conviene giudicare e con essi confrontare, e per la forma e per il materiale gnomico, le orazioni isocratee, specialmente quelle *A Demonico* e *A Nicocle*.

Quale fosse la teoria di Gorgia per riguardo al genere *προτρεπτικόν* ricaviamo oggi dalla trattazione di Aristotele e più direttamente ed esattamente da Anassimene (2). Questi dichiara che il genere *προτρεπτικόν* è tutto fondato sul criterio dei *valori*; poichè chi consiglia deve dimostrare che la cosa consigliata è utile e buona (come chi sconsiglia, nel genere *ἀποτρεπτικόν*, dimostra che la cosa sconsigliata è, in qualunque modo, cattiva) (3). Dunque i due poli fra cui questa forma di eloquenza si aggira sono quelli strettamente gorgiani della *lode* e del *biasimo*, dello *αὔξειν* e del *ταπεινοῦν*: perciò il *προτρεπτικόν* si confonde ed alterna con l'*ἐγκωμιαστικόν*, come l'*ἀποτρεπτικόν* con il *κακολογικόν*. I *valori* si chiamano *τελικὰ κεφάλαια*, e nell'enumerazione di Anassimene, che sembra corrispondere alle

(1) Planud., ad Hermog. V, 548 Walz = Diels, *Vors.*, II³, p. 248, 1-3.

(2) Vedine la dimostrazione in Suess, *Ethos*, p. 107 sgg.

(3) Pag. 13, 6 sgg : p. 35, 9 sgg. Spengel-Hammer.

intenzioni se non proprio al dettato del Maestro, si riconducono a sette principali: il *legittimo*, il *giusto*, il *conveniente*, il *bello*, il *gradevole*, il *facile*, il *necessario*.

Nei *λόγοι* pitagorici questa struttura scolastica è fin troppo scoperta: si mostra in uno stato che direi elementare. Quasi tutti gli argomenti del persuadere sono attinti dalla considerazione di ciò che è legittimo (*νόμιμος*), vale a dire suggerito dalle leggi di Dio e della Natura; poi, in second'ordine, di ciò che è giusto, opportuno, ecc.

In sostanza l'oggetto di questi discorsi, e di tutto il genere *προτρεπτικόν*, è costituito dalla *virtù* — *ἀρετή* — che si consiglia o si loda. Ma qui sappiamo che Gorgia aveva sulla *virtù* opinioni non da tutti accettate: credeva ch'essa non possa nè definirsi nè insegnarsi (1). I valori morali, di cui egli faceva pur così frequente uso (e lo vediamo specialmente nell'*Elena*), avevano un significato affatto relativo: non si applicavano ad altro che ai singoli oggetti, presi per di più nelle singole circostanze (ad es.: *κόσμος πόλει μὲν εὐανδρία, σώματι δὲ κάλλος, ψυχῇ δὲ σοφία, πράγματι δὲ ἀρετή, λόγῳ δὲ ἀλήθεια*) (2). Perciò Aristotele ci informa che il nostro retore non parlava mai della *ἀρετή* al singolare, ma diceva esservi solo delle *ἀρεταί*, plurali, che variano a seconda dell'oggetto e delle circostanze: prima di tutto a seconda del sesso e dell'età, giusta le categorie *ἀνήρ*, *γυνή*, *παῖς*, ecc. (3). E Platone ugualmente, rappresentando nella persona del sofista Menone il pensiero gorgiano, gli fa con grande disinvoltura definire, non già la *ἀρετή* in universale (di questo il sofista si dimostra incapace), ma le *ἀρεταί* particolari e diverse, dell'uomo, della donna, del fanciullo ecc., secondo le suddette categorie (4).

Proprio questo vediamo avvenire nei *λόγοι* pitagorici: che non sono un avviamento, generico, alla virtù, ma uno studio delle virtù particolari, che convengono rispettivamente agli uomini, alle donne, ai fanciulli, agli efebi. Colleghiamo adesso le testimonianze di Platone e d'Aristotele, che concernono la

(1) Presso Platone, *Menone*, 95 *c*, e passim.
(2) *Helen.*, 1. Cfr. Anon. Iambl., fr. 1, 1 Diels.
(3) *Polit.*, I, 13, 1260 *a*, 28. Cfr. Suess, *Ethos*, pp. 100-1.
(4) *Menone*, 71 *d*. Vedi pure Anassimene, p. 82, 10 sgg.

divisione gorgiana delle *ἀρεταί*, con la testimonianza di Antistene, che concerne il *καιρός* nei discorsi pitagorici; ed ecco spiegata la vera ragione perchè Gorgia abbia preso come esempio i discorsi di Pitagora ; ecco spiegato in che cosa principalmente consistesse la dottrina del *καιρός* così nelle orazioni di Pitagora come nel pensiero di Gorgia.

Ma v'è di più. Finora abbiamo dimostrato o cercato di dimostrare che i *λόγοι* pitagorici sono l'applicazione pratica di norme e di concetti retorici, quali si ritrovano in Gorgia. La nostra dimostrazione acquista maggior valore quando troviamo che nei *λόγοι* stessi c'è qua e là, come il caso comporta, l'enunciazione teorica dei concetti gorgiani. E, anzitutto, voglio dire del concetto che riguarda la divisione delle *ἀρεταί*. Infatti, a un certo punto del primo discorso è detto che « la *temperanza* (*σωφροσύνη*) è la sola fra *le virtù* che convenga così al fanciullo come alla fanciulla, così alla donna come agli uomini anziani : specialmente però conviene ai più giovani » (1). Ognuno intende che queste non sono osservazioni che vengano a caso : presuppongono una negazione della virtù, in universale, e una classificazione delle virtù in particolare : quella medesima da cui Gorgia ha attinto e che si è comunicata per opera sua ai trattatisti.

L'elogio della *temperanza* nel testo pitagorico prosegue così : « inoltre essa è la sola che comprenda così i beni del corpo come quelli dell'anima, ecc. ». — Anche questo ha le sue ragioni, e ci fa pensare ad una graduatoria dei beni o *valori* umani, che fu molto in uso presso i più antichi retori.

Infatti, i valori, sui quali il genere *προτρεπτικόν-ἐγκωμιαστικόν* era tutto fondato, dovevano dall' oratore essere convenientemente distribuiti in ragione della maggiore o minore importanza loro. Anassimene ed Aristotele cominciano con una grande divisione, che distingue, da una parte, i beni dipendenti dalla fortuna, dall'altra i beni il cui acquisto dipende dall'uomo stesso (2). E questa è, in sostanza, la divisione di Gorgia, come

(1) § 41. Al testo di Giamblico corrisponde quello più conciso di Giustino, XX, 4, dove la *frugalitas* è *genetrix virtutum*.

(2) Anaxim., p. 80, 11 sgg. ; Aristot., *Rethor.*, 1, 5. Vedi anche Cicer., *De or.*, II, 45-46, 342 sgg. ; *De part. or.*, 74 sgg.

si trova brevemente accennata nell'*Elena* (1): due gruppi: il primo abbraccia sia la ricchezza e la nobiltà, che *si ereditano* (*πλούτου μεγέθη, εὐγενείας παλαιᾶς εὐδοξία*), sia la forza e la salute fisica, che sono *personali* (*ἀλκῆς ἰδίας εὐεξία*); il secondo comprende la sola sapienza, che ha la caratteristica di essere *conseguibile per la volontà dell'uomo* (*σοφίας ἐπικτήτου δύναμις*).

Ebbene: nel discorso di Pitagora ai fanciulli c'è un elogio della *σοφία* che ha per base l'identico schema, d'origine evidentemente scolastica (2): *τῶν μὲν ἄλλων τῶν ἐπαινουμένων τὰ μὲν οὐχ οἷόν τε εἶναι παρ' ἑτέρου μεταλαβεῖν, οἷον τὴν ῥώμην, τὸ κάλλος, τὴν ὑγείαν, τὴν ἀνδρείαν* (e questi beni corrispondono alla categoria gorgiana della *ἀλκῆς ἰδίας εὐεξία*), *τὰ δὲ τὸν προέμενον οὐκ ἔχειν αὐτόν, οἷον τὸν πλοῦτον, τὰς ἀρχάς, ἕτερα πολλὰ τῶν παρεπομένων* (che corrispondono alla categoria gorgiana *πλούτου μεγέθη* e *παλαιὰ εὐδοξία*)· *τὴν δὲ* [*σοφίαν ἢ παιδείαν*] *δυνατὸν εἶναι καὶ παρ' ἑτέρου μεταλαβεῖν καὶ τὸν δόντα μηδὲν ἧττον αὐτὸν ἔχειν* (corrispondente alla *σοφία ἐπίκτητος*). *παραπλησίως δὲ τὰ μὲν οὐκ ἐπὶ τοῖς ἀνθρώποις εἶναι κτήσασθαι, παιδευθῆναι δὲ ἐνδέχεσθαι κατὰ τὴν ἰδίαν προαίρεσιν* (qui le tre categorie si riassumono nei due gruppi fondamentali).

Veramente nel testo di Gorgia a noi conservato, che non è trattazione apposita di tale dottrina, ma accenno casuale di una trattazione fatta altrove, non si trova spiegata la differenza che corre fra la categoria del *πλοῦτος* e la *σοφία*: ma s'intende ch'essa ha per base il medesimo concetto contenuto nell'orazione pitagorica. E questo concetto è determinato da una famosa discussione sofistica, la quale si trova pure, in certa forma, riprodotta in una di quelle *Διαλέξεις*, che nel precedente capitolo noi abbiamo restituite all'ambiente pitagorico: se, cioè, la *σοφία* possa o no essere insegnata. Il dibattito nella fonte pitagorica così s'imposta: osservava qualcuno non essere possibile insegnarla, perchè ciò che ad altri tu dài non puoi conservarlo tu stesso (*οὐχ οἷόν τε εἴη, αἴ τι ἄλλῳ παραδοίης, τοῦτο αὐτὸν ἔτι ἔχειν*). Si risponde, implicitamente, che la sa-

(1) § 4. Il Suess, op. cit., p. 108, confronta con Anaxim., p. 14, 9 sgg.

(2) §§ 43-44.

pienza ha appunto questo di straordinario, di poter essere comunicata ad altri senza che chi la dà ne perda egli stesso (1).

Infine, quasi ad assicurarci che il patrimonio pitagorico è uno, su questo punto, con quello sofistico, il discorso di Pitagora, dopo le parole citate, così prosegue: « l'istruirsi dipende dalla nostra propria volontà: istruirsi e così rendersi utili negli affari politici della patria, non coi mezzi dell'impudenza ma bensì della sapienza (*εἶθ' οὕτως προσιόντα φανῆναι πρὸς τὰς τῆς πατρίδος πράξεις, οὐκ ἐξ ἀναιδείας, ἀλλ' ἐκ παιδείας*). È questa oramai, senza ombra di dubbi, la concezione dei Sofisti, il cui insegnamento pretendeva rendere i discepoli utili al governo delle città. Pare, anzi, di udire le medesime parole del programma di Isocrate: *καὶ περὶ τὰς πράξεις, ἐν αἷς πολιτευόμεθα, τοὺς συνόντας παιδεύειν* (2).

Qualche rilievo è ancora necessario fare per ciò che concerne la tecnica delle orazioni. Dicono gli antichi trattatisti, che nel genere *προτρεπτικόν* hanno gran parte gli esempi (3): e questi (a norma di Isocrate stesso) (4) debbono essere, possibilmente, domestici e noti. Ecco dunque da quali principî sono dettati i frequenti esempi mitologici e storici nelle orazioni di Pitagora: che sono presi dall'ambiente di Crotone e della Magna Grecia, talvolta con esplicita dichiarazione dell'opportunità di tale scelta (ad es. *διὰ τὸ τὸν Ἡρακλέα τοῖς κατῳκισμένοις οἰκεῖον ὑπάρχειν*) (5). Tali: l'insidia di Lacinio ad Eracle; la fondazione di Crotone; il tributo delle vergini Locresi ad Atena Iliade: la vittoria dei sette Crotoniati allo stadio, ecc. Intanto giova constatare che nessuno di questi esempi, ed anche nessun'altra allusione storica o leggendaria (come sarebbe quella, notevole, che riguarda i Sette sapienti, o l'appellativo di filosofo datosi da Pitagora per di-

(1) VI, 2, 7.

(2) *Helen.*, 5. — Non è inutile osservare, qui in fine, che anche il concetto contenuto nel discorso agli efebi, § 41, secondo cui l'età degli efebi è *πεῖρα τῆς φύσεως κτλ.*, trova riscontro con Prodico, ap. Xenoph., *Mem.*, II, 1, 27 = fr. 2 Diels.

(3) Aristot., *Rhetor.*, I, 9, 1368 *a*, 29-30.

(4) *Paneg.*, 143: ap. Speusipp., *Epist. socr.* XXX, § 10.

(5) § 40.

stinguersi dai Sofisti), è tale che non possa essere scritta verso la seconda metà del V secolo, e che per di più non possa in quell'epoca, giusta il poco rispetto che si aveva della realtà storica, essere attribuita a Pitagora in persona. Alcuni fra gli esempi mitologici saranno forse considerati con diffidenza, perchè portano nell' interpretazione dei miti una spiccata tendenza allegorica e moralistica, come si vede nell' interpretazione della nascita di Atena e di Efesto ; nell'uso ch'è fatto della leggenda riguardante le Graie, le quali in tre si scambiano un occhio solo, ecc. Ma già un valente studioso di letteratura pitagorica ebbe occasione di dimostrare che l' interpretazione allegorica e moralistica della mitologia, specialmente per la parte che spetta ai poemi omerici, ha origine e sviluppo assai antico nella Scuola pitagorica (1). Quindi noi non abbiamo che a riconoscere in questo elemento un'altra naturale manifestazione della coltura retorica e sofistica svoltasi presso i Pitagorici : i quali nell'uso dei miti non potevano differire da Prodico, da Protagora, dagli altri più noti Sofisti operanti verso la metà del V secolo sul suolo della madrepatria.

Particolare attenzione richiede l'esempio delle Graie, per una importante conseguenza cronologica che ne potremo trarre. Il mito, secondo cui le Graie hanno un solo occhio in tre, che esse si scambiano vicendevolmente, è assai antico perchè già si trovava narrato, in questa forma, nell'epopea (e precisamente nel poema *Aegimius* attribuito ad Esiodo o a Cecrope di Mileto), donde lo attinsero poi Eschilo e Ferecide (2). Nell'orazione di Pitagora alle donne esso è adoperato a scopo moralistico, per dimostrare e suggerire la lealtà di cui le donne debbono essere capaci l'una verso l'altra : poichè (dice il filosofo) i mitografi non avrebbero creato quella leggenda se non avessero visto « che le donne, occorrendo, si imprestano l'una all'altra *senza testimoni* abito e ornamenti, nè mai da quest'atto di fiducia nascono controversie e contestazioni » (3).

(1) Delatte, *Etudes sur la littér. pythag.*, cit., pp. 109 sgg.

(2) Per l'*Aegimius*, vedi Philod., *περὶ εὐσεβ.*, 32 *a*, p. 5 Gomperz : luogo in gran parte restituito dal Robert presso Philippson, *Zu Philod. über die Frömmigkeit*, « Hermes », LV (1920), p. 234. Dopo di ciò : Aeschyl., *Prometh.*, 795 sgg. ; Pherecyd., fr. 26.

(3) § 55.

Agli studiosi non sfuggì che queste parole hanno strettissima affinità con un luogo di Aristofane nelle *Donne a Parlamento*, dove, fra gli altri meriti umoristicamente attribuiti al sesso femminile, si legge (1):

> *ἔπειτα συμβάλλειν πρὸς ἀλλήλας ἔφη*
> *ἱμάτια, χρυσί', ἀργύριον, ἐκπώματα*
> *μόνας μόναις, οὐ μαρτύρων ἐναντίον.*
> *καὶ ταῦτ' ἀποφέρειν πάντα κοὐκ ἀποστερεῖν,*
> *ἡμῶν δὲ τοὺς πολλοὺς ἔφασκε τοῦτο δρᾶν.*
> *— Νὴ τὸν Ποσειδῶ, μαρτύρων γ' ἐναντίον.*

I due brani non possono essere indipendenti l'uno dall'altro. Il Cobet, ch'ebbe il merito di metterli a riscontro, ritenne per certo che la fonte prima sia Aristofane, e che lo storico Dicearco, profondo conoscitore dei Comici, abbia introdotto nei *λόγοι* di Pitagora, per semplice spirito di bizzarria, quello scherzo che era *Aristophane quam Pythagora dignior* (2). Per noi è evidente che i rapporti vanno invertiti. A prescindere da ogni altra ragione, io non vedo quale significato e arguzia abbiano le affermazioni di Aristofane quando non siano fatte per mettere in ridicolo un qualche noto elogio delle donne. L'allusione ad un *λόγος* di Pitagora dona alle parole del Commediografo il colorito che per sè non hanno. D'altra parte, nel *λόγος* di Pitagora quelle stesse affermazioni non erano nè uno scherzo nè una banalità. Erano, dal punto di vista retorico, un *suggerimento* abilmente impostato per indurre le donne a prestarsi fede reciproca *senza bisogno di testimoni*; dal punto di vista morale, poi, costituivano un precetto perfettamente analogo a quello rivolto agli uomini, e assai diffuso nella gnomica dei Pitagorici, di mantenere la parola data *senza bisogno di giuramenti* (3): vale a dire erano applicazione di un unico principio: *ἀσκεῖν γὰρ δεῖν αὐτὸν ἀξιόπιστον παρέχειν* (4). — Dunque, entrando un po' a fondo nell'interpretazione, si acquista la certezza che il brano del discorso pitagorico è autentico, perciò anteriore alle *Donne a Parlamento*, rappresentate l'anno 392.

(1) Versi 446 sgg.
(2) *Collectanea crit.*, pp. 333-34.
(3) § 47. Cfr. Laert. Diog., VIII. 22.
(4) Laert. Diog., loc. cit.

Dopo quanto avevamo a poco a poco dimostrato non c'era dubbio che i *λόγοι* pitagorici, impregnati di spirito e di elementi gorgiani, fossero opera assai antica. Veramente, per ciò che riguarda lo stile, restava indeciso se essi fossero da considerare imitazione di discepoli oppure prodotto dell'ambiente stesso nel quale Gorgia fu educato. L'esame del contenuto e del materiale tecnico ci ha condotti a preferire questa seconda ipotesi. Infatti, noi sappiamo che Gorgia aveva citato come modello per la concezione e l'uso del *καιρός* i discorsi di Pitagora. Troviamo nei discorsi a noi conservati l'applicazione esatta di questa concezione, con tutte le fondamenta, gli elementi, le conseguenze ch'essa comporta: divisione delle *virtù* e loro assegnazione alle distinte categorie indicate dal sesso e dalla età; graduatoria dei beni e dei valori umani, fatta per lodare o biasimare a seconda delle convenienze, ecc. Dobbiamo concludere che questa forma i discorsi pitagorici hanno assunto, almeno nei tratti principali, non dopo di Gorgia, per opera imitativa di discepoli, ma prima di lui, nell'ambiente stesso nel quale si era formata la sua istruzione

V.

Epilogo.

I risultati della nostra indagine fanno sorgere naturalmente un quesito. Come mai il movimento retorico-sofistico, da noi ricostrutto, fu per gran parte o ignoto o trascurato nell'antica tradizione storica? Come mai, studiando le origini della Retorica, gli antichi trattatisti non misero in maggior luce l'opera dei Pitagorici? — Non mi pare che sia difficile rendere conto di ciò.

Prima di tutto, gli antichi trattatisti dipendevano generalmente da Aristotele, il quale aveva della Retorica una concezione unilaterale, ben diversa da quella di Gorgia e dei Pitagorici. Certo, essi concentravano la loro attenzione sull'eloquenza giudiziaria, che credevano inventata dai siciliani Corace e Tisia e basata su criterî più razionali che estetici. Invece la eloquenza dei Pitagorici fu esclusivamente epidittica. Tale ci è apparsa in tutti i documenti che ne abbiamo esaminati;

tale è esplicitamente dichiarata in un passo di Giamblico, del quale nessuno finora si è chiesto ragione: secondo cui i Pitagorici ebbero il vanto di creare e poi diffondere nella Grecia, con altri generi di studi, anche *τὰς τέχνας τὰς ῥητορικὰς καὶ τοὺς λόγους ἐπιδεικτικούς* (1). Questa eloquenza non è fondata (come Aristotele desidera) su elementi *razionali*, ma sul principio, *irrazionale*, dell'incanto e della suggestione (*ψυχαγωγία*). Non è tanto costituita di sillogismi e di prove, quanto d'immagini e di sentimenti. Non è *eloquenza* in senso specifico: ma *espressione*, cioè arte, in generale. Il suo maggiore rappresentante è Gorgia, che considera la retorica non come scienza, ma come dominio dell'opinione, e la mette tutt'uno con la musica e con la poesia.

La retorica dei Pitagorici doveva dunque essere lasciata nell'ombra da chi era interessato ad una diversa concezione dell'eloquenza. Soltanto sopravvisse una tradizione (della quale molti, forse, non sapevano spiegare il perchè) che considerava Pitagora inventore di quest'arte in luogo di Corace e Tisia (2). Nè mancò chi cercasse tra le diverse tradizioni un compromesso, facendo di lui (sia pure attraverso ad Empedocle) il maestro di Tisia (3). Altri, insistendo per questa via, gli attribuì la composizione di *τέχναι* simili alle *τέχναι* siciliane: anzi, diede alle orazioni che andavano sotto il suo nome, e che abbiamo testè studiate, l'assetto e il titolo di *Κοπίδες*, quasi esse fossero analoghe a quelle raccolte di modelli coi quali i primi retori siculi fornivano ai loro clienti le *armi* (specie di coltelli: *κοπίδες*) per difendersi od attaccare in giudizio (4). Il fatto è che tra le opere attribuite a Pitagora, in un ca-

(1) *V. P.*, 166.

(2) *Schol. Eurip. Hec.*, 134, p. 26 Schwartz; TIMEO, ap. DIOD., XII, 53. Vedi anche TIMONE, fr. 3, p. 93 Wachs., dove Pitagora è caratterizzato, con termini gorgiani, nella sua arte di *sedurre* mediante la parola: *Πυθαγόρην τε γόητας ἀποκλίνοντ' ἐπὶ δόξας | θήρῃ ἐπ' ἀνθρώπων, σεμνηγορίης ἀριστήν.*

(3) *Schol. Iambl. V. P.*, 267, p. 198 Nauck. Per Empedocle cfr. *Aristotele* ecc., p. 75, e aggiungi alle fonti ivi citate TIMONE, fr. 49, p. 166 W.: *Ἐμπεδοκλῆς ἀγοραίων ληκητὴς ἐπέων.*

(4) Le *κοπίδες* attribuite a Pitagora ci sono attestate, oltre che dal catalogo che citeremo appresso, anche da TIMEO, in *Schol. Eurip.*,

talogo di origine ellenistica, ce n'è una intitolata *Κοπίδες* (1), la quale cominciava così: *Μὴ ἀναίδευ μηδενί*. Queste poche parole, che non sembra siano state giustamente intese dai dotti (2), sono per noi preziosissime: perchè, in breve giro, coincidono col concetto fondamentale della prima orazione di Pitagora agli efebi: che è di sbandire dall'animo e dagli atti ogni forma di insolenza; essere rispettosi verso tutti, specialmente verso i maggiori d'età; segnalarsi non coi mezzi dell' impudenza, ma della sapienza: *οὐκ ἐξ ἀναιδείας, ἀλλ' ἐκ παιδείας*.

AUGUSTO ROSTAGNI.

loc. cit. La testimonianza di Timeo è molto importante, perchè lo scrittore dichiara quelle non essere *vere κοπίδες: φαίνεσθαι μὴ τὸν Πυθαγόραν εὑράμενον τῶν ἀληθινῶν κοπίδων*. Ciò, come ognuno vede, dà conferma all' ipotesi che noi formuliamo sull'origine dell'opera.

(1) Ap. LAERT. DIOG., VIII, 8. Il titolo, che nei mss. è corrotto, fu letto dal DIELS, *Ein gefälschtes Pythagorasbuch*, in « Archiv. für Gesch. di Philos. », III (1890), pp. 454 sgg.

(2) Il DIELS, art. cit., corregge in *μὴ ἀναδίδευ μηδενί*, e vi vede un suggerimento a non esercitare la parte d'avvocato. Su ciò costruisce l'ipotesi, poco verisimile, che quest'opera fosse una specie di *κοπίδες* a rovescio, fatta apposta per dimostrare che Pitagora non aveva nulla di comune coi retori e con la retorica.

DA UN PAPIRO DELLA SOCIETÀ ITALIANA

SCOLII A TESTI NON NOTI?

Nel volume secondo (1921) della Rivista « Aegyptus », p 192 sgg., B. Lavagnini, col titolo *Un frammento di un nuovo romanzo greco di Troia?*, pubblica alcune considerazioni sopra un papiro della Società italiana, del quale avevo dato notizia io nel volume precedente (1920) della medesima Rivista, p. 154 sgg., col titolo *Scolii a testi non noti*. Avevo detto 'Scolii', perchè non altrimenti sapevo spiegarmi le piccole proposizioni o lemmi, non legati da nesso sintattico, distinti da forti interpunzioni (: e più spesso :), e perchè alla stessa ipotesi mi portavano, e tuttora mi portano, anche i segni, per me enigmatici, preposti a singole serie di righi di scrittura.

Il Lavagnini invece crede di riconoscervi un frammento di un nuovo romanzo; ma nulla egli dice del come spieghi e quei segni e quelle interpunzioni e la sconnessione sintattica. Nessuno oserebbe negare che una situazione quale all'ingrosso risulta dal nostro papiro potesse far parte di un romanzo; ma per affermare che questo nostro frammento sia frammento di un romanzo bisognava anzitutto che il Lavagnini dimostrasse che quei segni di richiamo e quelle speciali interpunzioni o sono cosa del tutto trascurabile o in qualche modo si spiegano e nel contesto di un romanzo sono tollerabili. In secondo luogo bisognava provare che, a non tener conto di quei segni importuni, la prosa, almeno dove tre o quattro righi di seguito sono

ben conservati, corre normalmente, senza troppo strazio della sintassi e della logica, come dev'essere di ogni prosa sia pure di romanzo, sia pure dozzinale e sciatta (1).

La nostra pubblicazione, poi, oltrechè per le difficoltà di lettura, era riuscita molto imperfetta anche per deficienze tipografiche. Avevo consegnato il manoscritto con la trascrizione del frammento secondo il metodo comunemente usato nelle pubblicazioni papirologiche, sottosegnando cioè con punti le lettere d'incerta lettura (che non erano poche); quando ebbi le prime bozze trovai tutto il testo (comprese le aggiunte interlineari) in caratteri comuni, coll'avvertimento che la tipografia non possedeva i caratteri puntati. Fui costretta allora ad eliminare alcune lettere che mi parevano troppo incerte e a mettere in guardia il lettore per quelle che, sebbene incerte, avevo trascritte (vedi la nota a p. 154). Trattandosi di un papiro in pessime condizioni e di un testo che non ci sembra in nessun modo più chiaro neppure dopo lo studio del L., vale la pena di ripubblicarlo qui, con quella maggiore accuratezza che, così per la revisione che ne abbiamo fatta, come per i maggiori mezzi di cui il tipografo degli « Studi italiani » dispone, ora ci è consentita.

Innanzi tutto però vogliamo riesaminare i luoghi dove il L., nella nota a p. 192, propone correzioni ed integrazioni.

Nel r. 9 *μεχρει* è chiaro; il L. propone di espungerlo, come aberrazione al *μεχ[ρει] χρονον* del r. 11. Noi non intendiamo il contesto nè con la espunzione, nè senza. Ad ogni modo, se il tipografo avesse potuto dare quello che noi volevamo, si sarebbe avuto nel v. 11 *μεχ[...]*. E non si può escludere *μελ[...]*.

Nel r. 10 *δι[αιρο]υντες* non è probabile; in ogni caso se si accoglie la correzione *ες* dell'interlinea, bisogna tenere anche conto dell'*ε* soprapposto al *δ*, che è della stessa mano.

(1) Bisognerebbe provarlo nella prima colonna, ch'è la meglio conservata: nei primi 22 righi pochissime sono le lettere d'incerta lettura, poche le lacune e di poche lettere ciascuna (3, 4, o al massimo, 5 ll.); pure il L. stesso riconosce che da essa « difficilmente può ricavarsi un senso compiuto », mentre la continuità del testo risulta per lui « più evidente » nella seconda colonna, dove, tolti i primi cinque righi, la grande quantità delle lettere incerte e delle lacune lascia libertà di integrazione alla fantasia.

Nel r. 15 vediamo ora distintamente *ουκ*; e avremmo scritto già nella prima edizione *οὐκ*, se avessimo potuto usare i caratteri puntati. Non è possibile *οὖν*. Anche per questi righi il contesto ci rimane oscuro, pur con le integrazioni del L.

Nel r. 24 la lettera superstite dopo *ενεχυρ* potè essere *α, ο, ω*, e magari potrà essere determinata, quando si sarà restituito un contesto intelligibile. Tale non è l'*ἐνέχυρ[α .... εἰ* del L.

Nel r. 27 *ῥητέον* è possibile, *λεκτέον* è impossibile e per lo spazio e per le tracce superstiti.

Nel r. 34 l'integrazione *ψ[ῆφο]ν* è poco probabile, perchè non è sicura la prima lettera *ψ* che potrebbe essere anche *φ*. In ogni caso non è poi possibile *οὐκ* e non è sicuro l'*ι* alla fine del rigo.

Nel r. 40 la forte interpunzione (⁝), che ora ho riconosciuta dopo *ἕνεκα*, basterebbe a spostare l'interpretazione che, con molto libere integrazioni in italiano, ed espungendo tacitamente un intero rigo (il r. 31 che è dei meglio conservati), il L. propone a p. 193: interpretazione che non toglie le oscurità e che presuppone al r. 40 un *δεχθήσεσθε* non meno *attivo* del mio *δεχθήσεται* che al L. dava noia.

Nel r. 42 *σεμνυμε⁎ον* è certamente così, e puntiamo il secondo *μ* solo perchè non è intero (non può essere *ν* e non c'è spazio per più lettere). L'*υ* sembra corretto da altra lettera: forse lo scriba (se non è l'autore stesso) intese dapprima di scrivere *σεμνούμενον* poi corresse l'*ο* in *υ*, preferendo invece *σεμνυνόμενον*, e, come spesso avviene nei pentimenti, saltò una sillaba (1). Certamente nella prima edizione avrei dovuto indicare in una nota «leggi *σεμνυ⟨νό⟩μενον* ovvero *σεμν⟨ο⟩ύμενον*»; ma anche il L. avrebbe potuto risparmiarmi l'insegnamento che il participio di *σεμνύνω* è *σεμνυνόμενον*. E si noti che, dati i frequenti errori per itacismo, non è escluso *σεμνοὶ μεν....*

In altro luogo (r. 29) si aspetta il L. 'una più esatta o più

(1) Non si può escludere che la scrittura sia autografa: le correzioni fatte più volte nella stessa parola e nella stessa frase non sembrano di mano diversa, benchè la scrittura *prima* sia regolare e grossa e le aggiunte sieno di scrittura piccola e più corrente.

completa lettura del papiro, se è possibile '; e desidererebbe *Ἀχιλλέα τὸν πάλαι*. Ma, data la sua ipotesi di un romanzo di Troia, del quale uno degli eroi è proprio il figlio di Achille, se si può intendere *Ἀχιλλέα τὸν πάλαι εὐδοκιμοῦντα* ovvero *ἀριστεύοντα* del r. 17, mi parrebbe poco adatto un *Ἀχιλλέα τὸν πάλαι tout court*. Comunque sia, il papiro ha *α„πιονα* (e le lettere *πιονα* sono delle più chiare che il papiro offra !), anzi mi sembra quasi sicuro *αππιονα*.

Alla fine del r. 26 (ultimo rigo della prima colonna) avevo indicato la mancanza di '8-10 ll.', cioè 8-10 *lettere* e pare che il L. abbia inteso 8-10 *linee*. Non sarebbe il caso di notarlo nè di insistervi, se non fosse che appunto su questa svista si fonda una parte della ricostruzione del L.; poichè egli ammette che appunto queste 8-10 linee, ch' egli suppone mancanti alla fine della prima colonna, 'non permettono di vedere il passaggio e la relazione tra l'una e l'altra' ecc. (p. 193). Ma allà fine della prima colonna mancano solo 8-10 lettere e nulla ci autorizza a supporre che linee di scrittura sieno andate perdute, mentre sono pressochè integri i margini inferiore e superiore del papiro. Tra le due colonne di scritto manca soltanto quella continuità sintattica, quel nesso che, del resto, si cerca invano tra le altre frasi del testo, e nulla più.

Anche H. J. Bell (in « The Journal of aegyptian archaeology », VII, p. 87) della mia opinione che si tratti di scolii, dice che essa 'is not beyond dispute: what can be understood of it suggests rather a prose narrative or paraphrase, or perhaps, in view of the difficulty of finding any connexion between certain of the clauses, a series of extracts'. Se per caso fosse una parafrasi, non saremmo gran fatto lontani da quello che pensavo io. Anche l' ipotesi di una serie di estratti varrebbe forse a spiegare la forma in cui il testo appare sminuzzato. Ma una narrazione seguìta, come immaginarla nelle condizioni in cui la scrittura ci si presenta ?

In conclusione, finchè il L. non riesca a stabilire meno vagamente la successione del contesto, ammireremo (e conoscevamo già) la sua dottrina in fatto di storia del Romanzo greco; ma per l' interpretazione del nostro brutto papiro dobbiamo dolerci non si sia fatto molto progresso.

Ed ora ecco la nuova trascrizione, donde, purtroppo, non ricaviamo molto più che dalla prima:

Col. I.

[*]+ ετιματο Νεοπτολ{αι}{*}{*}{μος παρα τω βα-
σιλει και προ πειρας αγωνων δ**τ***
μενος αυτω την πανοπλιαν: ειδως γαρ
αυτον εξ Αχιλλεως: και τα[ς] Αχιλλεως
5 πραξεις αυτον απεργαζεσθαι ÷
και οι μεν ν
επηνουν {μεν} τη{ν}{ς} προθυμεια{ν}{ς}
ν ος οι δε ν
το{ν} δεδωκοτ{α}: {ε}{θαυμα}{ζον} δ{ες
τας πραξεις
μετα πειραν τον κεκτημενον: αλλ'
εκεινοι μεν μεχρει λειας κ(αι) αρπαγης
10 Τ^υ εαυτων δι[***]υντα πλεονεκτηματα
και μεχ[***] χρονου τα τουτων
εφαινο[****]ωρηματα
ο δε παρων παλιν αριστος Αχιλλευς
{ο δε παρ[*****]ν} Αχιλλε {υς**ο***ενος}
α ο δε τουτον
{Νεοπτολαιμον [*****]*α*α: δεδωκ**διπλας τας ευ**}
15 {σιας αυτω ομολ**ησεν} ÷ ευδοκιμουντα ουκ οιδεν η Δικη
παρα το αυτης δικαστηριον
αριστευ,ν ουντα
Αχιλλεα τον παλαι ευδοκιμων παρα τοις Ελλησι
Αιακου τ****ιου τας νικας απε*****

α
της παραταξεως
25 την {μεν} σκευην του μετεχμιου
20 δια τας δωραιας αυτον διακοσμησας:
περιφρονησας των αλλων υπηκοων:
ο δε τυχων: γαυριων επι τη παν-
7^ οπλοια: αξειον εαυτο[****]**[***
συνχεεις γαρ ενεχυρ*[*******]
25 τας νικας: ειγ*[*]*ν κρειττοσ[****]
μειζετο παρα τοις ε[8-10 ll.]

Col. II.

ρητεον δε επι τον αιτειον της πανη-
δ * * * * * θον
γυρεω[ς] : εφ ου παντες οι παροντ[ες] * * α
κοσμουμεθα : απιονα λεγω τον πα[λ]αι
ενθα πασα νικαται λογων υπερβολη :
⁊+ αλλα δεδυκα ώ ανδρες δικασται :
μη οσπερ πελαγους * * φ * * μεν * *
πολλου ⋮ και τοις πνευμασιν αγρι-
* *
ε νοντος : πως κα -]φ . . . ν . . τα .
δεσομαι των μου σω[* * *] * * * χ * * * ν
ως ϋπο κυματων * [* * * *]ρ * * * θων
διοθουμενος ⋮ Χ¯ [* * * *]γ * * * * * μο¯
λογον χ * * * ν εχοντα των * * ρο * * *
και μετα παντων νικομεν * * * *
τουτων ουν ενεκα ⋮ δεχ * * * * [* * ?]
παρ ημων ψηφον την αδεκαστον :
σεμνυμενον μαλα
κρυσσο * * * * * * νον * δ * * * * α * * * *
δ[* * * * *]ομα[
T * * * * * οια τις η * * * * * τα * ου κατα c. 18-20 ll.
αι ουκ . . . . .]αλλους φα . . [. . . . πε]φιλοτιμησθαι
]* * * ει c. 10-12 ll. αυ * * * ειναι

2. Dell'ultima lettera che ho trascritta τ, è conservata solo la parte superiore molto simile alla parte superiore di uno ξ. Avevamo proposto: δ' ἀξ[ιού]|μενος ovvero δ' ἠξ[ιω]|μένος. Ma sarebbe possibile anche δ[ι]ατ|ηρού|μενος (?) αὐτῷ o altra parola adatta alle tenui tracce superstiti.

6 segg. Sembra che secondo la scrittura di prima mano ci fosse: ἐπῄνουν μὲν τῆς προθυμίας τὸν δεδωκότα, ἐθαύμαζον δὲ μετὰ πεῖραν τὸν κεκτημένον: secondo la correzione posteriore: καὶ οἱ μὲν ἐπῄνουν τὴν προθυμίαν τοῦ δεδωκότος, ἐθαύμασαν

δὲ μετὰ πεῖραν τὸν κεκτημένον, ma pare ancora mutato *ἐθαύμασαν δὲ* in *οἱ δὲ θαυμάσαντες*, e *πεῖραν* è glossato con *τὰς πράξεις*.

8. *αλλ'* Non sembra un semplice *ἀλλ'* ovvero *ἀλλά*. Sarà da intendere *ἄλλ(ως)*?

9 sg. Per un guasto del papiro non è possibile vedere se dopo *αρπαγης* ci sieno i soliti due o tre punti che distinguono una frase dall'altra.

In seguito avevamo proposto: *δει[κν]ύντες πλεονεκτήματα καὶ μέχ[ρει] χρόνου τὰ τούτων ἐφαίνο[ντο δ]ωρήματα*. Ma, date le tenui tracce di lettere nell'interlinea, che sembrano di una parola sola, si potrebbe anche intendere *εδι[καιο]υν τα πλεονεκτηματα*, e supporre che *ἐδικαίουν* o sim. fosse ripetuto nell'interlinea.

13 sgg. Eliminando le parole che nel papiro sono cancellate, e tenuto conto delle aggiunte, si avrebbe dunque: *ὁ δὲ παρὼν πάλιν ἄριστος Ἀχιλλεύς· Ἀχιλλέα δὲ τοῦτον. ÷ εὐδοκιμοῦντα οὐκ οἶδεν ἡ Δίκη* ecc.

17. *εὐδοκιμῶν* pare glossato con *ἀριστεύων*, e poi corretto in *εὐδοκιμοῦντα*.

28. Forse nella cancellatura c'era {*δια*}.

33 sg. Si sarà voluto correggere *ἀγριαίνοντος*.

38 Forse *χάριν* ovvero *χαρὰν ἔχοντα* (ma il *τα* sembra cancellato).

40. Incerto se *δεχθ–* ovvero *δεχε–*.

NB. Notiamo qui gli itacismi, perchè non si credano errori tipografici: *αγριενοντος, αιτειον, αξειον, δεδυκα, διοδουμενος, μετεχμιων, μεχρει, Νεοπτολαιμος, νικομεν –, ταυοπλοια, προθυμειαν*.

MEDEA NORSA.

STUDI ITALIANI

DI

FILOLOGIA CLASSICA

NUOVA SERIE – VOL. II – FASC. III

1. L. CASTIGLIONI. – Studi Anneani. III. - Osservazioni critiche alle « Epistole Morali ».

5. G. CAPOVILLA . – Lais.

JOINT UNIVERSITY LIBRARIES NASHVILLE, TENN.

FIRENZE
FELICE LE MONNIER
MCMXXII

STUDI ANNEANI - III.

Osservazioni critiche alle « Epistole Morali » (1)

La splendida edizione di ottantotto epistole di Seneca, curata da Achille Beltrami (Brescia 1916), m' ha indotto ad una nuova lettura di tutta la raccolta: frutto della lettura sono queste note, che non credo interamente superflue nè per il retto intendimento del testo, nè a porre nel dovuto rilievo alcuni caratteri stilistici dell'autore. Parte di esse, consegnate da me a suo tempo al dotto nostro editore, sono già inserite nell'apparato critico; ma poichè le speciali condizioni di allora non mi avevano permesso alcuno di quei chiarimenti, che avrebbero meglio potuto metterle in valore, non ho creduto di doverle senz'altro trascurare.

II 3. *non venit vulnus ad cicatricem, in quo medicamenta temptantur*. Rileggendo questa frase, ho la medesima impressione, che m'indusse molti anni fa (*Electa Annaeana*, Tiferni 1911, p. 29) a proporre: *in quo medicamenta ‹multa› temptantur*. Sono tre esempi che Seneca adduce per confermare la sua opinione, il suo timore (§ 2)

(1) Le parti precedenti e seguenti dei miei *Studi Anneani* sono: « Athenaeum », 1920, 1921, f. 4 e 1922 f. 1; « Miscellanea Stampini », Torino, 1921, p. 169; « Riv. di Fil. class. », 49 (1921), p. 435; 50 (1922), p. 55; « Boll. di Fil. class ». 28 (1921), p. 75. Ho cercato di rendermi conto dei vari studi critici riguardanti il mio argomento: se per avventura avessi dato, come nuove, cose altrui, chiedo scusa del fatto assolutamente involontario. Cito purtroppo numerose volte il mio commento al primo libro *De Ira* e anche di questo chiedo scusa al lettore. Il lavoro è compiuto e in parte stampato; ma quando uscirà e se mai uscirà dipende da condizioni materiali difficilmente superabili.

ne ista lectio auctorum multorum et omnis generis voluminum habeat aliquid vagum et instabile; in due si esprime così: *nihil impedit, quam remediorum crebra mutatio — non convalescit* (cfr. per questo verbo. Dial. IX 1. 3; Epist. 38. 2; 121. 15; Nat. quae. II 6. 5) *planta, quae saepe transfertur*; soltanto in questo farebbe eccezione. Ammetterei anche che l'uso del verbo '*temptare*' sia fatto per indicare l'incostanza d'applicazione dei rimedi; ma nego risolutamente, che la scelta di esso e la forma plurale del sostantivo controbilancino nella frase la determinazione precisa ottenuta nelle altre due mediante l'aggettivo e l'avverbio. Il correttore del Queriniano ha sentito bene la debolezza dell'espressione, anche se ha congetturato assai inadeguatamente (1).

V 5. Quando convenga e quando no, l'uso di *et* cumulativo in proposizioni contrapposte, e quando, in genere, sia necessaria o superflua l'enfasi impressa dall'avverbio alla frase, è cosa, che si sottrae ad una determinazione, che pretenda di essere quasi una regola. Si tratta il più delle volte di una sfumatura, e non è neppur detto, che l'autore l'abbia sempre perseguita e curata con studiosa determinatezza. L'esame dei singoli passi può dimostrare benissimo perchè l'avverbio ci sia, ma qualche volta avrebbe potuto non esserci senza danno, qualche volta esserci non senza vantaggio. Tipico è il caso della correlazione *non tantum — sed* e *non tantum — sed etiam* (o *sed et*, per cui cfr. Anton, *Studien zur lat. Gramm. u. Stil.*, 1888, I, p. 56): le diverse strutture quasi si controbilanciano nell'uso del nostro autore.

Ciò premesso, esaminiamo questo passo: *suspiciant omnes vitam nostram, sed agnoscant.* La struttura è, senza dubbio, tollerabile; manca, per altro, la gradazione fra la concessione e la restrizione, fra *suspiciant* e *agnoscant*. Proporrei: *sed ⟨et⟩ agnoscant*, e pongo a riscontro: Dial. XI

(1) Per la collocazione da me data all'aggettivo, cfr. *Ben.* I, 6, 3; *Dial.*, VIII, 1, 3 *petitores laudatoresque multos; Nat. quae.*, V, 3, 2: *corpora se multa compellerent;* VI, 32, 12: *cogitatione multa*. La frase *multa temptare* in *Dial.*, V, 6, 5; *Ep.* 29, 2. Identica congettura alla mia propose poi anche R. Waltz, *R. Ph.* 38 (1913). p. 103.

18. 6 *fluant lacrimae, sed eaedem et desinant, trahantur ex imo gemitus pectore, sed idem et finiantur.*

In dissimile struttura, appare, più che opportuna, desiderabile un'intensità maggiore nella gradazione, nel seguente periodo: Epist. LXVIII 14 *vitia primo fervore adulescentiae indomita lassavit, non multum superest ut extinguat*; ma scrivere *ut* ⟨*et*⟩ *extinguat*, ha le sue più gravi difficoltà nella clausola della tradizione –́⏑–̀ –́⏑, che è tra le preferite dall'autore. Per quella, che si forma con la nostra congettura: ⏑́⏑– –́⏑, metto a riscontro: Nat. quae. II 53. 2 *qua non icta tantum cadunt sed et afflata*, cioè appunto ⏑́⏑– –́⏑ (*et* è, per altro, omesso da numerosi codici).

Non è dubbio, che la preferenza per l'una o per l'altra forma ritmica ha influito sulla preferenza o meno da accordarsi alla congiunzione cumulativa presso il nostro autore. La discordanza in condizioni palesemente affini è da riportarsi a tal causa (cfr. i miei *Studia Annaeana*, « Athenaeum », 1920). Pertanto dubito, se sia da considerarsi integra la lezione tradizionale in Epist. 117, 2: *quod bonum est, facit.* A prescindere dall' uso dell' autore in siffatte proposizioni sillogistiche, anche il ritmo raccomanderebbe: *quod bonum est, et facit*, cioè –́⏑–̀ –́⏑⏓. Infatti la prosecuzione logica e ritmica è: *quidquid facit corpus est*, e successivamente: –́⏑–̀–́⏓, –́⏑–̀–́⏓, e di nuovo –́⏑–̀ –́⏑⏓, *si facit corpus est*. Contro l'abitudine, poi, è detto (§ 5) *si expetenda res est bona est*, per pura ragione di clausula. Per *et* nei ragionamenti sillogistici, si confronti: Epist. 85. 2 *qui prudens est, et temperans est*; 124. 12 *si hoc est bonum, et intellegibile est*, e spesso. Diverso caso è, ad esempio, Epist. 85. 30, dove non si può parlar di clausola; tutt' al più, di movimento ritmico iniziale: –́⏑–́⏑⏓ (1).

XIII 7. Poichè la lezione dei codici è: *si corpus tuum liberum est, sanum est*, e difficilmente si può credere ad un'in-

(1) Sicuramente falsa è la congettura del Gertz, propagatasi anche nell'edizione dello Hermes, *Dial.*, IV, 10, 2: *irascere et infantibus*; nè l'enfasi del contesto richiede la congiunzione, nè il ritmo la tollera: *irā́scĕre ĭnfā́ntĭbŭs.*

terpolazione - nel qual caso bisognerebbe ammettere con O. Rossbach come aggiunto illegittimamente il secondo *est* —, crederei, che si debba correggere: *si.... liberum est, si sanum est.* La ripetizione del verbo e l'anafora bimembre sono artifizi stilistici particolarmente graditi all'autore, che talvolta, forse, ne abusa: Epist. 87. 24; 33; 88. 13 *dic quam magnus sit, dic quam pusillus sit*; 88. 28; 89. 21; 90. 9; 92. 3; 94. 40; 66; 95. 5; 39; 99. 23; 105. 3; 107. 2 *nihil horum insolitum, nihil inexpectatum est*; 109. 1; 8; 112. 2 *si vetus et exesa est, si infirma gracilisque*; 113. 27 *suis viribus, suis telis*; 114. 3 *si ille sanus est, si compositus, gravis, temperans*; 114. 4; 16 *si aut pusillae sunt — si floridae sunt — si in vanum exeunt*; 115. 18; 116. 8; 117. 25 *hoc est sapientia, hoc est sapere.* [Facilmente in Epist. 76. 33 sarà da leggersi: *si videt* [*et*], *si scit.* Meglio della tradizione sarebbe anche: *et* [*si*] *scit*].

Circa la ripetizione del verbo copulativo, cfr.: Epist. 74. 30 *honestum enim securum et expeditum est, interritum est*; 17. 3 *expedita est, secura est*; 31. 9 *tutum iter est, iucundum est*; 66. 17 *securum est, tranquillum est*; Clem. II 7. 3.

XIV 8. La lezione dei manoscritti migliori è: *idem faciat sapiens: nocituram potentiam vitat, hoc primum cavens, ne vitare videatur,* e non può essere giustificata. Non male i codici interpolati: *idem facit sapiens*, e la variante di essi è accolta da tutti gli editori. Può darsi che la mia proposta: *faciat — vitet*, sia inferiore all'emendazione ora riferita, e neppure io stesso oso attribuirle la fiducia di un tempo; ma nemmeno *facit* mi persuade.

La traccia genuina è nel codice *p* (Parigino n. 8540): *faciens*; dalla variante, guasta per influsso del seguente *sapiens*, si è condotti a: *faciet*, che io credo sia la forma verbale usata veramente dallo scrittore (1). Si confronti più

(1) Si confronti *Epist.*, 59, 8: *Sapiens - non - pedem referet: interritus - ibit.* Tanto per il concetto e per la forma. Anche in *Ben.*, IV, 34, 4 ci aspetteremmo: *ceterum ad omnia cum exceptione veniet.* ma *venit* non è così assurdo, che si possa trascurare la concorde autorità dei manoscritti.

sopra: § 7 *Itaque sapiens numquam potentium iras provocabit, immo* [*nec*] *declinabit.* La sconcordanza: *faciet — vitat* è un'eleganza dello scrittore: cfr. Dial. IV 35. 3 *linquit — trahent — effundent — inhorrescunt*; 31. 5; VI 11. 2 *vadit — exaequabit*; IX 11. 2; Epist. 64. 8 *avertitur — acuetur*; 70. 4-5; 78. 20 *moratur — impedit*; 81. 26; 95. 37 *educit — extrahet*; 74. 31; 101. 9 *si — non prominebit, si in se colligitur*; 104, 3 *putat — perseverabit*; 104. 12 *apparet — latet — fiet*; Benef. I 2. 1 *si detraxeris indicium, desinunt — incident*; Dial. IV 10. 7; N. q. III 25. 5; VI 1. 6. Hammelrath, *Grammatisch-Stilisch Beiträge zu den pros. Schriften des L. A. S.*, Emmerich 1895, p. 9 sgg.; 12 sg.

XVII 3. Il Beltrami, adottata una congettura del Gertz, scrive: *cum aqua conclamata est, quomodo exeat, non quid efferat, quaeritat. Si navigandum est, non strepunt portus, nec unius comitatu inquieta sunt litora.* I manoscritti si dividono: *quaerit ut* alcuni, *quaerit aut* altri; le congetture sono molto numerose. Avevo proposto: *quaerit. et, si navigandum est*, e ritengo ancora, che questa sia la miglior soluzione di ogni difficoltà (1). Non discuto la forma *quaeritat*, nè mi appello al fatto, che nessuna ragione speciale richiede il frequentativo, e ciò in un autore, che, eccezion fatta per il verbo *territare*, non ha notevoli preferenze per tali forme; nemmeno mi soffermo sulle altre proposte. Seneca fa un uso caratteristico della congiunzione, a cui bene spesso viene attribuito quasi un valore avverbiale (cfr. Epist. 20. 12; 24, 25 *et ante omnia*; Dial. IV 17. 1 *et saepe id*, dove avrebbe potuto aver luogo l'asindeto; un uso caratteristico anche, in Epist. 82. 24, nell' interrogazione; Dial. II 8. 3 ex.; VII 13. 5 *et si placet ista iunctura*; VI 16. 7). L'uso della congiunzione acquista una maggiore opportunità dal cambiamento stesso di struttura, per cui cfr. O. Waldaestel, *de enuntiat. temporalium structura apud L. A. S.*, Halle 1888, p. 8. Cfr. anche Nat. quae. VI 1. 14-15 *credimus, et — in mentem non venit*: Dial. IV 6. 3; Epist. I 1; 58, 34; Ben. III 1. 4.

(1) Questa correzione non so come possa essere sfuggita a U. Moricca, « Rivista di Fil. », XLV, p. 104, che, pur citando l'edizione del Beltrami, ove essa è registrata, la ripete come sua originale.

A torto i recenti editori, lo Hense e il nostro Beltrami, seguono, nel costituire questo passo: LXXIX 6 *non praeripuisse mihi videntur, quae dici poterant, sed aperuisse. sed multum interest, utrum ad consumptam materiam an ad subactam accedas,* l'opinione del Madvig. La congiunzione *sed* non è una dittografia; è, per cause manifeste, corruzione di *et*. Ed è anche cospicuo il valore di *et=et quidem*, cioè 'e certamente', come il contesto richiede. Cfr. Ben. III 37. 4 *sperans fore — et bene meruisse se de iuvene credebat*; Dial. IV 17. 1; II 3. 4 *sic tu — scito —, et illum fortem virum dicam*; Nat. quae. VI 21. 1; Naegelsbach, *Lat. Stil.*[9] p. 168 sgg. Toglie ogni dubbio circa la mia restituzione il confronto con Nat. quae. II 28. 1 *et plurimum interest*.

Un uguale scambio fra *sed — et* crederei di ravvisare nel seguente periodo: CVIII 22 *alienigena tum sacra movebantur, sed inter argumenta superstitionis ponebatur quorundam animalium abstinentia*. Forse l'avversativa si può spiegare attribuendo un valore concessivo alla proposizione precedente e stabilendo quindi un contrasto col concetto culminante nel termine *alienigena*. Ma questo mi pare appunto troppo recondito e assai poco perspicuo: neppur la collocazione dell'aggettivo basta a raggiungere lo scopo. Molto più naturale sarebbe: *et inter argumenta*. Efficace il valore e la funzione della congiunzione, che vedo già desiderata dallo Schweighäuser, che attribuisce ai codici un'importanza superiore al giusto (1).

XXII 17. Nessuno mette in dubbio la struttura: *laborare alicui rei* nel nostro autore. Per me è più che incerto, se il senso, che ne deriva, si adatti al contesto: *causa autem haec est, quod inanes omnium bonorum sumus, vitae laboramus*.

(1) Un *et~et tamen* vediamo in *Nat. quae.*, VI, 5, 2, dove la lezione più probabile è quella dei codici del gruppo δ: *et muscum quoque innasci videmus*. Molto probabilmente si dovrà tornare alla tradizione anche in *Dial.*, VI, 23, 5 *ita est: indicium imminentis exitii nimia maturitas, et adpetit finis ubi incrementa consumpta sunt*. Gli editori recenti leggono, con lo HAASE: *maturitas est; adpetit*. La congiunzione sta bene, l'ellissi di *est* è tollerabile.

Arguto senza dubbio il dire, che si è privi di ogni bene, cioè dei veri beni, perchè ogni travaglio è speso nell' interesse della vita; ma ciò, come si accorda con quanto segue: *non enim apud nos pars eius ulla subsedit* ? O forse ha voluto dire che appunto per questo è sciupata l'attività perchè spesa in ciò che più è transitorio e vano ? Ma, poi, è detto: *nemo quam bene vivat, sed quam diu, curat* — cioè nessuno è saggio; cfr. 70. 5 —, e questo non è perfettamente d' accordo con la premessa. Crederei che si debba scrivere: ⟨*vitio*⟩ *vitae laboramus*. Cfr. 101. 8 *maximum vitae vitium est, quod imperfecta semper est*. Il periodo seguente spiega appunto, che cosa sia questo ' vitium vitae ' da cui siamo afflitti: la vanità della nostra vita stessa.

XXIII 8. Deplora l' incostanza e la leggerezza umana: pochi sono, che con previdenza dispongano di sè e delle cose proprie, gli altri sono trascinati come paglie sull'acqua: *ex quibus alia lenior unda detinuit ac mollius vexit, alia vehementior rapuit, alia proxima ripae cursu languescente deposuit, alia torrens impetus in mare eiecit*. La struttura sintattica è eccellente, una simmetria che dia un soggetto comune a tutte le quattro proposizioni sarebbe per lo meno pedante, quanto il formare due distinte coppie, correggendo con W. Gemoll: *cursus languescens*: la trasformazione di struttura nell' ultima proposizione, col mutamento di reggenza, è un' eleganza di Seneca; e l' antitesi logica *cursu languescente — torrens impetus* è resa più fine dalla diversa struttura.

Avrei trovato più naturale: ⟨*in*⟩ *proxima ripae*; ma, nemmeno così, oserei mutare, poichè l'errore dei codici migliori: *proxima eripae* rende ancor meno probabile, che nell'archetipo comune potesse esservi una lezione diversa dall'attuale. Prendo l'occasione per mostrare, con una serie di esempi, la tendenza dell'autore a costruire un genitivo partitivo alle dipendenze di un aggettivo neutro sostantivato: il neutro plurale è in proporzione di assoluta maggioranza rispetto al singolare, e la tendenza in notevole aumento con l'evolversi dello stile: infatti contro pochi esempi dei Dialo-

ghi, stanno i numerosi delle Epistole, e altrettanto numerosi quelli delle Naturales Quaestiones.

Neutri singolari vediamo in: *secretum loci* Epist. 41. 3; *reliquo aestatis* Nat. quae. IV 1. 2; *in abdito terrae* Nat. quae. VI 7. 5; *in imum cursus sui* Nat. quae. VII 17. 2; *constitutum temporum* Ben. IV 6. 6; *in summo humanarum opum* Ben. VI 33. 1; *in alto vitiorum* Dial. VII 17. 4; IV 5. 5; Clem. I 6. 3. Neutri plurali: Dial. V 20. 3 *tenerrima frondium*; VI 25. 2 *profunda terrarum*; *arcana naturae*; XI 15. 5 *intima Germaniae*; Epist. 8. 5 *infesta corporis*; 31. 9 *deserta Candaviae* (87. 7; 94. 66); 59. 12 *imbecillissima mocnium*; 71. 37 *extrema Medorum*; 84. 4 *tenerrimis virentium florentiumque*; 89. 20 *vilissima rerum*; 90. 29 *vitae — ambigua*; 90. 32 *quarum — summa*; 93. 4 *pretiosa rerum*; 98. 3 *prava fortunae*; 101. 13 *ultima malorum*; 78. 9 *angusta corporis*; 58. 32 *senectutis extrema*; Ben. VI 31. 6 *Thermopylarum angusta*; Clem. 1, 1. 3; 6. 3 *potentiae dira*; Nat. quae. I Praef. 2 *ambigua vitae*; I 5. 3 *montium summa*; II 59. 2 *occulta naturae*; III 27. 9 *media montium*; IV^a 1. 2 *extrema veris*; IV^a 2. 6 *angustia rupium*; IV^a 2. 27 *interiora terrarum*; VI 8. 2 *obscura terrarum*; VI 12. 1 *concava terrarum*; VII 7. 2 *editiora caeli*; VII 17. 2 *altiora mundi*.

Aggiungo anche Thye. 993 *convexa caeli*. La poesia non è più originale nè ardita di questa prosa. Le strutture dei superlativi, pur non potendosi in tutto paragonare alle solite costruzioni partitive, hanno senza dubbio dato incentivo maggiore alle altre: l'esempio della sintassi greca non è fuori di causa (1). Cfr. Kühner, *Ausf. Gramm.*^{2} II 1. 432 sgg., incompleta raccolta di materiali; Naegelsbach-Müller, *Lat. Stil.*^{9}, p. 116 sg.; 120 sgg. Per l'uso Tacitiano, fra gli altri, L. Valmaggi, « Boll. di Fil. class. ». IV (1897) p. 130 sgg., che tenta una sensata classificazione dei diversi esempi. In genere, Ae. Schmidt, *de poetico sermonis argenteae latinitatis*

(1) In *Nat. quae*, VI, 12, 1: *concava terrarum* è usato nel riprodurre un placito di Archelao; è dunque trasparente versione di τὰ κοῖλα τῆς γῆς. — Tutti questi esempi confermano, poi, in maniera indubbia, la lezione dei codici in *Dial.*, IV, 1, 1: *in proclivia vitiorum*, corrotta dal più recente editore dell'opera in *proclivi natura*.

colore, Diss. Breslau, 1909 p. 70 sgg., molto incompleto per quanto riguarda Seneca (1).

Oltre che della qualità dei genitivi dipendenti dagli aggettivi neutri, si deve tener conto della natura degli aggettivi stessi: la copia degli esempi in ciascun autore dimostra chiaramente, che il nucleo principale è formato da quelli, che esprimono una determinazione di luogo o di tempo: *reliquum, constitutum, ultimum, extremum, medium, summum, interius, angustum*. Qui è da ricercarsi anche il principio, da cui si svolse la più larga applicazione del costrutto.

I valori degli aggettivi definiscono la qualità del genitivo, e, in sostanza, per Seneca almeno, si tratta per lo più di veri e propri partitivi, come Dial. V 20. 3, Epist. 84. 4, 59. 12, 93. 4, o di possessivi determinativi — una buona maggioranza, come Nat. quae. I 5. 3, II 59. 2, III 27. 9, VI 8. 2, 12. 1, IV^a 2. 6, 2. 27. — Che poi il partitivo o il possessivo abbiano sempre una vera consistenza sintattica, è altra cosa; qualche volta l'aggettivo è sostantivato per solo colorito poetico o per desiderio di varietà formale, ma il genitivo si riconduce formalmente all'uno o all'altro dei suoi valori fondamentali. Così: Ep. 71. 37 *extrema Medorum* è nient'altro che *extremos Medos*, come mostra il sostantivo *Persas* a cui è coordinato, ma il genitivo è, sintatticamente, un vero partitivo.

L'uso del possessivo segue il notevole aumentare, nel nostro autore, degli aggettivi neutri sostantivati, e risponde a quello studio di evidenza formale, che traspare anche nell'abbandono di strutture tradizionali, come: Nat. quae. III 27. 9 *media montium* e simili.

XXIV 3. Parecchi critici hanno trovato intoppo nella forma di questo periodo: *numquid accidere tibi, si damnaris, potest durius quam ut mittaris in exilium, ut ducaris in carcerem?* Avevo proposto: [*ut*] *ducaris*, dubitando dell'anafora imperfetta e non volendo abolire l'asindeto, che dà efficacia alla frase ed è fra le più cospicue consuetudini di Se-

(1) Per l'evoluzione e l'ampliarsi della struttura è interessante l'adattamento dell'enniano *caerula caeli templa* in Ovid. Met. 14, 814; Fast. 2, 487 *caerula caeli*.

neca, ché assai spesso disgiunge così le proposizioni accoppiate. Avrei potuto mettere a riscontro, fra l'altro: 59. 14 *si numquam maestus es, nulla spes animum tuum — sollicitat* (1); ma, oltre all'esempio addotto dallo Hense a difesa della tradizione (Epist. 50. 1), hanno il loro valore casi, come: Epist. 66. 8 *non magis quam verius vero, quam temperato temperatius*; 84. 11 *si nihil egerimus — nihil vitaverimus*; 88. 30 *non magis quam simplicitatem, quam modestiam —, non magis quam — non magis quam —*; Nat. quae. II 29: IV[a] 2. 19; VII 32. 1.

XXIV 14. Quasi certamente abbiamo a che fare con un accomodamento di terminazioni, propagatosi dall' archetipo in tutti i nostri manoscritti: *et vocum inter lacerationem elisarum acerbitatem*. Perchè il singolare *lacerationem*? perchè, forse, si tratta dell' azione del lacerare? O non è forse questa stessa qui, ove si tratta di *mille instrumenta excarnificandi particulatim homines*, una multiforme azione? Altra è la condizione di: Benef. IV 20. 3 *aves, quae laceratione corporum aluntur*; Dial. IV 8. 3, e la differenza è così evidente, che non ha bisogno di essere illustrata: per singolari collettivi, d'altra parte, il nostro non ha speciale propensione. Qui il contesto porta alla forma plurale: *inter lacerationes*, come in: Epist. 92. 24 *corporum offensiones*; 85. 27 *membrorum lacerationes*; Dial. IV 5. 2 *verbera lacerationesque*; V 3. 6 *lacerationes membrorum*; VI 22. 3 *lacerationesque medicorum ossa vivis legentium*. Seneca tien conto del riferimento di un termine a soggetto plurale (Epist. 59. 10 *apertis pectoribus — haurimus*), e non si differenzia dall'uso comune nel significare, mediante il plurale degli astratti, l'estrinsecazione materiale, in varie forme, di ciò che il singolare esprime. Cfr. Naegelsbach-Müller[9], pa-

(1) *Nat. quae.*, V, 18, 8: *nimis delicate - nimis dura dedit nobis corpora, felicem valitudinem*, e VII, 30, 1: *si ad sacrificium accessuri vultum submittimus, togam adducimus, si fingimus*, dove non si riesce a capire, perchè il Gercke abbia congetturato e introdotto nel testo *si togam*, che abolisce l'asindeto bimembre, così caratteristico dell'autore e posto per variare la serie dell'anafora; cfr. anche *Dial*, VI, 6, 3 e 20, 5, dove è del pari inutile ogni supplemento.

gina 198 sgg. Cfr. anche in questa stessa epist. § 16 *articulorum omnium depravationes,* intendendo le varie manifestazioni di artrite; Dial. X 20. 2 *imperitae coronae assensiones*; cfr. per altro anche *Misc. Stamp.* p. 173 sg.

È dubbio invece: § 16 *quod facere te moneo, scio certe fecisse,* se sia proprio indispensabile accogliere, come tutti gli editori fanno, da qualche codice minore la lezione *certe te,* o non si debba credere, che Seneca abbia ritenuto sufficiente il richiamare mentalmente il soggetto pronominale dalla proposizione precedente; ambiguità è assolutamente esclusa: la ripresa del verbo *facere.... fecisse* è per sè medesima indicazione della continuazione della struttura. Cfr. Epist. 32. 2 *non posse te detorqueri — etiamsi sollicitantium turba circumeat* (esempio, che dimostra inutile ogni supplemento di pronome in Epist. 31. 2, dove *parte circumsonat* è tutelato anche dalla clausola); 102. 24, dove *redeuntem* ha sottinteso, senza dubbio, il pronome *te*; 82. 21; Dial. IX 11. 1; XII 19. 3; Kühner-Stegmann, *Ausf. Gramm.* II, 1, 700 sgg.; Th. Stangl, *Berl. Phil. Woch.* 1910; per il passo della presente epistola cfr. ora E. Löfsted, *Eranos* 14 (1915) p. 151.

Ad ogni modo sarebbe preferibile supplire: *scio te certe fecisse,* ottenendo una 'complosio syllabarum' di meno e dando al pronome una più conveniente collocazione: paleograficamente la cosa è indifferente (1).

XXX 12. Seneca, come alterna nell'uso del presente e del futuro, così non è costante nella scelta del presente e del perfetto gnomico. Trattandosi infinite volte della differenza di una vocale, *e* ed *i,* anche la tradizione manoscritta è in causa. Nelle sentenze generali prevale, ad ogni modo, l'uso del perfetto. Quantunque, pertanto, la tradizione qui offra:

(1) Forse necessario è il supplemento del pronome in *Ben.*, VI, 40, 2: *quare obligatum moleste fers?,* sebbene si potrebbe anche dubitarne, poichè immediatamente precede *apud te.* Ad ogni modo non si dovrà supplire *moleste te,* come dopo il GRUTER gli editori, contrariamente al ritmo ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ (calcolando *fers*); si può *quare te.* - Cfr. *Dial.*, VIII, 3, 5: *quod illis profuturum parat,* cioè *se,* che si ricava dal precedente *de se*; XII, 13, 2, dove *te* si ricava da *tibi.*

mortem venientem nemo hilaris excipit, nisi qui se ad illam diu composuerat, oserei, anche tenendo conto del tempo della proposizione condizionale, proporre: *excepit.* La lezione del ms. Bernese e della edizione Jugesiana, che il Beltrami preferirebbe: *composuerit,* è senza dubbio escogitata secondo la maniera senecana, ma è congettura meno conveniente al carattere del periodo. *Excipit* è nato accidentalmente o è stato collocato da chi, nella sentenza antecedente, *venit aliquis ad mōrtem iratus,* dava al verbo quel valore di presente, che molto probabilmente non ha. Unione di perfetto e piuccheperfetto, invece, altrove e Nat. quae. V 4. 1 *egit, quae emiserat*; Dial. IV 14. 4; Epist. 63. 12 *qui consilio non fecerat, tempore invenit* (⏑ ⏑ – –). Diversamente Dial. XII 5. 4. In tutto conveniente al caso nostro: Epist. 111. 5; Dial. XII 5. 4.

Gioverà confrontare: Dial. I 4. 3; IV 12. 4; 21. 9; VI 24. 2; VII 14. 2 *in magnum malum evasere, captaeque cepere*; Epist. 53. 9 *vaca bonae menti*: *nemo ad illam pervenit occupatus* (perfetto probabilmente, anche in considerazione del ritmo: ⏑ ⏑ – ⏑ 81. 19 *nemo non, cum alteri prodest, sibi profuit* (Ben. VII 30. 1; Dial. V 8. 2); 83. 22; 94. 36 *castigatio insanos coercuit*; 76. 10 *haec — felicitatem hominis implerit*; 99. 21 *imprudentium ut gaudia sic dolores exundavere*: 104. 13; 107. 4 *nemo non fortius ad id, cui se diu composuerat, accessit*; 110. 5; 119. 9 *neminem pecunia divitem fecit*: 74. 19; 120. 5; Nat. quae. VI 29. 2; Ben. VII 31. 5; Clem. I 14. 1; 21. 1; II 6. 1. Numerosi sono i casi, in cui il perfetto è accompagnato da *saepe* (struttura opposta di forma, ma di valore uguale alle strutture con ' nemo, numquam '): Ben. VI 8. 2; VII 28. 3; Clem. I 1. 3; Dial. IV 17. 1; V 28. 3; III 17. 4; IV 26. 2; 34. 4. Cfr. Kühner-Stegmann II 1. 130 (raccolta di esempi non molto ordinata).

Il perfetto, sebbene di altra natura, deve essere restituito, secondo la lezione dei codici migliori, anche in: XCIV 18 *cui usum suum reddit qui removit obstantia*; la variante dell'ediz. Rom. *removet* è insignificante. È distinta la successione delle azioni, come vediamo in Nat. quae. VI 10. 2 *hic ipse casus — concutit fluctum, quem — pondus eiecit*; Dial. I 4. 12. L'inverso caso è in: Dial. II 17. 2 *quam sibi*

obiecit quisquis abscondit. Il pronome si accosta, per il suo valore, all' indefinito *quicumque,* e in ciò è un'altra ragione della preferenza per il perfetto; cfr. Dial. III 20. 2 *in ruinam prona sunt quae sine fundamentis crevere*; IV 18. 2 *difficulter reciduntur vitia quae — creverunt*; V 26. 3 *iniquus est, qui commune vitium singulis obiecit.* Si metta, infine, a riscontro: Dial. VI 3. 2 *quam nemo potest retinere — qui illam tristem sibi reddidit*; Epist. 72. 3; Dial. IX 11. 2 *quas infregit quisquis prior vidit* (1).

Se qualche cosa vi fosse da mutare nella frase — che è sentenza, — sarebbe stato più naturale: *cui usum suum reddidit qui removit obstantia,* e più consono alla maniera dell'autore. Cfr. Dial. II 17. 2; Ben. II 30. 2.

XXXIII 12. Il contrasto fra il niente e la totalità è, in uno scrittore, come Seneca, amante dei concettini e delle antitesi, di prammatica: cfr. Epist. 71. 2; Dial. III 11. 5 *ex quibus iam perire nihil sine universo poterat.* Il nostro autore, sovente, volontariamente o meno, ricorda le proprie frasi. Crederei, pertanto, che anche qui la lezione primitiva sia stata: *ex quo nihil subduci sine ⟨universi⟩ ruina potest.* Che *ruina* possa valere *ingens ruina,* io lo ammetto facilmente; ma, accogliendo la tradizione dei nostri codici, qualche cosa manca alla necessaria arguzia dell'espressione. Analoga forma di antitesi è in Clem. I 4. 3 *ut seduci alterum non posset sine utriusque pernicie.*

XLV 11. Anche il ritmo (⏑ – ⏑ – ⏑ –) consiglia: *quoniam quidem necessaria sunt quaedam eademque vilissima.* Epist. 85. 20: *perfecta est eademque est et beata et beatissima*; § 28 *est et eadem patientissima*; Nat. quae. VI 14. 4 *tenuissimus idemque fortissimus*; Dial. XI 15. 4; Ben. III 24. 1 *imperavit medico eidemque servo suo.*

XLVI 2. La tradizione, sin qui, credo, non sospettata, offre: *Grandis erectus es: hoc te volo tenere, sic ire,* e ciò non mi sembra offrire un significato in tutto conveniente al contesto. Il valore di ' tenere ' è chiarito dal corrispondente

(1) Non dubito invece che sia erroneo il perfetto in *Epist.*, 19 8: *nulla vitae quiete contigit.* Occorre il presente *contingit*; bene anche la clausula – ⏑ – ⏑.

'ire'; 'hoc' e 'sic' non coincidono. Mi pare naturale e spontaneo: *hac te volo tenere*. E così 'tenere' è, come in Dial. I 5. 10 '*tenendus est cursus*'; 5. 11 (citazione di Ovidio, Met. II 79) '*viam teneas*'; Epist. 85. 31. Altro significato è quello che vediamo in Dial. VII 20. 5: *etiam si non tenuerit*.

XLVIII 7. Non so come gli editori intendano queste parole: *alium mors vocat*, che il Mureto riteneva a torto spurie. Che qui *mors* sia *timor mortis* non mi par dubbio: nelle miserie, che rendono agitata e fanno più triste la vita umana, questa preoccupazione tiene non piccolo posto, ed è superfluo raccogliere testimonianze in uno scrittore come Seneca, la cui morale è essenzialmente preparazione alla morte; ad ogni modo fa particolarmente al caso nostro Epist. 84. 3 *turba miserorum, quam expectatio mortis exagitat undique inpendens*. Altro significato a questo passo non mi pare, che si possa dare; gli altri casi, che lo scrittore adduce, parlano chiaro: tormento della povertà, della ricchezza, della sfortuna e della prosperità. La difficoltà è tutta nel verbo, e, io almeno, non trovo una spiegazione di *vocat*, che ponga questa frase in armonia con il contesto. Occorre un verbo, che corrisponda ai seguenti *urit, torquent*, e che non sia troppo lontano dalla tradizione: io non trovo che *avocare*, e scriverei: *alium mors a v o c a t*.

Con un significato interamente uguale a quello, che verrebbe ad avere in questo passo, troviamo il medesimo verbo in Epist. 92. 24 *quem nullus avocavit dolor*; 56. 4.

L 8. Ritengo preferibile: *contraria enim male in alieno haerent, ⟨et⟩ ideo depelli — possunt*, confrontando Epist. 28. 4; 56. 8; 58. 23; 91. 11 e tenendo presente la frequente oscillazione nei codici fra *ideo* e *et ideo*.

LI 11. La congettura di I. Müller, accolta dal nostro Beltrami, è senza dubbio buona, e il passo così è senza difetto: *Literni honestius Scipio quam Bais e x u l a b i t : ruina eius non est tam molliter collocanda*, ed esempi di quest'uso del futuro per dinotare il caso reale, prospettato in forma assolutamente generica, e massime nelle sentenze generali, si possono spigolare senza difficoltà nel nostro autore: Nat. quae.

V 18. 10; II 34. 1; Ben. I 10. 2; ma sorgono dubbi seri, considerando la frase nei suoi rapporti con ciò che segue e che precede.

La funzione di *tam* mi è meno evidente, quantunque non certo inesplicabile, considerando la larga applicazione dell'avverbio in ogni autore e specialmente in Seneca. Per quel che vale, esprimo il sospetto, che convenga meglio conservare *exulabat* con i codici, e scrivere poi: *ruina eius non erat molliter collocanda.*

LII 5. Seneca è abbastanza accurato nella distinzione dei composti verbali; un po' più libero, forse, nelle alternative fra *mittere, emittere, immittere.* Qui sarebbe certo preferibile: *alterum fundamenta lassarunt in mollem et fluvidam humum* ⟨*de*⟩*missa*; ognuno ricorda Hor. Carm. III 1, 35. Cfr. Epist. 86. 6; 108. 9; Dial. IV 32. 3.

LIV 1. La variazione è paleograficamente insignificante: *quem quare Gracco nomine appellent nescio.* I manoscritti hanno: *appellem*, senza dubbio meno convenientemente. L'autore allude alla nomenclatura consacrata dai medici. Cfr. Epist. 95. 65 *cum grammatici — ita appellent, non video.*

LV 4. Non approvo la modificazione introdotta dal Beltrami: *ille sol*[*licit*]*us scit sibi vivere,* che è, per altro, molto migliore di ciò, che lo Hense propone e ora (*Supplem. Querin.* Lipsiae 1921, p. V) riconferma: *solus non sollicitus,* espressione, che toglie ogni acume al pensiero. Crederei più indicato: *ille sollicit*⟨*is reb*⟩*us*⟩; e *solus,* per il richiamo alla frase (§ 3): *o Vatia solus scis vivere* è elegante, ma non necessario.

Sul valore concessivo di 'sollicitis rebus' e sull'omissione di qualsiasi elemento atto a rilevarlo, non occorre spender parole (cfr. Ben. VI 29. 2 *prosperis rebus*); per la motivazione dell'accenno in sè basterà leggere tutto il § 3: Vatia era reputato saggio per il suo ritiro durante il fortunoso periodo della dominazione di Seiano; ma anche nelle ore tempestose, è il sapiente che sa solo vivere per sè. Per il pensiero, cfr. Dial. X 14. 1 (1).

(1) Dove, con accezione più vasta, è espressa la medesima sentenza: *soli omnium otiosi sunt qui sapientiae vacant, soli vivunt.*

LVI 9. Data la natura dei sostantivi, sarebbe preferibile: *in quam nos timor aut lassitudo coniecit*. La coppia *timor ac lassitudo* non è paragonabile con *spes ac metus* (Ben. IV 11. 5), nè con *famem ac metum* (ib. VI 35. 5).

Più innanzi (§ 10), sono esitante dinanzi a una frase, come: *voluptates non damnatas, sed relictas petit*. Alla mente soccorre subito: *sed relictas ⟨re⟩petit*, e il ricordo di Horat. Epist. I VII, 97 *mature redeat repetatque relicta*. L'alliterazione non è trascurata da Seneca, anche se non sempre ricercata con ansiosa cura: Epist. 94. 52 *praecepta praecipiat*; Ben. III 24 *servus servaverat*, e tralascio esempi, che si possono senza difficoltà moltiplicare. Per l'uso di 'repetere' metto anche a riscontro: Nat. quae. VI 1. 13 *si quid diu praeterit, repetit*; Dial. VIII 1. 2 *petita relinquimus, relicta repetimus*; Epist. 36. 11.

LIX 16. Come è tramandato dai manoscritti, questo periodo è così formato da oltrepassare anche quel tanto, che si può concedere ad un autore poco curante della forma o ad un oblio momentaneo: *talis est sapientis animus qualis mundi super lunam*; e questo è molto peggio del curioso *equestri insidens statuae* (Dial. VI 16. 2). L'autore, anche se meno accurato, avrebbe potuto dire con accorciata comparazione *qualis mundus*. Nelle edizioni di Hense e di Beltrami sono registrati numerosi tentativi di correzione, che, per altro, sono tutti informati ad un'uguale presupposizione che, cioè, sia andata perduta la parola da cui dipenderebbe il genitivo *mundi*. Il criterio, in sè, non è da riprovarsi; ma io mi domando, che cosa guadagnerebbe il contesto da una pedantesca simmetria sul tipo *sapientis animus ~ mundi status*, o *habitus*, o *facies*, o che altro si voglia, e se questa sia proprio la maniera di Seneca. La verità è piuttosto, che non manca proprio nulla, ed è invece guasto il sostantivo *animus*, in luogo del quale va sostituito uno, che regga tanto bene il genitivo *sapientis*, quanto *mundi*; e la necessaria restituzione è, fortunatamente, facile. Leggo: *talis est sapientis habitus qualis mundi super lunam*. Infinite volte il sostantivo *habitus* è accompagnato da un genitivo, che lo determina.

come: Dial. V 26. 5 *mentis-habitum*; VII 6. 2 *habitum rerum suarum*; ma non è meno frequente il suo impiego per indicare lo stato e la condizione da un punto di vista più generico; cfr. Naegelsbach-Müller, *Lat. Stil.*[9], p. 391 e la mia nota a De ira I 1. 3, p. 7, *ipsum illorum habitum intuere.*

Aggiungerò qui alcuni esempi, che meglio fanno al nostro caso: Epist. 65. 9 *habitus et ordo mundi*; 79. 8 *mundus eundem habitum ac modum servat*; 95. 69 *non alium illi* (cioè a Catone) *adsignaverim vultum, non alium habitum*; 83. 18 *ebrii habitum*; Nat. quae. II 24. 2 *cuiusque rei habitus.* Non occorre altro per dimostrare l'opportunità della struttura in comune e dell'adattabilità del sostantivo a entrambe le circostanze. Per la struttura del periodo e la natura della comparazione, cfr. anche: Clem. I 7. 2 *non alia facies est quieti moratique imperii quam sereni caeli et nitentis.* Il carattere prettamente stoico appare anche dal riscontro con: Dial. II 14. 4 *sed ut sidera contrarium mundo iter intendunt* (cfr. anche Dial. XI 7. 2); V 6. 1.

LXI 1. Poichè i manoscritti migliori hanno: *ego certe id ago, senex eadem velle, quae puer volui*, la correzione, che si presenta spontanea e meno complicata d'ogni altra, è: *senex eadem ⟨ut desinam⟩ velle.* Lacune dovute a somiglianza di lettere non sono rare nella tradizione delle epistole, e parecchie ne ha colmate felicemente il codice Queriniano, altre rimangono ancora ed evidenti. Il supplemento *ut desinam* è raccomandato, se non erro, dalla frase stessa iniziale del periodo: *desinamus quod voluimus velle.* Per il senso del passo, cfr. anche Epist. 27. 2.

3. La congettura dello Haase, accolta dal Beltrami, è senza dubbio buona: *id volenti*, e sono numerosi gli esempi, in cui il pronome dimostrativo riprende l'indefinito *quisquis.* Ciò non ostante, non credo veritiera siffatta emendazione: *id* non si trasforma in *in* con tanta facilità, e l'abbaglio logico è, a sua volta, escluso. A parer mio l'errore è nella parola *volenti*, influenzata dal precedente *repugnanti.* Restituisco una struttura non volgare ed una variazione raccoman-

data dall'uso dello scrittore: *quicquid necesse futurum est repugnanti, in volente necessitas non est.* E tale correzione ha forse qualche precedente nei manoscritti minori (1).

LXVI 13. Consiglierei: *at magnus Scipio — magnus ille obsessorum animus.* I codici hanno: *et,* che, seguendo lo Haase, tutti i moderni editori espellono come dittografia del precedente *sustinet.* La tradizione non mi pare tutelabile, non potendosi, data la natura del contesto, ammettere: *et* = *et tamen,* ma una restrizione, un'espressa contrapposizione del contenuto di questo periodo all'interrogazione antecedente è necessaria anche in un autore, che pur suole lasciare ciascuno a sè pensieri congiunti da intimi rapporti logici. La lezione dei manoscritti, influenzata dalla finale del verbo, che la precede, è, a parer mio, un indizio non trascurabile. Cfr. Ben. II 27. 2; III 21. 2; Epist. 82. 21.

Non avrei accolto, come il Beltrami ha fatto, la lezione dei codici minori e della vulgata in § 23; i codici migliori hanno *illum tuum, illi tuum*; che cosa è *illaesum tibi et* se non un' interpolazione? Ammetto che *illum tuum* sia la corruzione di un aggettivo, ma l'asindeto bimembre formato da questo e dal seguente *integrum* sarebbe intangibile, anche se non corrispondesse all' asindeto seguente, molto bene restituito dal Rossbach: *mutilatum, mulcatum.* La restituzione del passo è indicata, in modo perfetto, da un ms. dell'Opsopeo, e su questa scorta scriverei: *si corpus tibi illibatum integrum fortuna praestiterit quam si ex aliqua parte mutilatum mulcatum.* Abbiamo, nella rispondenza degli aggettivi, un chiasmo, che non è affatto da trascurare. Circa l'aggettivo *illibatus,* cfr. Dial. II 6. 7 *integra illibataque.*

Si potrebbe anche: *illibatum tibi, integrum,* e quantunque di tale forma di asindeto abbia già trattato nel mio commento a Ir. I 6. 3; 16. 3 e nei miei *Studi Anneani* (« Athen. » 1921; « Riv. di Fil. » 49, p. 436), darò qualche esempio calzante, non raccolto nei luoghi indicati: Epist. 85. 19 *perfectum habet, inexsuperabile*; 90. 13 *excitati ingenii, acuti*; 98. 2 *incertae spei, parvulus*; 118. 12 *levia sunt, contemnenda*; Nat

(1) Si osservi l'alternativa in *Dial.*, IX 11, 3: *a volente - non sentienti.*

quae. VII 17. 3 *cruenti quidam, minaces*; Dial. VI 12. 3 *longior esse, maior*. Il secondo aggettivo si aggiunge a frase finita, liberamente, come arrotondamento e perfezionamento dell' immagine.

35. Congetturando: *et unitas vitae per rectum iturae*, ignoravo che in tale opinione mi avevano preceduto Schweighäuser e Fickert. Nella mia supposizione partivo da un elemento affatto materiale, cioè dalla lezione del codice Parigino 8540: *ituracratio*; del resto *itura* o *iturae* è perfettamente indifferente. Per la seconda lezione cfr.: Dial. IX 2. 8; Ben. IV 32. 1 *rerum per manus suas iturarum scientia*; e in questa stessa Epist. § 47 *animi remissionem — gaudentis*; 23. 7; 98. 2 *initia rerum — exiturarum*, per la prima: Epist. 76. 20; Nat. quae. II 3. 2 *sucus recentis cibi iturus in partes*.

Nel paragrafo seguente mi cagiona qualche esitazione la frase: *tamquam aequo animo pati morbum magnum exilium*. L'esemplificazione può essere tanto di due elementi, quanto, e più spesso, di tre; raramente d'un maggior numero di termini. Ma perchè *morbum magnum*? Non sarà forse: *morbum, ignominiam, exilium*? Invero: Dial. XII 6. 1 *hanc commutationem loci sequuntur incommoda: paupertas, ignominia, contemptus*; V 43. 4; II 8. 3. E *morbus*, senza qualifiche: Dial. IX 16. 3 (1).

Conviene anche tener presente la rispondenza con l'antecedente esemplificazione: *victoriam, bonos liberos, salutem patriae*. Che poi si dica (§ 37) *fortiter obstare tormentis et sitim perpeti morbo urente praecordia*, è assolutamente insignificante. Seneca non è lezioso ricercatore di parallelismi.

(1) Si potrebbe anche supporre: *morbos, metus*, confrontando *Dial.*, IX, 8, 1; C. Busche, *Sokrates*, 7 (1919), p. 44 — articolo che io non ho visto —, propone *morbum, ignem*. Non male il Cornelissen suppose, che si dovesse sostituire *morbus a mors* in questa enumerazione: *Ep.*, 123, 13: *fugat labor mors dolor ignominia victus adstrictior*; se non forse è più proprio, elegante e corrispondente alla maniera di Seneca: *fugat labor nos, dolor* ecc. Ma si confronti: *Epist.* 82, 10: *morbum, dolorem, paupertatem, exilium, mortem*; *Dial.*, IX, 8, 1: *mortes aegrotationes metus desideria*.

e tanto varrebbe dichiarare spurio il termine *victoriam*, perchè poi si ricorda soltanto (§ 37) *liberorum pietate, patriae incolumitate*. Cfr. Dial. II 8. 3 *dolores, ignominias, locorum commutationes*.

LXVIII 3. I manoscritti discordano: *valetudinem et imbecillem eius* p *v. et imbecillem* Q P Par. b *v. et imbecillitatem* V, ma corretto da *imbecillem*. Gli editori scrivono: *val. et imbecillitatem*. Avrebbero potuto, più facilmente: *valetudinem* [*et*] *imbecillem*; e *imbecillis* in luogo di *imbecillus* non è inusato per Seneca. Cfr. Dial. II 34. 1 *imbecillia* e la nota di Hermes. Ma forse è miglior partito ricomporre il periodo turbato, così: *valetudinem* [*et imbecillem*] *vocato et desidiam*; questa è antitesi perfetta al periodo antecedente: *non est quod inscribas tibi philosophiam aut quietem*.

LXX 16. Il testo è integro: *non opus est vasto vulnere dividere praecordia: scalpello aperitur ad illam magnam libertatem via*. Questa può essere, anzi deve essere giusta ragione a un editore per comportarsi ossequentemente verso la tradizione; ma chi investiga la maniera di Seneca può e deve notare, dove egli si diparta dalle proprie consuetudini e dove, senza ragione apparente, ricercatore di arguzie, si contenta di espressioni affatto incolori. Qui è facile vedere, che l'aggettivo *magnam* nulla aggiunge alla parola *libertatem*, bastevolmente individualizzata dal suo pronome dimostrativo, che richiama, non senza enfasi, § 14 *non videt se libertatis viam cludere* (su tale e affini funzioni del dimostrativo *ille* in Seneca, cfr. anche la mia nota a Ir. I 3. 7) (1).

Si desidera invece un elemento, che risponda argutamente a *vasto vulnere*, e noi l'otteniamo, senza difficoltà, scrivendo: *ad illam magna libertatem via*. A questo si aggiunge, che *scalpello* indica la piccolezza dell'arma, ed è indubbiamente fine il rilevare come grande sia la via, che così esiguo strumento apre alla libertà. Seneca è, spesse volte,

(1) Il pronome dimostrativo *ille* è forse da restituire in *Epist.* 72, 6: *hoc - interest inter consummatae sapientiae virum et illum procedentis*. I codici hanno *alium*, non immeritatamente sospetto; cfr. *Epist.* 42, 1. In difesa di *alium* lo Hense, *Suppl.*, p. VIII, apporta 81, 10, 11, esempio che non calza.

conscio imitatore di se stesso — non parlo delle volte, che ripetizioni di frasi e d'atteggiamento di pensiero sono dovute ad affinità di situazione e all'abito stilistico, suscettibile di miglioramento, ma organicamente immutabile (cfr. anche E. Bickel, *Diatribe in Senecae philos. fragm.* I. Lipsia 1915, p. 343). — Ha quindi il suo valore questo riscontro: Dial. I 2. 10 *una manu latam libertati viam faciet*, dove la frase ha identica motivazione e identico carattere.

Rimane un'altra considerazione, tutta a nostro favore: la collocazione delle parole. Il nostro autore ricerca volentieri positure meno comuni e intricati avvolgimenti di complementi, separando elementi della frase rigorosamente connessi per loro natura. L'ha dimostrato I. Vahlen, *Hermes* XXX, 36. per Dial. XII 20. 2; per il caso nostro meglio si adattano questi esempi: Dial. I 1. 3 *nova insularum in vasto exilientium mari spatia*; I 4. 4; II 2. 2; V 20. 2 *humanoque ignota vestigio regio*; VI 3. 2; 3. 3; 10. 6. Circa questo tipo di struttura per anafora, caratteristici esempi presso Naegelsbach. *Lat. Stil.*[9], § 168. 3, p. 685 sg.

LXXI 7. Il passo deve essere restituito così: *Socrates, qui totam philosophiam revocavit ad mores, [et] hanc summam dixit esse sapientiam, bona malaque distinguere.* Per il rimanente si può seguire la tradizione, essendo alquanto audace il contradire due volte all'*inquit* concorde dei codici. Seneca spesso fa parlare Socrate, attribuendogli i propri pensieri, e caratteristici, a tal proposito, sono gli esempi, che vediamo in Dial. VII 25. 4; 26. 4. Potrebbe parere, forse, più opportuno, che, qui, si rivolga egli direttamente all'amico; ma io trovo volutamente arguto, che l'incitamento sia messo in bocca al sommo maestro di filosofia morale; e detto da lui acquista rilievo anche il *sequere illos*, che riprende con finezza e con rinnovata significazione (§ 6) *fies similis illis* (1); e socratico vuole essere anche l'inciso, spirante ironica modestia: *si quid apud te habeo auctoritatis,*

(1) Anche in *Dial.* VII, 26, 7: *credite iis qui illam diu secuti*, in bocca a Socrate, parlando della virtù. In tutto il corso degli ultimi capitoli di quest'opera la figura del filosofo ateniese si fonde con quella

che, detto da Seneca, non avrebbe proprio nessuna ragione di essere e non ha riscontro nell'epistolario.

Che cosa guadagni il contesto dalla soppressione della congiunzione, dittografia della finale di *mores,* ove non sia dovuta ad abbaglio di altra natura, mi pare evidente: il periodo si chiude in sè con una ben definita affermazione e prepara l'allocuzione. La proposizione relativa è, poi, indispensabile: la persona di Socrate esige una qualifica, sua e bene appropriata.

14. Dubito dell'integrità di questo periodo: *proxima enim intuemur: ad ulteriora non prospicit mens aegra.* Preferirei: *at ulteriora.* L'avversativa pone nella giusta relazione le due affermazioni: una parte soltanto delle cose noi vediamo, ma le più remote no. Anche la scelta di *prospicere* avvalora il sospetto: Seneca lo costruisce, sia in senso proprio, sia in figurato, col solo accusativo. Circa l'uso della congiunzione avversativa, cfr. anche Ben. V 9. 2; Ep. 54. 4, dove il Beltrami ha, con ogni ragione, seguìto i codici.

16. Poichè i manoscritti hanno: *aut certe sine ullo futurus incommodo si naturae remiscebitur,* senza dubbio erroneamente, proponevo: *sic naturae remiscebitur,* e ancora non credo la mia correzione molto inferiore a quelle proposte da altri e al *sui* di W. Gemoll, che gli editori ultimi accolgono. La funzione di *sic,* a ripresa del complemento *sine ullo incommodo,* è niente affatto volgare e non trascurata dall'autore, a suo luogo. Cfr. Dial. VI 16. 2 *pulvinum escendentibus — sic ingredi.* E analoga funzione è attribuita all'avverbio in: Ben. I 10. 1 *itaque sic finiamus.* Confrontabili sono i casi in cui è usato *ita*: Ben. II 8. 1: Dial. VI 17. 2 *ante cognosce, deinde ita naviga*; Epist. 94. 74 *quasi — ita*; Nat. quae. I 2. 9 *temperatum — et sic placidum.*

LXXIII 6. Mentre il senso delle parole è evidente, senza dubbio guasta è la frase seguente, quale ci è tramandata dai codici: *quamvis nihil in meum honorem discripta sunt.* Sulla funzione di *nihil* non vi è niente da obiettare; basterà met-

astratta del filosofo perfetto, e spesso, in luogo dell'uno e dell'altro, è Seneca stesso che esprime concetti suoi personali: straordinario è il fatto, che in bocca a Socrate si ponga il nome di Aristotele (27, 5).

tere a riscontro Dial. IX 2. 2 *nihil avocatus transversis multorum vestigiis*; Epist. 91. 7; 94. 12. L'errore sta nell'assenza di un soggetto, da cui penda *discripta sint*, che il Beltrami corregge in *discriptio sit*, bene per il senso, ma allargando la corruttela. D altra parte, neppure questa innovazione rende meno sensibile la necessità di un riferimento pronominale, a ciò che precede.

Tempora discripta sint, come vorrebbe lo Hense, è volgare, apportando una precisione e una limitazione poco adatta al contesto. La maniera più facile di rimediare è la seguente: *quamvis nihil in meum honorem ⟨ista⟩ discripta sunt*. Il pronome riprende in maniera del tutto generica ciò ch'è enunziato prima. Per il contenuto, cfr. Ben. VI 20. 1; per la forma, Ben. VI 22.

LXXIV 9. La traccia dei codici conduce alla seguente restituzione: *vilem praedam magno aliquo incommodo luimus aut ⟨sub⟩inde fallimur*. Cfr. Dial. IX 2. 6; 5. 5; X 7. 8. Non certo approvabile è la proposta del Beltrami, che dal Querviniano inculca un *ilico*, che non risulta altra volta mai usato dal nostro autore nelle opere superstiti, e in contrapposizione a questo avverbio, con antitesi affatto insignificante, *inde*. La clausula [illegible] è tollerabile.

33. Un passo davvero tormentato e in cui il numero delle congetture dimostra la difficoltà di trovarne una davvero convincente: *quemadmodum in corporibus insignis languoris signa praecurrunt*. Altri manoscritti hanno, invece di *languoris*, *languorem* o *languore*, che non aiuta. La correzione del Beltrami non mi pare felice: a parte la convenienza o meno di una frase, come *insignia praecurrere*, di cui desidererei pure qualche documentazione, l'esempio di Epist. 77, 2 non fa al caso nostro, e la frase *signa praecurrunt* è assicurata come intangibile dall'esempio già citato dallo Hense: Dial. V 10. 2 *morborum signa praecurrunt* (cui accosto, in un certo senso, anche: Epist. 78. 12 *nullus enim non signa praemittit*; cfr. ora anche Hense, *Suppl.* p. VIII). Più convenientemente, in verità, Fickert e Haase espungevano l'inesplicabile *insignis*.

La mia proposta: *q. in corporibus ingruentis lan-*

guoris signa praecurrunt, ha nelle consuetudini di Seneca un così caratteristico suffragio, che la rende veramente probabile. L'abbondanza di espressione formata dai termini corrispondenti *ingruentis* e *signa praecurrunt* è precisamente ciò che meglio si adatta all'autore. Di tali forme del dire porterò alcuni esempi, tra i più degni di rilievo: Dial. V 31. 1 *quantum — ingentis invidiae*; VI 5. 4 *rebus prosperis — ubi secundo cursu vita procedit*; VII 6. 1; X 8. 4 *iactura detrimenti latentis*; X 10. 6 *irrequieta semper agitatio numquam in eodem vestigio manet*; XII 1. 3 *omnis — magnitudo doloris modum excedentis*; Clem. I 3. 5 *illius iussu — cum ille imperavit*; Dial. XII 17. 5 *adflictionis irritae supervacua vexatio*; Epist. 56. 14 *inani sonó vana circumstrepent*; 99. 10; 79. 3 *sine ullo damno — innoxius*. Gioverà mettere a riscontro anche il ciceroniano *eligendi optio* (Fin. I 10. 33) (1).

Per l'uso di *signa*, cfr. anche: Nat. quae. VI 14. 2 *laborantis ac fessi signa sunt*; Epist. 95. 65 *signa — et notas*.

LXXVII 15. Proponevo: *si moriendi ius abest*; ma ora penso che se, come concordemente hanno i codici, Seneca ha scritto: *nam vita, si moriendi virtus abest, servitus est*, ciò non è senza perchè. La paronomasia *virtus — servitus* è all'autore sembrata da ricercarsi e da ostentarsi: lo stesso procedimento è evidente in altri casi, di cui riferirò i più caratteristici. La mia congettura aveva il suo fondamento in passi come: Ben. VI 3. 1 *nihil relictum praeter ius mortis*; Epist. 58. 34 *ex vita perdidisse quam ius finiendae*.

Un contrasto fra *virtus* e *vita* vediamo in: Ben. IV 19. 4 *huius virtutis materia tam late patet quam vita*. Giuochi di parole e ricercatissime arguzie abbondano, poi, in ogni opera del nostro filosofo: Ben. III 23. 4 *praeter transfugas fugerunt*; IV 40. 1; VI 32. 3 *quia maluit queri quam quaerere*; III 24 *servus servaverat*; VI 41. 1 *onus iudicat esse, non munus* (tradizionale; Cic. *or.* 1, 25, 116); VI 27. 1 *solvi vult, non solvere*; Epist. 20. 12 *properare.... praeparari*; 83. 25; 26. 9 *numquam nimis dicitur, quod numquam satis discitur*;

(1) Notevole è: *Ben.*, IV, 6, 1: *immensa terrarum late patentium spatia*, con cui giova mettere a riscontro *Herc. (Fur.)* 665: *immenso specu | ingens vorago faucibus vastis patet*, e 680; 554.

49. 10 *ut ego mortem non fugiam, vita me non effugiat* ; 52. 15 *si modo non institorem, sed antistitem nancta est* ; 82. 2 *male mihi esse malo quam molliter* ; 92. 3 *amabilis simul mirabilisque* ; 93. 4 *non multum pateat, sed multum pendeat* ; 97. 16 *mortem fugere, quam ad mortem confugere* ; 104. 9 *ille consul factus, ille etiam refectus* ; 105. 5 *adplicari expedit, non implicari* ; 123. 6 *non quia debebamus, sed quia habebamus* ; Dial. XII 14. 2 *potentiam — impotentia* (1) ; IX 9. 5.

Caratteristiche contrapposizioni di verbi e di forme composte dello stesso verbo ho raccolto nel mio commento a Ir. I 1. 7, e a tali esempi aggiungo : Ben. III 37. 1 ; V 4. 3 *consequi — sequaris* ; V 17. 2 *misit — dimisit, negavit — pernegavit* ; Clem. II fg. *relinquit, delinquit* ; Epist. 64. 8 *egerunt — peregerunt.* Contrasti tra forme attive e passive dello stesso verbo, ivi a prop. di 17. 1 ; verbo usato con due valori, a prop. di 18. 5. L'arguzia talvolta è nel solo impiego della parola, come : Dial. II 18. 4 *Caligulam — probrum iudicabat coturnatus* (cfr. anche Epist. 77. 17) ; talvolta nel contrasto fra i diversi tempi dello stesso verbo, come Epist. 88. 2 *non discere — sed didicisse* ; frequentemente nella correzione di una parola : Clem. I 8. 4 *prodire te putas ? oriris* ; Epist. 30. 1 *continuit et — continuavit* ; 6. 2 ; 12. 10 ; 16. 7 ; 17. 1 ; 24. 23 *imprudentiam — immo dementiam* ; 51. 8 ; 71. 1 *feruntur, immo volvuntur* ; 88. 23 ; 123. 17 ; Nat. quae. II 25 *umidae, immo udae* ; nella correzione anche di un concetto, come : Dial. IV 10. 5 *male viventium, immo male pereuntium* ; IV 33. 4 *extulerat, immo quo non extulerat* ; VI 10. 3 *recessura, immo — recedentia* ; VII 19. 2 ; VII 7. 2 ; 16. 3 ; 24. 2 ; IX 8. 7 ; X 15. 4 *mortalitatis, immo in immortalitatem.*

Studiatamente argute sono talune opposizioni di verbi, quali : Dial. IV 9. 4 *non irascendum — sed insaniendum* ; V 1. 4 *non eunt sed cadunt* (Epist. 23. 8 ; 37. 5) ; Epist. 72. 7 *accedere — abscedere* ; 33. 6. E non meno caratteristiche alcune interrogazioni e risposte : Dial. IV 34. 4 *quaeris, quare? habebat alterum* ; V 11. 1 ; 12. 7 ; 15. 2 ; VI 7. 4 ; Epist. 91.

(1) L'arguzia forza pertanto il senso in questa frase : *Clem.*, I. 8, 3 : *nec magis illis descendere d a t u m est quam tibi t u t u m* ; e benissimo ha fatto lo Hosius, attenendosi alla lezione tradizionale.

18; Nat. quae. II 26. 6; la ripetizione del medesimo verbo in forma positiva e negativa: Dial. I 4. 2 *coronam habes, victoriam non habes*; Epist. 24. 14; Dial. XI 16. 3 *laedi me posse, vinci non posse*; Nat. quae. II 47; II 59. 3 *invicti esse possumus, inconcussi non possumus*; Thye. 200. Singolare rilievo è dato all'accostamento di parole di significato tra loro opposte: Dial. II 9. 2 *inter togatos latrocinia*; II 12. 2 *serio ludunt*; 6. 3 *dura placide*; IV 23. 1 *tyrannus tyrannicidae*; 25. 3; V 1. 2 *lentum praecipitis*; 27. 3; 28. 3; 30. 4 *quorum non expleverat spes inexplebiles*; 34. 1; 42. 3; VI 7. 4; 23. 5; XII 11. 3; Ben. II 14. 4; Epist. 104. 29; 56. 8 *quies inquieta*; 68. 3 *iners ambitio* (Dial. X 12. 4 *iners negotium*); 79. 15; 91. 12; 98. 3; 98. 9 *immortale mortalibus*; 98. 10; 101. 9 *certus adversus incerta*; 104. 28. Alcuna volta la contrapposizione è fra parole della medesima radice, come già fra verbi composti: Dial. II 14. 3 *non agnovit quam ignovisset*; Dial. IX 14. 7 *lusisse — putas? inlusit*; Dial. III 18. 5 *reduxerat, duci iussit.*

Non accenneremo agli effetti ottenuti mediante isokolia e assonanze (cfr. la mia nota a Ir. I 20. 8); ma non taceremo le conclusioni inaspettate, quali: Epist. 95. 23 *innumerabiles esse morbos non miraberis: cocos numera*; 87. 10; Ben. III 26. 2; Dial. V 19. 1 *oculco, igne, vultu suo*; VI 20. 5 *rapinas, tantum Catilinarum*; non altre numerose sottigliezze, ottenute con sapienti contrasti, come: Nat. quae. III 1. 8 *habebunt suum, non tuum finem*; V 15. 2 *supra lucrum sub ruina steterunt*; con erudizione grammaticale, come: Epist. 121. 4 *doce levem esse — quod felicitas dicitur, unam illi syllabam facillime accedere*; con accorgimenti filologici, quale: Epist. 101. 14 *trahere animam tot tormenta tracturam*; con l'uso meditato dei traslati, quale: Epist. 115. 15 *dabat in illa fabula pocnas Bellerophontes, quas in sua quisque dat*; con la scelta inaspettata di un termine: Clem. I 10. 1 *Lepidum quam diu mori passus est.*

Non ho elencato tutte le arguzie formali di Seneca: questo è tema di speciale ricerca stilistica; ho accennato alle forme più caratteristiche di esse, che, in più d'un caso, sono forme abituali. E anche la critica del testo deve tenerne

conto. Non sarebbe accaduto a C. Hosius di congetturare, e allo Hermes di accogliere nell' apparato critico, una nota quale vediamo a proposito di Dial. VI 2. 5 (p. 155. 3 Hm.) *quia videbatur ad illius filium transisse s i b i promissa felicitas*. Imputare a Seneca un *suo*, soltanto grammaticalmente possibile, è sciupare una delle sue più studiate finezze: in *sibi* sta l' inaspettato e l'arguto; la felicità di Marcello — e come il futuro editore di Properzio non doveva ricordare il Properziano (III 18. 33) *et per maternas omnia gesta manus?* — era felicità che il destino pareva promettere alla madre.

LXXVIII 15. I codici hanno: *toto contra illa pugnet animo* QV, *toto contra illum* P e la vulg. Lo Hense, cui segue anche il nostro Beltrami, scrive *ille*. Per me non è dubbio, che la discordanza dei codici segni l' interpolazione di una nota marginale: *illa* neutro, come ripresa di *futuri timor et veteris incommodi memoria*, non mi pare probabile; l'uso avverbiale di *contra* è raccomandato dalle consuetudini dell'autore, superflua invece la determinazione del soggetto. Cfr. Clem. II 1. 3 *quaeque se contra viribus aut animis adtollunt*; Epist. 32. 4.

Difficile mi sembra l' espressione (§ 24): *non iacebit in conspectu aper ut vilis caro a mensa relegatus*; certamente non chiara. Ma la congettura di Koch: *in contemptu* è sicuramente falsa. Il contrasto fra *iacebit in conspectu* e *relegatus*, mi fa dubitare della lezione dei codici, e pertanto ho pensato a: *iacebit a conspectu*; ma non me ne dissimulo le gravi difficoltà, sebbene non sia assurdo immaginare il ricco fastidioso, che disdegna gli venga imbandito l'animale così deprezzato, da non meritare di pascere nemmeno la vista dei convitati.

LXXIX 13. Meno propria mi sembra l'espressione data dai codici e conservata dagli editori, per cui *vel* assume una funzione non adatta al senso, nel seguente passo: *quemadmodum umbra aliquando antecedit, aliquando sequitur vel a tergo est*. Il sospetto degli antichi editori per la frase *vel a tergo est* è ingiustificato, l'omissione di *sequitur vel* in un codice minore, insignificante; ma la spiegazione di

qualche commentatore, che *sequi* sia accompagnare ai fianchi e quindi *vel* introduca una varietà nella forma dell'accompagnamento, è, a mio giudizio, una cosa puerile. Per me *sequi* è seguire, nè più nè meno — e non può esser altro, – e a *tergo esse* è una di quelle epesegesi, determinazioni più precise e definite, che ogni autore ammette, Seneca talvolta predilige. Di conseguenza, scrivo: *sequitur et a tergo est.* Circa la struttura della frase, si ponga a riscontro: Epist. 6. 4 *inclusam teneam nec enuntiem*; 36. 2 *mollit et totos resolvit*; 5. 3 *fugamus a nobis et avertimus*; 20. 3; 92. 31; 95. 8 *inhibent — et impediunt*; Dial. III 7. 3 *inmiscuit se — et inquinavit*; V 36. 2 *desinet — et moderatior erit.*

LXXXI 20. Il nostro autore adopera il verbo *inritare* naturalmente tutte le volte, che il concetto d'incitamento si collega col concetto di vizio e di colpa o, quanto meno, con qualcosa di affine, o che agisca vivacemente sull'animo. L'uso di tale parola appare pertanto singolare dove prevale il concetto di blandizie o dove il soggetto sia virtù, e in un caso, come l'attuale: *gratus sum non ut alius mihi libentius praestet priori inritatus exemplo.* Ed infatti è spontaneo il confrontare situazioni del genere delle seguenti: Epist. 76. 18 *ab honesto nulla re deterrebitur, ad turpia nulla invitabitur*; 118. 8; Ben. III 1. 4 *si invitaverit facilis occasio*; III 13. 2 *ad bene faciendum bonitate invitatus est*; III 18. 2; IV 1. 2; 3. 2; 15. 1; 28. 6 *ad quae publice invitati sumus*; V 1. 1; Epist. 76. 18; 123. 13; 124. 2; Val. Max. V 4. 3 f. Di altro genere: Ben. III 14. 4 *non est inritandus animus ad avaritiam*; Epist. 97. 11; 105. 3; Dial. VII 13. 3; Ben. VII 29. 1 *inritet ac provocet.* Proporrei: *priori invitatus exemplo.*

LXXXII 2. Nei manoscritti vi è traccia di corruttela, che la vulgata ha soltanto dissimulato con un palliativo: *deinde idem delicati timent morti est, cui vitam suam fecere similem* Q *morti cui* P M Par. b V *mori cui.* Il considerare *morti* o *morti est* come glossema è certamente una soluzione elegante; ma deve essere presa in considerazione anche un'altra possibilità: che, cioè, la parola *morti* in chiara an-

titesi col seguente *vitam*, molto più evidente che col lontano *obrigescere*, abbia una sua buona ragione di essere. Ed essa si conserva con una leggera modificazione del contesto, così: *morti q u i vitam suam fecere similem*. Con ciò *idem* mantiene sempre il suo valore di neutro dipendente da *timent* e richiamante l'infinito *obrigescere*; cioè: temono quell'*obrigescere* coloro i quali resero la propria vita una vera morte, la resero cioè un 'obrigescere' ancora più assoluto e più grande. L'antitesi 'vita' e 'mors', anche: Epist. 77. 18 *ista vita non mors est?* Sallust. Cat. 2. 9 *eorum ego vitam mortemque iuxta aestumo.*

18. Il contesto parrebbe suggerire, ma in cosa tenue e affatto dipendente da una valutazione soggettiva la prudenza rende più che dubbioso: *quod retrahat et ⟨ut⟩ ab re suspecta et periculosa fugiat.* Cfr. Dial. X 6. 4 *sed abire ut rem supervacuam — sinitis*; Epist. 98. 13; Ben. III 2. 3; VII 10. 2 *et ut noxiosis rebus.* Invece: Epist. 58. 35 *prosiliam ex aedificio putri ac ruenti*; Ben. VI 35. 2.

LXXXV 22. La tradizione ha: *qui illam numero aestimat et mensura et partibus, i d illi, quod habet eximium, eripit.* Dalla consuetudine dell'autore sono tratto a supporre: *i s illi.* A ciò si aggiunga, che l'attesa apposizione determinativa, appunto perchè non può essere racchiusa in un ben definito sostantivo, è sostituita dalla seguente interrogazione. Il periodo, così com'è ora formato, sostituisce una struttura tipica del nostro autore, i cui esempi sono numerosissimi: Epist. 74. 24; 90. 2 *sapientia quod in se optimum habet, perdidisset, inter fortuita non esse*; Dial. IV 11. 2; V 22. 2; 34. 3; IX 2. 3; Epist. 104. 10 *nisi quod ante ipsam est, timeri*; Nat. quae. II 1. 14; VI 1. 4. Anche *id quod*: Dial. III 16. 3; Epist. 101. 12 *dum differat id, quod est in malis optimum, supplicii finem.* La ripresa del relativo *qui* mi pare di singolare rilievo in questa situazione sintattica.

XC 7. La buona tradizione offre, molto corrottamente: *sparsosc caucasis lectos*, che il Lipsius, seguìto dagli editori, corresse in *sparsos et aut cavis tectos*, che non mi persuade, nè in rapporto a ciò che segue — *aut aliqua rupe suffossa aut excisae arboris trunco*, — nè considerando la forma

stessa della corruttela. Più ovvio mi si presenta: *sparsos et aut ramis tectos*: al nascondiglio delle caverne e dei tronchi arborei mi par naturale il contrapporre il rifugio sotto i rami spaziosi degli alberi. Ancora in epoca storica i barbari Danubiani (Dial. I 4. 14) *imbrem culmo aut fronde defendunt* (cfr. in questa epistola medesima § 10), e più innanzi leggiamo: § 41 *vili receptaculo tuti sub fronde vivebant*.

13. Si può dubitare, se la lezione primitiva sia stata *corpore incurvato et ad humum spectante*, e quindi la lezione *antimo humum* di B dovuta a niente altro che alla fusione della preposizione con una dittografia del vocabolo seguente.

Nemmeno mi pare che *addere* possa essere corruzione di *videre* in: § 20 *quid, si contigisset illi videre has nostri temporis telas*, edito secondo una correzione di Erasmo; e poco mi persuade *adire*. Propongo: *contigisset illi adspicere — telas*, e il verbo mi pare singolarmente adatto alla situazione. In ciò, che subito segue, dalla lezione di AB *in quibus — conficitur*, traggo: *ex quibus*. Può darsi infatti, che *in* sia nato per influsso del seguente *in qua*, ma, comunque, ha preso posto, cacciando la preposizione, come nessuna, adatta a significare il complemento di materia (*ex chore — ex aere* Epist. 85. 40).

Non giudicherei intollerabile il cambiamento di soggetto, ma bensì meno conveniente la forma del verbo in questo periodo: § 36 *antequam avaritia atque luxuria dissociavere mortales et ad rapinam ex consortio discurrere*. Più adatto sarebbe: *discu⟨cu⟩rrere*, cioè [illegible] Cfr. del resto: Dial. II 5. 4; IV 35. 4 *alii — rupere venas et sanguinem clamor egessit — et in morbos — reccidere*; IX 10. 6; Epist. 73. 1: la libertà di Seneca nel variare i soggetti è una delle sue più spiccate caratteristiche, e non mi sembra davvero, più di tanti altri, audace il costrutto per cui l'oggetto di una proposizione diventa soggetto sottinteso della prossima coordinata. Per la forma del verbo (1): Dial. XII 6. 3 *concucurrit* (I 2. 10 *concucurrerunt*); Epist. 67. 9 *incucurrit*;

(1) Senza raddoppiamento: *Ben.*, VI, 16, 4: *occurrit*; *Dial.* V, 15, 1: *concurrit*, ma, anche per il ritmo, appare molto probabile la restituzione della forma raddoppiata.

96. 1; 120. 4; Dial. II 10. 1 *percucurrimus* (Ben. VI 11. 1; IX 2. 2 *transcucurrimus*; 12. 3; Ben. III 23. 2 *praecucurrisse*; IV 37. 1 *accucurrit*.

XCI 3. La traccia dei manoscritti migliori: *haec omnia Liberalis nostri adfectum inclinandum adversus sua firmum et erectum*, mi pare che conduca decisamente a: *inclinant adhuc*, e l'avverbio, di cui già Seneca fa uso molto libero, aggiunge agli aggettivi ed al contesto qualche cosa di veramente opportuno; cfr. Dial. X 18. 2; XI 2. 2.

Poco chiara espressione è quella che vediamo in: § 14 *in hac frequentia loci opportunitate convaluit*. Bene i codici minori: *in hanc frequentiam*, e meglio ancora il Buecheler: *in hac provinciae frequentia*. Ma a me sembrerebbe anche più conveniente alla dizione di Seneca la riunione di tutti siffatti particolari in un unico complemento, così: *in hac frequentis loci opportunitate*.

XCII 35. Dice Seneca di Mecenate: *habuit enim ingenium et grande et virile, nisi illud secundis rebus discinxisset*. Così lo Hense secondo una congettura di Buecheler; i codici BA hanno: *secundis cinxisset*, e i minori *secundis discinxisset*. Tenendo conto di un cambiamento di soggetto, che, come già accennammo, bene si accorderebbe con la maniera dell'autore, preferirei proporre: *nisi illud secun⟨da⟩ discinxissent*. Circa la forma da noi prescelta, cfr. Epist. 94. 74 *secunda rectum auferunt*.

XCIII 8. A rigore la lezione dei codici è sostenibile: *ille vero glorietur audacter et dis agat gratias interque cos sibi*, ma è priva di ogni arguzia e non aggiunge quell'enfasi, che il sottile concettino desidera. Propongo pertanto: *interque ⟨d⟩cos sibi*. La cosa mi pare evidente, così da non richiedere parole di commento; che si debba insistere sulla parola, è manifesto: qui è riposta la vera sottigliezza. Che essere sia il sapiente Stoico, è ben noto. L'esagerazione maggiore, poi, è in Dial. I 6. 6 *hoc est quo deum antecedatis*; Epist. 53. 11 *deo — deum*; 73. 16; 59. 18 *deos deorumque*.

XCIV 3. Non a torto già Erasmo modificò la tradizione in questo passo: *doctus in totum, non enim quomodo cum uxore aut cum filio viveret, sed quomodo bene viveret, in*

hoc est et quomodo cum uxore ac liberis vivat. Omise *enim*, supponendolo, credo, intruso da tre linee sopra. La possibilità di ritenerlo legittimo e dovuto a una specie di ellissi, non è per altro da escludersi con troppa precipitazione, anche se nel nostro autore non si riscontri analoga situazione; ciò che mi rende dubitoso è il periodino ultimo, di natura essenzialmente causale, aggiunto con un asindeto tanto più duro, quanto meno necessaria è la determinazione di causa nella proposizione precedente. Esprimo pertanto il sospetto, che *enim*, rimosso dal luogo dove si trova, debba essere collocato, dopo *hoc*, in tal modo. *in hoc enim est.* La struttura di questi periodi non può essere confrontata con quella degli esempi raccolti e spiegati in Naegelsbach, *Lat. Stil.*[9]. p. 661 sgg. (1).

Nella concordia dei codici non è lecito mutare: § 31 *adiuta praeceptis evalescit*, ma sembrerebbe più naturale *convalescit*, per il quale verbo cfr. Epist. 113. 27; 38. 2 e la nota a Epist. 2. 3. I traslati fanno qui assai bene intendere il tacito paragone con la vegetazione. La lezione della vulgata è, precisamente, *convalescit*. Invece in Dial. IV 9. 1 (*nequitia*) *evaluit*.

La tradizione ha in questo passo di che sostenersi: § 59 *et in tanto fremitu tumultuque falsorum unam denique audire vocem*, e io intendo l'aggettivo in antitesi con *tanto*. Alla prima lettura mi era balenato un dubbio, che, cioè, Seneca avesse preferito l'oxymoron: *falsorum veram*; ma, come dico, è troppo rischioso in casi di questo genere abbandonarsi alla lusinga della congettura (2). E non meno nel seguente periodo: § 61 *multi sunt qui ante se agant agmina*, dove per altro l'espressione è meno felice, ed a proporre *qui ⟨uicta⟩ ante se agant*, in un prosatore amico di frasi poeti-

(1) Tenuto conto della notevole libertà, che Seneca usa nel collegamento dei pensieri, è piuttosto da vedere, se non sia probabile la restituzione della congiunzione causale in *Epist.* 121, 24: *nec enim hoc per se profuturum erat*, dove i codici ottimi hanno malamente *nec non hoc*. Il significato causale non è nella proposizione negativa, ma è cospicuo nell'avversativa: *sed sine hoc nulla res profuisset*.

(2) Del resto, *veram* era già stato congetturato dal Pinciano.

che, spinge un poeta: Tibullo, Eleg. 1 II 67 *ille licet Cilicum victas agat ante catervas.*

Non presto fede alla lezione dei manoscritti, che danno un periodo di tal fatta: § 64 *modo in Hispaniam et Sertoriana arma, modo ad colligandos piratas ac maria pacanda vadebat,* nè credo che tra le due proposizioni esista o sia raggiunta una forma di simmetria, che equipari in ciascuno dei due elementi sintattici una coppia di complementi, e che appunto in vista di essa siano costituiti come pari i termini *Hispaniam* e *Sertoriana arma.* La naturale simmetria tra le parti del periodo, e nel tempo stesso il vero rapporto logico dei singoli elementi saranno restituiti con evidenza, ove nella prima proposizione si legga: *modo in Hispaniam ad Sertoriana arma.*

XCV 16. Comprenderei meglio: *tabesque intus putrescentium.* La tradizione ha: *in se putrescentium,* che forse si può anche spiegare, e non autorizza certo le ardite congetture di Koch e di P. Thomas. Nell'uso dei participî e aggettivi sostantivati Seneca si concede ogni maggior libertà.

Una sentenza Menandrea leggiamo in: § 63 *ut ex inimico cogitet fieri posse amicum,* cioè Men. 446 *πολλοὺς ὁ καιρὸς οὐκ ὄντας ποιεῖ φίλους* (che Th. Hasper, *Jahrbüch.* 115, p. 738 vorrebbe sagacemente corretto così: *ὁ καιρὸς οὐ φίλους ποιεῖ φίλους,* senza conoscere questo passo di Seneca). Cfr. anche Arist. Rhet. 2. 13; Cic. Lael. 16. 59.

Cancellare il pronome *tibi* in questo contesto: § 70 *et aliis Caesarcanas opes, aliis Pompeianas tibi foventibus utrumque provocavit,* sarebbe un procedimento sbrigativo, quale nessun altro, ma che non risolve nessuna difficoltà; poichè, come è certo, che l'accogliere *sibi* con parecchi editori, o lo scrivere *timide* con lo Hense, non migliora per niente il passo, così non è dubbio, che un elemento è indispensabile alla completezza dell'espressione. Bisogna, per altro, non discostarsi troppo dalle tracce dei manoscritti, e, tenendo appunto il dovuto conto di esse, io non ho trovato lezione meglio soddisfacente di questa: *aliis Pompeianas utique foventibus.* L'avverbio, che è fra i graditi al nostro autore, mi pare veramente adatto alla situazione.

Catone, mentre tutti gli altri si erano decisamente dati alle parti o di Cesare o di Pompeo, è solo contro tutti: ed appunto tale situazione esclude la possibilità di *timide* o di altro avverbio, che non includa o una determinazione di tempo o un concetto affine a quello rappresentato da *utique*. Per tale avverbio, cfr. Kühner², 1, p. 799, 4, molto sommario. In unione con altri avverbi e con valore affine a *praesertim*, lo vediamo: con *ubi*, Dial. IX 2. 10; con *cum*, Epist. 48. 1; con *si*, Epist. 35. 3; Dial. I 2. 5. Comparabili col nostro passo sono massimamente esempi, come: Dial. VII 10. 3; IX 7. 1; 13. 3; 14. 2 *utique — revocandus*; Epist. 29. 6; 30. 8 *utique ventura*; Nat. quae. II 40. 4; III 1. 7; Ben. I 7. 2. In proposizioni disgiuntive: Ben. VI 19. 1 *aut sua causa aut utique non mea*: o a seguito di esse: Dial. IX 5. 4 *aut — aut, utique movebimus*; in comparative: Epist. 47. 14 *non quo solo — sed quo utique*; in restrittive: Nat. quae. VII 9. 4 *etiamsi — utique*; Epist. 70. 12. Unito con un termine conclusivo: Epist. 94. 30 (1).

XCIX 16. L'asindeto: *quod potuerant facere — tunc mortem comprecantur sibi*, difende con sicurezza la lezione tradizionale in Nat. Quaest. IV[a] praef. 2: *quod est miserrimum, numquam sumus singuli*, di cui hanno dubitato, non a ragione, il Gercke, proponendo *denique quod*, e lo Skutsch, preferendo molto meglio (cfr. Ben. III 33. 2), *et quod*. Cfr. anche: Epist. 120. 6 *tenacem, quod difficillimum est, in bello innocentem*. Interessante: Epist. 87. 10 *censorium, quod super omnia haec est, Catonem*. — dove i codici minori, non male, ma, come si vede, superfluamente, scrivono: *et quod*; Epist. 108. 15; Dial. VI 3. 3.

C 4. Rettamente, a mio giudizio, già il Bartsch notò la necessità di un pronome in questo periodo: *et scio hunc tutiorem esse, scio audacius sibi de futuro promittere*; ma

(1) Pertanto, se non è piuttosto da credere errore logico, anzi che di trascrizione, il pronome *quisque*, in *Ep.*, 108, 23: *si quisque exhortaretur illos*; meglio che *si quis aeque* dello Hense (non registrato nella seconda edizione, Lipsia, 1914), sarebbe: *si quis utique*. Cfr. 76, 19.

errò indubbiamente nella scelta, suggerita da non apprezzabile scrupolo paleografico. Propongo: *scio audacius ⟨illum⟩ sibi.*

Una parola necessaria al contesto spiega l'origine e determina l'estensione della lacuna, già notata e tentata nei codici minori: § 8 *non sunt enim *** tenorem quietum compositumque formata.* Qualche cosa deve essere aggiunta al sostantivo *tenorem,* e il più naturale è precisamente: *a d u n u m tenorem*; di qui si vede come lo scriba del nostro archetipo potè omettere la frase, ingannato dalla somiglianza grafica fra *enim* e *unum.* Accogliendo, per il rimanente, il supplemento del Bücheler, si può con probabilità restituire il contesto così: *non s u n t e n i m ⟨tenuia aut abiecta, s e d a d u n u m⟩ tenorem quietum compositumque formata.* Cfr. Dial. VIII 1. 1 *aequali et uno tenore*: Cic. Or. 6. 21 *uno tenore, ut aiunt.*

CI 8. Potrebbe essere: *quod in⟨terim⟩ aliquid ex illa differtur.* Più naturale sarebbe stato *quod semper*: ad ogni modo la proposta di Windhaus: *quod in ⟨diem⟩ aliquid*, non corrisponde allo spirito del passo.

Nel rimanente la lezione dei buoni manoscritti: *c o l l e c t a mens explicabili formidine agitatur*, porta decisamente a restituire: *correpta,* che egregiamente si accorda col complemento *formidine,* che ne dipende e sotto il cui influsso è formata la proposizione precedente *quantum sit* (Dial. II 2. 1 *caeca cupiditate correpti*). Per il rimanente ha forti probabilità la lezione dei codici minori: *inexplicabili,* meglio adatto alla situazione, più facilmente e immediatamente comprensibile, aggettivo davvero senecano. Gioverà, data l'occasione, raccogliere qui qualche esempio di siffatte formazioni: *inexplicabilis* Epist. 74. 6; *inagitabilem* Nat. quae. V 5. 2; *impenetrabilis* Nat. quae. IV^{a} praef. 5; *inaequabile* Epist. 121. 23; *incmendabilem* Epist. 106. 6; 97. 10; *incxuperabilis* Epist. 111. 2; 85. 19; *inexpugnabilis* Epist. 74. 19; Ben. II 29. 2; *indeclinabilem* Epist. 66. 13; *incomprensibile* Epist. 94. 14; Dial. XII 10. 11; *infragilis* Dial. VII 9. 4; *infatigabile* Dial. VII 7. 3; Epist. 65. 7; 66. 38; *indefatigabilis* Dial. IV 12. 4; *incmendabilis* Dial. V 41.

3 (1). La notevole abbondanza di questi aggettivi e di consimili con forma e valore positivo non toglie, che più volte sia adottato il participio perfetto passivo con uguale funzione e significato.

Preferirei: § 12 *est tanti habere animam, ut agat,* e ciò tanto più, in quanto la desinenza del verbo, quale è nei manoscritti, *agam,* appare influenzata dalla desinenza del precedente sostantivo. Più sopra è detto: *pendere districtum, dum differat.* Seneca parla genericamente, ma avendo nella mente Mecenate.

CII 7. Leggiamo: *nullum bonum putamus esse, quod ex distantibus constat, uno enim spiritu unum bonum contineri ac regi debet, unum esse unius boni principale.* Con quanta libertà Seneca passi dall'enunciazione indiretta del pensiero altrui, a commentare e completare questo in forma diretta, è cosa di cui avrò occasione di occuparmi in altro luogo. Ciò non ostante, non posso tacere l'impressione, che qui *debet* abbia tutte le parvenze di glossa; di un completamento grammaticale di chi non intese il valore dell' infinito continuativo nella proposizione causale, che spiega e conferma l' asserzione precedente. Cfr. Epist. 97. 15 *vitanda esse, quia vitari metus non posse.* Periodo e pensiero acquistano un' unità formale, che conferisce loro il dovuto risalto. Cfr. anche: Epist. 30. 14 *nullum enim dolorem longum esse*; 97. 15.

11. *potest et unius boni viri iudicio esse contenta: nos bonus bonos iudicat.* La funzione del pronome personale non soltanto non ha alcuna efficacia, ma difetta di ogni chiarezza; e questo fu già notato da altri, al cui criterio di correzione non accedo. La sentenza riacquista il suo carattere epigrammatico una volta che si scriva: [*nos*] *bonus bonos iudicat,* e a mio giudizio il pronome è dovuto a un puro errore materiale generato dalla scrittura degli aggettivi susseguenti. Vedere in *nos* un *nos Stoicos* mi pare alquanto forzato, a tacere che sarebbe una limitazione del valore e della portata dell'asserto.

(1) Cfr. qualche accenno presso NAEGELSBACH, *Lat. Stil.*, p. 502, dove non è considerato l'uso di Seneca. Vedi anche p. 287 sgg.

20. La natura del complemento che abbiamo in questa proposizione: *et philosophiam in has angustias detrahere*, suggerisce la sostituzione del verbo col più efficace *detrudere*. Cfr. Ben. II 12. 2 *quo libertatem detruderet*.

21. Dalla lezione dei codici si è condotti, in questa frase: *intra quod aer humanis divina secernens iam coniungit*, a pensare che la lezione originaria sia stata: *idem coniungit*, che certamente non è meno conveniente ed efficace di *etiam*, che gli editori accolgono da una correzione del Pinciano. Circa l'uso di *idem* in Seneca, cfr. gli esempi addotti a proposito di 45. 11 e Dial. XI 5. 3.

28. Può essere e può non essere che il nostro autore abbia formato in tal modo il suo concetto: *quam nunc per angustissimas oculorum vias obscure intueris, et tamen admiraris illam iam procul: quid tibi videbitur divina lux, cum illam suo loco videris?* La ripetizione del medesimo pronome dimostrativo a così breve distanza legittima il sospetto, tanto più forte, in quanto la sua funzione nella proposizione restrittiva non è nè evidente nè necessaria, estendendosi in essa direttamente la funzione del pronome relativo, cui il dimostrativo riprende non mutato nel caso. Cfr. Epist. 72. 10. Del resto, nemmeno nel nostro autore, per ciò che riguarda siffatta legatura sintattica, mancano esempi di pronome dimostrativo posto in proposizione coordinata a ripresa di un pronome relativo. Molto affine alla struttura del passo ora riferito è: Dial. VII 27. 3 *quam — nec ideo aut loco eam movent*; Nat. quae. V 16. 4 *quem nostri vocavere — et Livius hoc illum nomine appellat*. Cfr. anche W. Kroll, *ad Cic. Or.* 9 e 61; Brut. 258 *qui — neque eos aliqua barbaries — infuscaverat* e la nota di K. W. Piderit molto sommaria: Kühner, *Lat. Synt.*[2], II, 324 *b*. La rarità della struttura, forse, può costituire nel caso nostro un elemento di difesa per la tradizione (1). Cfr. per l'uso Ciceroniano, J. Lebreton, «Revue de Philol., XXVII, p. 21 sgg.

(1) Ordinariamente, in proposizione coordinata di primo grado, anche con struttura cambiata, il pronome è omesso: cfr. *Dial.*, IX, 8, 9: *quam quae superfunduntur et undique magnitudo sua volneribus obicit.*

CIII 1. Tra gli esempi d' iterazione a torto misconosciuti presso il nostro autore si deve aggiungere questo: *illa potius vide, illa devita, illa quae nos observant, quae captant.* I manoscritti capitali hanno *illa vi devita illa,* i minori *illa devita* o *illa vita,* che è preferito da Hense; *vita* o *devita* è indifferente, quantunque Seneca abbia preferenza per il verbo composto e questo spieghi ottimamente l'errore della buona tradizione; la ripetizione del pronome dimostrativo è, invece ottima, portando con sè una enfasi del tutto conveniente alla situazione e, più, alle abitudini retoriche del filosofo. Gioverà mettere a riscontro: Dial. I 3. 8 *facit ille, ille qui*, giustamente conservato dallo Hermes, IV 29. 3; Epist. 68. 8: 70. 26 *quare, quare, inquit,* dove il Beltrami conserva la geminazione, che è, paragonata al caso nostro, inefficace; 62. 1.

CIV 6. La tradizione è guasta: *quae motae quicquid pestiferi vaporis obruent, cum pulvere effundunt.* Meglio di tutti il Buecheler: *obsorbent*: ma non vedo la ragion d'essere di un presente, che accetterei soltanto se confermato dalla chiara testimonianza di tutti i manoscritti. A me pare, che la natura della proposizione e la forma della corruttela porti più vicino a un perfetto: *sorbuerunt* o anche *sorbserunt*; cfr. p. 219 sg.

20. Non posso approvare i criterî, con i quali si cerca di aiutare il testo di questo periodo, in cui la forma della tradizione indica chiaramente la via da seguirsi nell'emendazione: *te igitur e m e n d a, onera tibi detrahe et e m e n d a desideria intra s a l u t e m modum contine.* Quantunque *demenda desideria,* come scrive lo Hense, possa anche piacere, temo forte che con tale espressione si dica di più di quello che Seneca ha voluto dire, ed *emenda* sia nè più nè meno che una ripetizione erronea del verbo precedente. Ciò tanto più, in quanto non credo ai codici minori, che, più avanti correggono, col plauso degli editori: *intra saltem modum*; avverbio e aggettivo si sostengono a vicenda: se *demenda* non è confermato, non può tenersi neppur *saltem*, e l'osservazione vale anche invertendo le parti. Ed è appunto l'avverbio, che appare ben poco giustificato dalla forma della cor-

ruttela dei codici migliori. Ciò a prescindere dal fatto, che un aggettivo concordante col sostantivo, senz'essere assolutamente indispensabile, assai bene per altro conviene al contesto e risponde in tutto alla maniera dell'autore e alle sue consuetudini. Ciò posto, la restituzione del passo si presenta più probabile sotto questa forma: *te igitur emenda, onera tibi detrahe et* [*emenda*] *desideria intra salut⟨ar⟩em modum contine.*

Anche la sentenza si avvantaggia. Perchè infatti *demenda desideria*? La determinazione impicciolisce la portata del concetto: non sono soltanto i desiderî colpevoli quelli che costituiscono un peso e che però debbono almeno essere raffrenati, ma sono i desiderî in genere, che devono essere salutarmente raffrenati, senza che sia loro permesso di torturare l'animo con la propria insaziabilità. È qui il pensiero, altra volta affermato, che le brame *non sunt in longinquum mittendae* (Dial. IX 10. 5), se si vuol giungere alla vita tranquilla. L'aggettivo *salutaris* gode le predilezioni di Seneca: Ep. 13. 1 *praeceptis salutaribus*; 60. 1; 41. 1; 22. 6.

Affine è *sanum modum* in Epist. 88. 29 e Ben. I 11. 5, ma ciò non costituisce una ragione per congetturare con lo Hense: *intra sanum saltem* (1).

23. Abbiamo: *profert se, laudari et aspici credit*; e l'ultimo verbo è certamente inadatto e guasto. Mi pare semplice e, nel tempo stesso, conveniente alla situazione: *aspici cupit* o forse *gestit*. Anche la clausola non ripugna. Avevo prima pensato a *gaudet*, buono per il senso, ma troppo lontano dalla forma della tradizione (2).

Infine, poichè non ritengo ammissibile affatto la correlazione *id* — *quae*, nemmeno in un autore, che si concede passaggi relativamente trascurati dal singolare al plurale, crederei doversi scrivere: § 32 *qui* [*id*] *sibi* — *constituerat*,

(1) Dalla nuova edizione dello Hense (Lipsia 1914) ora vedo che *emenda* parve dittografia già al Mureto e poi ad A. J. Kronenberg, *Class. Quart. Rev.*, 1907, 205 e *salutarem* è dello Haase.

(2) La precedenza per *cupit*, vedo ora che deve essere lasciata ad Aem. Hermes.

quae constituta esse ab hostibus iratissimis poterant. Sarebbe stato certamente più desiderabile: *qui ea — quae,* ma credo che *qui id* sia per effetto del precedente *quid habebat*; una trasformazione da *qui ipse,* come vorrebbe lo Hense, mi pare materialmente meno probabile (1).

CV 2. Abbiamo discorso sopra (Epist. 77. 15) della manifesta tendenza del nostro scrittore al giuoco di parole, ed elencato alcuni esempi di cospicue paronomasie. È pertanto evidente, che un criterio di tal fatta deve essere la principale guida nella correzione del seguente periodo: *quem quis contemnit, vincit sine dubio, sed transit,* dove *vincit* è certamente erroneo, ma il *calcat* del rimanente della tradizione appare a sua volta palese interpolazione, e *violat,* suggerito dal Buecheler, non tiene conto dell'assonanza, di cui è certo indizio nella scrittura dei codici migliori. Crederei perciò di essere nel vero proponendo: *s t r i n g i t sine dubio, sed t r a n s i t*. Agli esempi citati innanzi aggiungo: Epist. 24. 12 *spera et ad id te — compara*; 41. 1 *optare — impetrare*; 44. 7 *impenderunt — impediunt*; 66. 30; 71. 11 *lusit — legit*; 100. 8; 102. 2; 120. 18. Circa l'uso del verbo prescelto si poteva pensare a *laedit,* oppure per effetto del seguente *in acie iacens,* pensare anche (Clem. I 5. 5) ad *impellit,* — cfr. Dial. I 4. 9; Epist. 107. 5.

CVIII 12. Molti, giustamente, hanno trovato intoppo nella relazione fra l'enunziato precedente e questo, che riferiamo: *illi enim, quibus nihil satis est, admirantur*; poichè più necessaria dell' indicazione di un rapporto di causa sarebbe una determinazione aggiuntiva, che, al contrario manca affatto. Molto più semplice di *illi etiam,* lezione di Windhaus e Gertz, credo: *illi quoque,* se pure non si preferisca: *illi ⟨quoque⟩ enim* o le simili proposte dello Hense. Cfr. Epist. 61. 1. L'avverbio naturale in simili nessi è *quoque*: Epist. 82. 15; 92. 26; 102. 30 *is quoque qui.*

CIX 18. Il guasto evidentissimo non si può emendare con

(1) Il pronome è anche dallo SCHWEIGHAEUSER ritenuto spurio. Circa l'omissione del pronome dimostrativo in costrutti di questo genere, cfr. *Epist.* 85: *extra nos sunt, quibus*; *Ben.*, V, 1, 4: *gratius respondet, per quos*; VI, 14, 4: *quam necessarium fuerit, sine quo.*

sicurezza: *hanc mihi praestaturum voluptatem, ut gloriam contemnam.* Sicuro è *ut voluptatem, ut gloriam* e perfettamente secondo l'uso di Seneca; sicuro anche l'imperativo *praesta* da cui la proposizione viene a dipendere. Già più dubbio, se, in luogo di *hanc,* sia da porre con i codici interpolati: *haec.* Non mi piace la parola congetturata dallo Hense: *curam,* ma un sostantivo femminile da concordarsi con *hanc* è quanto di meglio si può immaginare. Mi aspetto qualche cosa, come: *hanc mihi praesta securitatem, ut.* Infatti poco prima è detto: *dicebas securum fore.* Cfr. anche: Epist. 117. 33 *fac me fortiorem, fac securiorem.*

CX 14. Preferirei: *et vestes* [*ultra*] *non tantum nostrum, sed ultra finem hostium advectas.* Non soltanto la ripetizione della preposizione è priva di qualsiasi efficacia, ma la collocazione in comune di essa egregiamente si conviene alla maniera dello scrittore; cfr. W. Baehrens, *Philol. Suppl.* XII 240; Bourgery, « Revue de Philol. », 37, p. 104; Epist. 63. 15 *tam de nostra quam omnium — mortalitate*; 114. 12 *non tantum corona — sed ab hac* (a torto lo Hense, dai codici minori, *non tantum* ⟨*a*⟩; 92. 15 è già in condizioni diverse). In modo diverso: Epist. 119. 10 *non tantum extra sensum est — sed extra metum,* e le cause di differenza sono evidenti; ma sono anche numerosi i casi in cui, in prop. correlate o comparative la preposizione comune a due complementi è ripetuta.

CXIV 10. Un'evidente struttura simmetrica è disturbata dall' inserzione della congiunzione, inetta se la si considera nel suo valore ordinario, e non meno, attribuendole valore cumulativo: *et modo antiqua verba atque exoleta revocat ac profert, modo fingit* [*et*] *ignota ac deflectit.* L'aggettivo *ignota,* da solo, come spesso nel nostro scrittore, corrisponde alla coppia *antiqua atque exoleta*; come, conservando *et,* si possa vedere una gradazione fra quell'aggettivo e i precedenti è, per me, cosa veramente inconcepibile, ed in contrasto con la correlazione stessa, espressa da *modo.* D'altra parte *ignota* è il naturale oggetto del verbo *fingere,* e però non si comprende il distacco, che viene a formarsi mediante la determinazione avverbiale, accolta la quale riesce a tro-

varsi in un rapporto privo di ogni chiarezza anche il secondo verbo. Non occorre dire che il *fingit ignota ac deflectit* è proprio un'eco di Orazio, Epist. II III 50 *fingere — non exaudita*, e II II 53 (1).

23. Se stiamo ai codici, è necessario attribuire all'autore una tautologia, che non rientra certo nelle sue abitudini: *cum vero cessit voluptati, artes quoque eius actusque marcent*; non è possibile infatti stabilire un divario di significato fra i due termini *artes* e *actus*, ma non rimane altra spiegazione, se non il ritenere, che con essi lo scrittore ha voluto scindere un'unità logica. Io dubito, che la situazione sia, al contrario, alquanto diversa. Se scriviamo, infatti, *partes — actusque*, abbiamo la distinzione fra ciò, che costituisce il principio, la causa, e ciò che ne è la manifestazione concreta. In tal modo è restituita anche la dicitura *partes animi*, che, come altre del linguaggio suo filosofico, Seneca deve a Cicerone: Epist. 109. 6 *explicare partes suas*; 65. 13; 74. 17; 85. 22; 92. 1. Cfr. anche: Nat. quae. III 10. 3 *et natura partes suas — examinat*; Epist. 121. 5; Dial. X 10. 4 *in omnes vitae — partes discurrere*.

CXV 9. Il verbo, che chiude questo periodo, senza essere improprio, non ha quel colorito, che lo potrebbe rendere in tutto conveniente alla situazione: *inspice, et scies, sub ista tenui membrana dignitatis quantum mali iacent*; ma se il modificarlo fosse tal cosa, che ci allontanasse sostanzialmente dalla forma e dalle lettere della tradizione, converrebbe credere, che la scelta di esso risalga allo scrittore, che, sia pure in situazione non perfettamente uguale, altrove appunto ha scritto: Nat. quae. VII 30. 2 *nec miremur tam tarde erui, quae tam alte iacent*. (Altro è, ad esempio, Dial. X 9. 1: *in incerto iacent*). Una modificazione, invece, ci si presenta facile e spontanea, e il verbo, che se ne trae, ha il valore, che unicamente si addice al contesto: *quantum mali*

(1) Anche questa mia congettura è stata precedentemente avanzata e accolta dallo SCHWEIGHAEUSER: non ho soppresso la mia nota, perchè non ritengo superflue le considerazioni da me fatte. Il difetto della frase non è sfuggito nemmeno a O. ROSSBACH, « Berl. phil. Woch. », 1915, p. 497, che propone *modo ⟨nova⟩*.

lateat. Otteniamo, con questo, già la rispondenza esatta al paragone precedentemente fatto con i fregi e le incrostazioni delle pareti e dei soffitti: § 9 *sciemus enim sub illo auro foeda ligna latitare*. Cfr. anche: Epist. 80. 10 *multum mali sub illa latet*; 23. 5 *quorum in alto latet vena*; 79. 14; 17; Ben. IV 6. 1.

Nel paragrafo successivo, tenendo conto dell'analogo caso, che vediamo in Epist. 117. 17 *negas enim te illam recepturum, si uti ea prohibearis*, sono indotto a dubitare, se non convenga scrivere: *in contrarium transituri, si plus scelera promittant*, abbandonando il futuro *promittent* dei codici. Non difettano in Seneca strutture di natura ipotetica, in cui l'apodosi certa nel futuro segue a un'enunciazione condizionale, considerata come pura eventualità: Epist. 76. 12 *si quis omnia alia habeat — improbabis illum*; 101. 9; 114. 27 *sani erimus — si unusquisque se numeret*; Dial. II 7. 4, in 'exemplum fictum'; X 10. 1 *si in partes velim — diducere, multa mihi occurrent*. Anche in strutture paratattiche del periodo condizionale: Ben. VI 38. 3 *nulla tempestate — laedantur: iacebit opera fabrilis*. Cfr. Kühner, *Lat. Synt.*², II 2, p. 395.

Quanto risulta dalla dicitura dei codici, in questo periodo, è illogico: § 17 *at felicem illum homines et divitem vocant et consequi optant, quantum ille possidet*. Non può esser dubbio, che la persona ricca sia giustamente chiamata ricca dal volgo, e, d'altra parte, non sono qualità da considerarsi pari nella estimazione la ricchezza e la felicità. La obbiezione non può aver valore, se non nel senso, che gli uomini sogliono chiamare felice chi abbonda di ricchezze, e invidiarne la prosperità. La confusione nel contesto è portata dalla congiunzione erroneamente collocata, dove non ha ragion d'essere, e tutto ritorna chiaro e facile, quando si legga: *at felicem illum homines* [*et*] *divitem vocant*. Sente naturalmente ognuno la grande diversità fra il concetto, da cui emana questa espressione, e una situazione, quale, ad esempio, Epist. 68. 9 *ego istum beatum hominem putabam et eruditum*, dove i due predicati concorrono in un'unica immagine, che è appunto quella del filosofo perfetto: qui

ricchezza e felicità non sono termini coincidenti, e l'argomento del discorso è, per l'appunto, il ricco e la ricchezza, la cui ingordigia (§ 16) porta infinite lagrime e travagli; e il filosofo ha già anticipata l'affermazione: § 9 *omnium istorum, quos incedere altos vides, brattcata felicitas est.*

Non vi può dunque essere dubbio sulla forma e sulla contenenza dell'obbiezione. Converrà ora notare l'impiego del pronome dimostrativo, che è veramente caratteristico. Basterebbe un esempio, quale: Epist. 9. 22 *si beatum se dixerit ille turpiter dives*; aggiungeremo: 31. 6 *ille prudens atque artifex*; 51. 10 *ille unctus et nitidus*; 58, 25; 73. 2 *illi inquieti et — positi*; 90. 19 *ille — finiens*; 94. 60 *ille sub illis fascibus purpura cultus*; 97. 5; 108. 9; 115. 2; anche 119. 8; Dial. VI 10. 2; 9. 3 *illa superne volantia — saxa*: il pronome sta tra il consueto suo uso dimostrativo e un moderato valore enfatico, indicando cose e persone ben note.

Circa la collocazione delle parole, mi richiamo all'osservazione fatta a proposito di Epist. 70. 16. Meritano di esser posti a più particolare riscontro, esempi come: Dial. II 9. 5 *ex hoc puta genere sapientem eorum*, I 4. 4 *laeti fluentem meliori casu sanguinem*; Epist. 94. 22 *habent aegri quaedam sanique communia*; 41. 7 *si ipsa pondere ad terram eorum, quae tulit, adminicula deducit* (*pondere* certa correzione di Erasmo); Dial. VII 20. 5; VIII 5. 2; IX 4. 8; X 17. 6 *civiles servatorem agitabunt seditiones*; XI 2. 6 *illi ingeni aevum fama*; IV 12. 4; V 15. 4; 20. 4 *urgebat adhuc regem ira praecipitem*; 20. 2; VI 3. 3.

CXVII 23. I codici principali hanno: *haec nempe sunt et elementa, quibus hic mundus administratur*; i minori omettono *et* innanzi ad *elementa*; lo Haase ritiene spurî e congiunzione e sostantivo. Potrebbe essere invece, che il testo debba restituirsi così: *haec — sunt ea elementa, quibus —.*

CXXI 22. Abbiamo: *non vides, quanta sit subtilitas apibus ad fingenda domicilia, quanta dividui laboris obeundique concordia?* Meglio di ogni altro il Buecheler: *obeundi undique*; ma, sebbene io pure non disconosca l'opportunità

dell'avverbio e la facilità della restituzione, sento la mancanza di una determinazione verbale, che riprenda e illumini l'aggettivo *dividui*. E la concordia non soltanto deve risultare nell'attendere ciascuno alla propria mansione, ma anche nel ripartirle. Credo, pertanto, meglio adatto al contesto: *obeundi tribuendique*. Per l'importanza del concetto, che il verbo *tribuere* esprime, cfr. anche Xenoph. Oec. 33 sg. Circa poi la successione dei verbi, che viene a formare una specie di hysteron proteron, non sarà inutile qualche esempio: Epist. 71. 15 *urbes — ubi fuerint aliquando quaeretur et vario exitii genere tollentur*; 5. 3 *fugamus a nobis et avertimus*; 40. 2 *praecipitatur et properat*; Dial. V 36. 2 *desinet ira et moderatior erit*. Le immagini si fondono e si completano vicendevolmente. Tale precisione di particolari è curata dal nostro autore sottilmente: Epist. 71. 3 *dirigere ac moderari*; 71. 5 *et mansuescent et in bonum abibunt*; 16. 5 *impellit et iactat*; 20. 3; Dial. XI 13. 1; XII 1. 2 *compescendos moderandosque*; 16. 7 *coercenda comprimendaque*; Epist. 71. 6 *demittunt et conterunt*; 83. 27 *ciecturum dciecturumque*.

CXXII 4. Non intendo in questo periodo: *ita sine ulla exercitatione iacentibus tumor pigrum corpus invadit, et superba umbra iners sagina subcrescit*, che cosa veramente significhi la frase *superba umbra*. Le congetture di codici minori, *super membra* o *sub ipsa umbra*, o sono goffaggini o non aiutano il senso. Come maggiormente probabile mi è venuta alla mente questa correzione: *et sub perpetua umbra*, le cui caratteristiche paleografiche non hanno bisogno di commento. In quanto al senso, l'aggettivo è l'unico che risponda alla situazione: esso riprende, dalla parte antecedente, il particolare *sine ulla exercitatione iacentibus*, ed è a sua volta ripreso in un particolare del periodo immediatamente successivo: *qui se tenebris dicaverunt*. E giova tener presente, che l'argomento, a cui Seneca qui si volge, è appunto la vita di coloro che (§ 2) *officia lucis noctisque perverterint*. Nessun elemento si può trarre da passi, affini di concetto, disformi nei particolari, quali: Nat. quae. III 19. 2

tenebris saginata et lucis expertia. L'aggettivo *perpetuus,* con *nox*: Epist. 82. 16; con *umbra*: Nat. quae. III 9. 2; cfr. anche Ben. IV 13. 1, *sub densa umbra latitare* (1).

L'uso del dativo non appare opportuno in siffatta espressione: § 5 *interrogas, quomodo haec animo pravitas fiat arcersandi diem.* Unicamente adatto è il genitivo *haec animi pravitas*; il complemento di termine, infatti, circoscrive con inopportuna determinazione il riferimento del verbo e la portata stessa della frase: oserei dire, che se l'autore avesse voluto tale complemento, si sarebbe espresso con la forma plurale assai più efficacemente. Ma, mentre si sottintende assai bene il termine *hominibus,* il sostantivo *pravitas* desidera una precisa circoscrizione, affinchè non sia indicata soltanto la cosa in cui essa si estrinseca, cioè *aversandi diem,* ma la sua intrinseca natura: e tale è la funzione del genitivo *animi.* Rimando alle considerazioni fatte a proposito di *prima nascentium hora* (Dial. I 5. 7). Si confronti anche Naegelsbach, *Lat. Stil.*[9], p. 210; Dial. IV 22. 1; Ben. VII 19. 9 *pravitas animi.*

18. Non credo che lo Hense si sia attenuto con ragione all'opinione del Bartsch nel correggere questa frase: *sic volunt separare etiam temporum dispositione,* ma non credo nemmeno, che la tradizione possa difendersi, poichè troppa interruzione di struttura vi è in questo periodo, per poter qui supplire l'oggetto pronominale dalla proposizione comparativa corrispondente: *quomodo cultu se a ceteris distinguant.* La correzione, che si presenta spontanea, è: *sic volunt s e p a r a r i.* La variazione di costrutto è precisamente quanto meglio corrisponde in genere alle tendenze stilistiche dell'epoca, e, nel caso speciale, contribuisce alla vivacità della dizione, eliminando una pedantesca simmetria sintattica. Cfr. Epist. 86. 5 *qui sic lavari sustineat*; 90. 69; 102. 29; Ben. VI 35. 3.

CXXIII 1. Arrischio una congettura dubbia sì, in un passo gravemente turbato, ma che almeno restituisce una

(1) Meno felicemente, mi pare, O. Rossbach, « Berl. phil. Woch. », 1915, p. 497 *supter umbra.*

struttura corrispondente in tutto allo spirito e alla maniera di Seneca. Secondo i codici più importanti, abbiamo: *quam nihil sit grave, quod leviter excipias, quod indignandum nihil ipse indignando adstruas.* Propongo: *nihil indignum nisi quod ipse — adstruas.* La perturbazione del testo, a quanto pare, è provenuta da un' inversione di parole nell'archetipo, inadeguatamente corretta in seguito (1).

Una congettura avevo arrischiata a proposito di: § 7 *turpe est nullos esse, qui occurrentis via deiciantur ut qui honestum hominem venire magno pulvere ostendant,* che, poi, ho riscontrato essere già stata lezione della vulgata: *qui occurrentis deiciant, qui — ostendant.* L'anafora e l'asindeto in proposizioni relative sono un carattere saliente della maniera Anneana, e però non è preferibile la lezione, che lo Hense accoglie da una congettura dei codici minori: *deiciant aut qui.*

Alla fine di quest'epistola vediamo: § 16 *superstitio error insanandus est: amandos timet,* e i tentativi di correzione sono tanto numerosi, quanto poco probabili. A me pare unicamente adatto al contesto lo scrivere: *error infamandus est.* Non si deve dimenticare, che proposito del saggio è creare amore per la virtù, *facere odium vitiorum.* Per l'uso del verbo *infamare,* vedi anche: Epist. 99. 26; Dial. V 3. 5 *iram — infamem*; VII 27. 1 *infamare virtutes*; Epist. 80. 13.

Concluderò queste note con alcune osservazioni di carattere generale. Leggendo: Epist. 58. 33 *de hoc tamen quaeremus, pars summa vitae utrum ea facx sit an liquidissimum ac purissimum quiddam,* dove il pronome *ea* non esplica nessuna funzione sintattica, che lo faccia apparire conveniente, avevo pensato che *utrum ea* fosse nient' altro che *utrumne.* Raccogliendo gli esempi adatti a giustificare siffatta mutazione, ho dovuto constatare un fatto degno di rilievo. Ciò che leggiamo nel Kühner, *Lat. Synt.*², II 2. p. 529. 5, « Sen. dial. 5, 1, 1. 8, 4, 2. 8, 5, 6 u. sonst oft », è completa-

(1) Non ho mantenuto *indignandum,* perchè lo credo nato per effetto del seguente *indignando,* per la cui vicinanza costituisce una stonatura; del resto, in sè, la forma sarebbe senza difetto, come mostra l'esempio di *Epist.,* 91, 15: *nihil horum indignandum est.*

mente falso. Il primo degli esempi citati è dubbio, agli altri si deve aggiungere: Dial. VI 12, 3; VII 23, 4; XI 6, 1; 6, 2; 9, 1; 9. 9; 11, 4 e cancellare 'u. sonst oft', perchè la cosa non è precisamente così: nelle Epistole il nostro autore ha scartato completamente la forma dell'interrogazione disgiuntiva *utrumne — an*. A questa variazione nell'uso posso mettere a riscontro altri fatti consimili e caratteristici, che dimostrano come l'autore nostro, consapevolmente, ha eliminato parti del discorso, o ha finito con accoglierne alcuna, da cui si era prima rigorosamente astenuto. Accennerò soltanto al caso di *quippe*: non mai usato in alcuno degli scritti precedenti, compare esclusivamente, e non con frequenza rilevante, nelle Naturales Quaestiones; due volte nelle Epistole: CXV 8 *parentibus quippe — praeferunt*; CXXII 4 *quippe suspectior — color est*; una volta nei Dialoghi: XI 18. 2 *quippe et ipsa intercunt* (1).

Sull'estensione dell'uso del dativo di agente presso Seneca si potrebbero fare osservazioni interessanti. Reca pertanto sorpresa il trovar registrato presso Aem. Schmidt, *de poetico sermonis argenteae latin. colore*, Breslau 1909, p. 76. come esempio di genitivo ipotattico, questo passo: Epist. 66. 52 *tantoque maius putem quam illa secura et intemptata fortunae* (cfr. Dial. XI 8. 3 *intemptatum Romanis ingeniis opus*). La costruzione è identica a Dial. XI 16. 4 *sacrum intactumque fortunae*, e trattasi, in entrambi i casi, di dativo; e come terzo esempio aggiungo: Dial. VII 18. 3 *malivolentiae inviolatum*. Appare di qui, che debbonsi giudicare dativi e non ablativi plurali i seguenti costrutti: Dial. IV 31. 3 *inviolatos — inimicis*; Epist. 41. 4 *interritum periculis, intactum cupiditatibus*. Legittimamente potremmo considerare dativi anche i plurali costrutti con *invictus* e con *indomitus*: Epist. 66. 6 *asperis blandisque — invictus*; Dial. II 2. 1 *invictos laboribus*; Nat. quae. IV^{a} praef. 18 *invictum muneribus animum*; Epist. 51. 5 *indomitum illum nivibus*;

(1) Della parlata familiare è invece *qui = quo modo*, e però, se non m'inganno, una sola volta in SENECA, *Epist.* 40, 9 *qui itaque?*

78. 21 *indomitique terroribus*; ma contro questa possibilità sta la struttura di un passo, che ogni legge di sana critica vieta di mutare: Epist. 104. 23 *accipite Socraten, perpessicium senem, per omnia aspera iactatum, invictum tamen et paupertate — et laboribus.* Quantunque con i participî perfetti passivi l'autore preferisca all'ablativo l'uso del dativo — e quest'uso si estende quindi anche agli aggettivi in *-ilis*: Epist. 57. 4 *inexpugnabilis rationi*; 94. 61 (Ben. II 29. 2); 64. 5 *volenti penetrabilem*; Dial. II 3. 4; V 5. 8 —, appare come in singoli casi non abbia creduto opportuno innovare, di contro all'uso degli scrittori più antichi. Non molto, per quanto riguarda Seneca, neppure presso H. Tillmann, *de dativo Gracco*, Acta Sem. Erlang., II 89; gioverà quindi aggiungere qualcuno dei più cospicui esempi: Dial. XI 16. 5 *inausum sibi* (Epist. 91. 15 *nihil inausum esse fortunae*); Dial. VI 18. 7 *nihil humanae audaciae intemptatum*; IV 31. 6 *pueris pariter ac feminis — calcata*; VII 6. 1 *cui — appetuntur*; VI 20. 1; VIII 3. 3; Epist. 36. 2 (ma gli editori scrivono, con la maggioranza dei codici, *qui a multis*); 70. 22; 115. 11; Nat. quae. VI 7. 2 *quibus incoluntur.*

Vario è l'uso di aggettivi e participî con l'infinito; ma esso pare via via accentuarsi nello sviluppo stilistico del nostro autore. Così noto, che *dignus*, e questo con il solo infinito passivo, si trova nei libri De Beneficiis (I 1. 9; IV 23. 2), nelle Naturales Quaestiones (VI 4. 2; 30. 5); due volte nelle Epistole (77. 6; 89. 15 *prout illa digna est peti*; per la clausola, forse) e, se non erro, non altrove.

Per il rimanente, le oscillazioni di costrutto, che vediamo nelle reggenze ordinarie degli altri complementi, si osservano pure nei rapporti fra aggettivo e verbo. Così *paratus* regge l'accusativo con *ad* (Epist. 23. 10) e regge il dativo (Epist. 16. 3), e pertanto vediamo al suo seguito un gerundio dativo: Epist. 95. 52 *paratae sint iuvandis manus*; numerose volte, invece, l'infinito: Epist. 58. 5 *paratissimi fundere sanguinem*; 61. 2; 104. 2; Clem. I 1. 3; Ben. VI 15. 6. Quasi normale è l'infinito con *contentus*: Epist. 79. 11; 119. 14; 76. 29; 95. 10; Nat. quae. I 16. 4; Ben. VI 16. 4; VII 30. 2; I 1. 5; Clem. II 4. 1; con *insolitus*: Dial. VIII 1. 11, e *soli-*

tus Epist. 115. 4. Costruzioni di gerundivo e d' infinito si alternano per *natus, idoneus*: Dial. II 1. 1 (*nata*) *ad obsequendum*; Nat. quae. II 9. 2 *nata defluere*; Epist. 108. 27 *idoneum agitandis — ingeniis*; Nat. quae. I 15. 1 *idonea accendi*. Altre strutture d' infinito vediamo con *doctus*: Dial. I 3. 13 *pati doctus*; Epist. 94. 32; con *facilis*: Epist. 18. 15: Nat. quae. I 17. 2; Dial. IV 36. 5; con *adsuetus*: Dial. VI 23. 2. Cfr. in complesso Kühner, *Lat. Synt.*², II 1. p. 683 sgg. Gl' influssi della poesia sul nostro autore sono evidenti: si osservino massimamente gli esempi di *facilis* con l' infinito passivo. Talvolta è osservata la tradizione prosastica, come nella costruzione di *efficax*: Dial. XII 8. 2 *efficacia ad consolandum exulem*, e di *inefficax*: Epist. 94. 39 *formandis animis inefficax*; il prevalere dei costrutti dativi è in Seneca notevole.

L'impiego dell'infinito con valore d' imperativo credo di aver rintracciato con sicurezza nel seguente passo delle Epistole: 20. 3 *observare itaque, numquid vestis tua domusque dissentiant*. I codici sono concordi, ma O. Hense scrive: *observa te* e il nostro Beltrami lo segue. Eppure entrambi leggono in Epist. 87. 38 *bonum animum habere*, e non si possono neppur discutere casi, come Nat. quae. IV[a] praef. 5 *sic ergo formare*; ib. 12 *ad hoc exemplar componere*. Io ritengo genuina la lezione nell'uno e nell'altro caso, sebbene creda, che nell'equiparare quest' infiniti alla costruzione propria dei Greci si sia corsi un po' troppo. Tenendo presenti anche alcune forme della nostra parlata, ritengo che si tratti, almeno per il nostro autore, di forme proprie del linguaggio della conversazione. La correzione di Hense è certamente inaccettabile: la presenza del possessivo nella proposizione dipendente rende assolutamente superflua qui la presenza del pronome personale. L'esortazione, a seguito di considerazioni generali, e forse l'opportunità di attenuare l'imperiosità dell'espressione, hanno qui condotto l'autore alla forma, che credo essenzialmente di carattere familiare.

La differenza di una vocale può indurre alla tentazione di scambiar tra loro gli aggettivi *rectus* e *erectus*. Vediamo dunque l'uso che di entrambi fa il nostro scrittore.

Cominciamo da *rectus*: Dial. I 2. 9 *stantem — inter ruinas publicas rectum*; 3. 4 *contumacissimum quemque et rectissimum*; II 5. 5 *rectos oculos*; Epist. 66. 13 *animum rectum et indeclinabilem*; Nat. quae. V 15. 3 *recto spiritu liberoque*; Epist. 37. 2 *recto tibi invictoque*; 66. 2 *tam rectus corpore quam est animo*. È invece concordemente assicurato dalla tradizione *erectus* nei seguenti passi: Dial. I 2. 2 *erectus ad honesta*; II 9. 3 *erectus laetusque*; VII 4. 3 *liberum animum et erectum*; XII 8. 5 *alacres itaque et erecti*; Epist. 9. 13 *animo sano et erecto*; 59. 14 *animi tenor erecti*; 74. 29 *magni spiritus — et erecti*; 91. 3 *adfectum — firmum et erectum*; 124. 12 *liber animus, erectus*. Più del sostantivo, a cui l'aggettivo si riferisce, conta l'aggettivo insieme col quale esso deve formare un'unità d'immagine: pertanto, sebbene il numero stragrande dei casi citati mostri come di preferenza *animus* sia accompagnato da *erectus*, appare assolutamente intangibile l'esempio di Epist. 66, 13 *animum rectum et indeclinabilem*; i due aggettivi scolpiscono la r i g i d a d r i t t u r a dell'animo e l'immagine è efficacissima. In certo modo è comparabile con questo l'esempio citato di Dial. I 2.9; qui la rigida linea dell'animo che non piega; là invece la scultoria figura di Catone, in piena evidenza corporea, ritta in piedi fra le rovine della patria. Molto lontano dal vero è andato F. Gloeckner proponendo in Epist. 66. 2 *tam e r e ctus corpore quam animo*; Seneca ha scritto *rectus*, perchè nella sua mente si sono fuse in armonica corrispondenza le due immagini, fisica e spirituale; *rectus* è fisicamente l'antitesi di *pravus, distortus*, qual'era la figura del personaggio, che agli occhi dello scrittore si illumina al fulgore dell'anima e si raddrizza al riflesso della rettitudine morale.

Io avevo dubitato della lezione di Epist. 37. 2 *recto tibi invictoque*, ma un elemento intrinseco, che valga a condannare la tradizione, non c'è; l'esempio di Dial. VI 4. 3, che associa *erectus* e *interritus*, non è sufficiente, come non ritengo sufficienti gli esempi che Th. Stangl adduce (Cic. pro Deiot. 36; Hor. Epist. I 1. 68) per congetturare in Dial. I 3. 4 *contumacissimum — et e r e c tissimum*. L'immagine

che è passata innanzi alla mente dello scrittore, entrambe le volte, è quella dell'uomo forte, del lottatore ritto in piedi contro la minaccia dell'avversario: i due esempi vanno giudicati alla stessa stregua di Dial. I 2. 9.

Ma Orazio (Epist. I 1. 68) dice '*liberum et erectum*', il nostro autore due volte (Dial. VII 4. 3; Epist. 124. 12) *liber animus erectus*; non dubito, che in questo senso debba invece essere corretto: Nat. quae. V 15. 3, cioè *e r e cto spiritu liberoque*, e non escludo che la vocale possa esser cercata nella congiunzione precedente, instaurando un asindeto non certamente inopportuno: *fuere, qui pecuniam — sequerentur, erecto spirito liberoque in illos se demitterent specus, in quos.* —

Bene, seguendo W. A. Baehrens, *Phil. Suppl.* XII, 397. lo Hense e il Beltrami hanno restituito nel testo di Epist. 71. 1 la congiunzione, che lo Haase aveva espulso: *et hoc quoque nimis tardum est*. Avrei aggiunto la citazione di Epist. 12. 5 *et illam quoque — iudico habere suas voluptates*; Tac. hist. 1. 30. In entrambi i casi non si può e non si deve parlare di uso pleonastico della congiunzione: essa congiunge alla sentenza precedente, e *quoque* segna la gradazione. Il Kühner². II, 2, p. 8. 8, non registra di Seneca altro che Epist. 92. 1. dove non vi è nulla che faccia al nostro caso (1).

Quantunque non si debba esser corrivi a cancellare da un autore i costrutti meno frequenti o isolati, non posso non attribuire un certo peso alla variante del Queriniano e di L², che condurrebbero a modificare la costruzione di *adhaerere* in Epist. 65. 18 *adhaeret quidem in corpore suo.* La costruzione è per Seneca affatto singolare; *adhaeret quidem* [*in*] *corpori suo* è quella normale. *Adhaerere* e *cohaerere* col dativo; *haerere* con l'ablativo semplice (Dial. VIII 5. 5), con lo stesso caso accompagnato dalla preposizione in (Dial. II 14. 3; VI 3. 3; IX 10. 6; Ben. VI 2. 3), col dativo (Dial. IX 1. 11).

(1) Non di raro Seneca mantiene la congiunzione, dove altri avrebbe preferito un asindeto. Nel testo di *Dial.* X, 12, 6: *et usque eo nimio — languore solvuntur*, la tradizione deve esser rispettata. Cf. anche *Dial.*, II, 18, 2; X, 12, 8 *plura — fingunt et tanta.*

INDICE DEI PASSI DISCUSSI.

Epist. 2,3 ; 5, 5 ; 13, 7 ; 14, 8 ; 17, 3 ; 19, 8 ; 20, 3 ; 22, 17 ; 23, 8 ; 24, 3 ; 24, 14 ; 24, 16 ; 30, 12 ; 33, 12 ; 46, 2 ; 48, 7 ; 50, 8 ; 51, 11 ; 52, 5 ; 53, 33 ; 54, 1 ; 55, 4 ; 56, 9 ; 59, 16 ; 61, 1 ; 61, 3 ; 66, 13 ; 66, 23 ; 66, 35 ; 68, 3 ; 68, 14 ; 70, 16 ; 71, 7 ; 71, 14 ; 71, 16 ; 72, 6 ; 73, 6 ; 74, 9 ; 74, 33 ; 76, 33 ; 77, 15 ; 78, 15 ; 78, 24 ; 79, 6 ; 79, 13 ; 81, 20; 82, 2 ; 82, 18 ; 85, 22 ; 90, 7 ; 90, 20 ; 90, 36 ; 91, 3 ; 91, 14 ; 92, 35 ; 93, 8 ; 94, 3 ; 94, 16 ; 94, 18 ; 94, 31 ; 94, 59 ; 94, 61 ; 94, 64 ; 95, 16 ; 95, 63 ; 95, 70 ; 100, 4 ; 100, 8 ; 101, 8 ; 101, 12 ; 102, 7 ; 102, 11 ; 102, 20 ; 102, 21 ; 102, 28 ; 103, 1 ; 104, 6 ; 104, 20 ; 104, 23 ; 104, 32 ; 105, 2 ; 108, 12 ; 108, 22-23 ; 109, 18 ; 110, 14 ; 114, 10 ; 114, 23 ; 115, 9 ; 115, 10 ; 115, 17 ; 117, 2 ; 117, 23 ; 121, 22 ; 121, 24 ; 122, 4 ; 122, 5 ; 122, 18 ; 123, 1 ; 123, 7 ; 123, 13 ; 123, 16. — Ben., VI, 40, 2. — Dial., IV, 1, 1 ; IV, 10, 2 ; VI, 2, 5 ; VI, 23. 5 ; X, 12, 6. — Nat. quae., IV praef., 2 ; V, 15, 3 ; VI, 5, 2.

INDICE GRAMMATICALE E STILISTICO.

Anafora retorica . . . . . p. 211, 217, 255
Aggettivi negativi in *-ilis* 243
antitesi (*vita, mors* ecc.) 221, 236
asindeto bimembre . . . . . 226 sg.
at 226, 230
apposizione 237
adhuc 239
collocazione delle parole . . . . . 228 sg., 252
congiuntivo in proposizioni condizionali 251
costruzioni correlative . . . . . 247 sg.
costruzioni ἀπὸ κοινοῦ 249
corripere 243
dativo auctoris . . . . . 256 sg.
demittere 223
dittografie 238, 246
evalescere, convalescere 210, 240
enim . . . . . 239 sg.
et ; et.... quoque . . . . . 210 sg., 213 sg., 249, 260
futuro in alternativa col presente 212
genitivo determinativo 254
genitivi dipendenti da aggettivi neutri sostantivi . . . . 215 sg.
habitus . . . . . 224 sg.

iacere ab . . . . . p. 235
idem, idemque 221, 245
ille . . . . . 245, 251 sg.
infinito continuativo 244
infinito dipendente da aggettivi . . . . . 257 sg.
infinito imperativo 258
infamare 255
interim 243
intus 241
iterazione 246
inritare, invitare 236
latere, iacere 250
omissione del pronome personale 219
omissione del pronome dimostrativo 248, 1
paronomasia e forme di arguzia . . . . . 228, 232 sgg., 248
partes, artes 250
passivo per costruzione riflessiva 254
plurale dei sostantivi astratti 218
perfetto gnomico e iterativo . . . . . 219 sgg.
pleonasmo . . . . . 231 sg.
proposizioni epesegetiche . . . . . 235 sg.
quippe 256
quoque 248
rectus, erectus . . . . . 258 sgg.
repetere 224
ripetizione del verbo copulativo in prop. coordinate 212
salutaris 247
sic epanalettico 230
soggetto sottinteso 238
subinde 231
utique . . . . . 241 sg.
utrumne - an . . . . . 255 sg.
ut 237

Luigi Castiglioni.

LAIS

Nei frammenti dei commediografi greci che diedero, come è noto, ampio sviluppo alla parte delle etère, ricorre con una certa frequenza il nome di Lais. I critici che si occuparono dell'argomento (1), e in modo particolare il Breitenbach (2), non hanno posto nel dovuto rilievo il valore delle testimonianze che si riferiscono a questa celebre etèra, e le loro teorie non solo non tengono conto di tutti quegli indizi storici e cronologici, che si possono logicamente dedurre dalle nostre fonti, ma richiedono numerose rettifiche, quando non debbano essere addirittura respinte. È perciò necessario esaminare quale immagine Lais abbia assunto nella concezione dei diversi autori, quanta parte nella rappresentazione di essa sia doveroso assegnare alla storia, quanta per contro si riveli come opera della combinazione erudita, soprattutto nel determinare il motivo del suo trasferimento in Tessaglia. Avvertiamo subito che la leggenda popolare, precedendo e favorendo il procedimento della elaborazione letteraria, si è impadronita, fin dagli ultimi decenni del quarto secolo av. Cr., della personalità di Lais, in modo non diverso da quello con cui aveva

(1) Holm, *Gesch. Siz.*, II, 410 sg.; Freeman, *Hist. of Sic.*, III, 588 sgg.; Legrand, *Daos*, Lyon, 1910, 100 sgg.; K. Schneider, *Hetairai*, in « RE », VIII, 1331-1372.

(2) Il Breitenbach, *De genere quodam titulorum comoediae atticae*. Basileae, 1908, 141 sgg., sostiene una tesi sbagliata, quando afferma che il vero sepolcro di Lais si trovava a Efira tessalica, invece che a Corinto.

atteggiato quella di Aspasia circa mezzo secolo prima (1). Di fatti la collegò fittiziamente con alcuni personaggi celebri, fioriti in un periodo posteriore al suo (2); le attribuì perfino diversi scritti (3), e diede origine e diffusione a due versioni differenti intorno alla sua morte. Quella più antica, escogitata sul fondamento di una interpretazione razionalistica, la faceva perire per mano delle donne tessale, nella regione del Peneo, in una località dove poi si sarebbe innalzato un santuario ad Afrodite *ἀνοσία* (4); per contro un'altra più recente parlava d'una specie di morte ancora più favolosa, attribuendone la causa a un seme d'oliva (5). Inoltre la sua personalità fu confusa con quella di sua madre Timandra dallo scoliaste di Aristofane. V'ha ancora di più: la sua figura fu sdoppiata da quel Satyros di Callatis nel Ponto (6), di cui fu scoperto, or non è molto, un *βίος Εὐριπίδου*, e che sappiamo fonte, tutt'altro che trascurabile, di Plutarco (7), oltre che di Ateneo. Sdoppiamento, questo, che si rivela incontestabilmente artificiale per il fatto che Ateneo, parlando di Alcibiade, accenna a una Lais *νεωτέρα*, figlia di Damasandra (XII 574 *c*: *Δαμάσανδραν τὴν Λαΐδος τῆς νεωτέρας μητέρα*), confondendo, per un evidente giuoco etimologico, che risale per lo meno a Satyros, da cui Ateneo attinge, il nome di Damasandra con quello di Timandra (8), madre di Lais, che

(1) Ci basterà citare soltanto l'acuta analisi alla quale il Dittmar, *Aischines von Sphettos* (in « Phil. Unt. », 21, 1912) 1-59, sottopone le diverse tradizioni riferentisi ad Aspasia, per ricostruire i dialoghi di Eschine e di Antistene.

(2) Per es. con Demostene (Athen., XIII, 588 *c*; Gell., *N. A.*, I, 8; Euseb., *ap.* Macrob., II, 2, 11) e con Apelle (Athen., loc. cit.).

(3) Plin. *N. H.*, XXVIII, 81.

(4) Polem., *ap.* Athen., XIII, 589 *a b*; Plut., *Am.*, 21 (767 *f* sg.).

(5) Ptolem. Heph. *ap.* Phot., cod. 190 (p. 146 *b*, 17 sgg. Bekk.). Cf. Piccolomini, in « Studi it. fil. cl. », I, 256; Jacoby, *Apoll. Chron.*, 254, 10; Puntoni, *La favola esop. dell'aq. e della testugg.*, in « Mem. Acc. Sc. Bologna », 1912, 49 sg.

(6) Così è chiamato il biografo in un *βίος Σωκράτους* proveniente da Ercolano. Crönert, in « Rhein. Mus. », 57, 295; Kuiper, in « Mnemosyne », 1913, 242; Kind, *Satyros*, in « RE », II R., II A 1, 228 sgg.

(7) Talora Plutarco lo copiò quasi alla lettera. Paton, *Plutarch a. Satyrus*, in « Class. Rev. », 27, 1913, 131 sg.

(8) Hemsterhuis, *ad schol. Aristoph. Plut.*, 179; Freeman, 652. È noto che, secondo la tradizione, Alcibiade sarebbe stato se-

in un altro luogo è detta di Corinto (XII 535 *c*: *τήν τε Λαΐδος τῆς Κορινθίας μητέρα Τιμάνδραν*). Ebbene: ammesso il giuoco etimologico Damasandra-Timandra, non si potrà dubitare dell'identità della Lais di Corinto con quella *iuniore*, e diverrà anche ovvio e legittimo che la designazione di *νεωτέρα* trasse origine da un tentativo di difendere la possibilità di diversi elementi cronologici presupposti da tradizioni fra loro indipendenti e spesso discordi. Per dimostrare quanta incertezza regnasse intorno alla personalità di Lais, in misura ancora maggiore di quella che aveva circondato la figura di Aspasia, che veniva detta ora *ἡ Μιλησία*, ora *ἡ ἐκ Μεγάρων ἑταίρα*, ora invece *αἰχμαλωτισθεῖσα ἐκ Καρίας* (1), è opportuno rilevare che i critici antichi confondevano non soltanto *Λαΐς* e *Ναΐς*, altra cortigiana non meno famosa, che era designata come eponimo di etèra (2), ma anche *Λαΐς* con *Θαΐς*.

Possiamo congetturare, con qualche speranza di approssimarci alla verità, che le informazioni pervenuteci intorno a Lais risalgano in gran parte ad un *βίος*, al quale tenne l'occhio, oltre che ad altre fonti, che ben presto passeremo in rassegna, il redattore dello scolio al v. 179 del *Πλοῦτος* di Aristofane. La nostra ipotesi guadagna in verosimiglianza per il fatto che appunto da un lessico biografico sembrano desunte le notizie riferentisi ad Aspasia che, riportate da Plutarco (*vita Per.*, c. 24) e dallo scoliaste al Menesseno platonico (3), giovano per la ricostruzione del dialogo Aspasia di Antistene (4).

polto a Melissa, nella Frigia, da Timandra e Teodote. Lysias contra Alcib., fr. 8 Tur., Schneider, 1336; Zuretti, in « Riv. fil. », 41, 1913, 6.

(1) Cf. Dittmar, 4, n. 11; Wilamowitz, *Arist. u. Ath.*, II, 99, n. 35; Dittmar, 3. Cfr. Wilamowitz, *Lesefrüchte*, in « Herm. », 1900, 552 sg.

(2) Athen., XIII, 586 *f*. Che anche Lais in seguito diventasse sinonimo di etèra, come pensava il Herzog, in « Philol. », 56, 1897, 49, è un'ipotesi alla quale non ci pare di poter accedere.

(3) *Schol., ad Plat. Men.*, p. 235 *e* (ed. Herm., VI, 329).

(4) Questo dialogo non è di molto anteriore al 386, in cui era da poco uscito quello di Eschine, che probabilmente aveva attinto a Ippia Sofista: Natorp, *Aischines' Aspasia*, in « Philol. », 51, 1892, 495.

***

La più antica menzione di Lais nella commedia greca si suole assegnare erroneamente al 408 av. Cr., giacchè in tale anno ebbe luogo la prima rappresentazione del *Pluto* (1), in cui il nome dell'etèra (2) ricorre nella domanda enfatica di Cremilo (v. 177 sgg.), e poi, quantunque indirettamente, nell'allusione a Circe (v. 302 sgg.). Noi riteniamo invece che tale data, però soltanto per quanto riguarda l'allusione diretta a Lais (è superfluo avvertire che i commediografi si riferivano ad avvenimenti di immediata attualità e che dalle loro allusioni si deducono sempre preziosi elementi cronologici) si debba far scendere fino al 388, anno in cui la medesima commedia, ma completamente rifusa, fu portata sulla scena per la seconda volta (3) con l'allusione a Lais, che non ricorreva nella prima. Esamineremo fra poco gli argomenti che avvalorano la nostra tesi, non appena avremo risolto nel modo più soddisfacente altre questioni che strettamente si collegano col v. 179. Domanda Cremilo a Carione:

Φιλέψιος δ'οὐχ ἕνεκα σοῦ μύθους λέγει;
ἡ ξυμμαχία δ'οὐ διὰ σὲ τοῖς Αἰγυπτίοις;
ἐρᾷ δὲ Λαΐς οὐ διὰ σὲ Φιλωνίδου;

Il v. 179 assume speciale valore e rilievo perchè mette in relazione Lais con Filonide. Nè la sua importanza sfuggì al

(1) Questa data è indicata dallo scoliaste al v. 972, che si riferisce ad una condizione di cose vigente, secondo la testimonianza di Filocoro (*FHG* I, 403, fr. 119), l'anno precedente a quello dell'arcontato di Glaucippo. Lipsius, *Att. Recht.* I 136. Per l'esegesi dello scolio citato vedi W. Laible, *De Pluti Aristophaneae aetate interpret. antiq. quid iudicaverint*, Lipsiae, 1909, 16 sgg.

(2) Fra le cortigiane che figurano nelle commedie di Aristofane ricordiamo Cinna (*Eq.* 765), Cirene (*Thesm.* 98, *Ran.* 1328), Salabancho (*Eq.* 765, *Thesm.* 805).

(3) *Hypoth. ad Plut.* IV (Mein.): *Ἐδιδάχθη ἐπὶ ἄρχοντος Ἀντιπάτρου, ἀνταγωνιζομένου αὐτῷ Νικοχάρους μὲν Λάκωσιν, Ἀριστομένους δὲ Ἀδμήτῳ, Νικοφῶντος δὲ Ἀδώνιδι, Τλησίου δὲ Πασιφάῃ.* Cfr. Ritter, *De Aristophanis Pluto*, 34 sgg., 50 sgg.; Leeuwen, *Comm. ad Plut.*, 4; Achelis, *De Aristophanis Byz. argumentis fabularum*, in « Philol. », 26, 1913, 538.

redattore dello scolio al verso citato, il quale si ferma a spiegare l'allusione con ampiezza di particolari e uno sfoggio di erudizione quale non è facile riscontrare per altri passi. La prima parte dello scolio fino a *τροπαῖον* è conservata anche dal ms. Estense (1); questo stesso e l'Aldina hanno l'altro scolio col lemma *Φιλωνίδου*. Non si deve attribuire gran peso al fatto che essa manca nei due più antichi e autorevoli codici di Aristofane, vale a dire nel Ravennate e nel Veneto. La mancanza nel primo non potrebbe certo sorprendere, ove si rifletta che la redazione in esso contenuta è sempre assai breve, ciò che non si verifica nel secondo, in cui gli scolii rivestono un carattere peculiare per la loro ampiezza (2). Lo scoliaste che non è certo anteriore al quarto o al quinto secolo dell'era volgare (3), ed è quindi posteriore di due secoli all'autore del commento frammentario edito or non è molto dal Comparetti (4), respinge l'esegesi della scuola di Callistrato, il quale aveva illustrato, come risulta anche da una chiosa marginale al citato commento (5), i proverbi e le locuzioni avverbiali ricorrenti nelle commedie di Aristofane. Secondo lo scoliaste, questo critico si sa-

(1) Zuretti, 92. Per le differenze fra i due codici vedi Römer, *Studien zu Aristophanes und den alt. Erklaerern ders.*, Leipzig, 1902, 21 sgg., 42; Leeuwen, *Aristophanis codex Ravennas*, Lugd. Batav., 1904, x sg. Giova rilevare, a ogni modo, che il testo degli scolii di R non è inferiore a quello di V quanto vorrebbe il White, *The scholia on the Aves of Aristoph.*, Boston a. London, 1914, LXXIX. Alla tradizione di V, piuttosto che a quella di R, si avvicina tanto il papiro oxirinchita del *Pluto*, n. 1617 (*P. Oxy.* XII 1165 sgg.), quanto quello delle *Vespe*, n. 1374. Cfr. Gudeman, *Scholien*, in « RE », II R., II A 1, 672 sgg.

(2) Zuretti, *Analecta Aristophanea*, Torino, 1892, 47.

(3) Cfr. Elliott, in « Class. rev. », 30, 1916, 75.

(4) *Papiri greco-egizi*, II, 1, 9. La commedia alla quale si riferiva questo commento, piuttosto che col Tryphales (come pensava il primo editore), col Geras (Crönert), con l'Anagyros (Leeuwen) ci pare da identificare col *Γηρυτάδης* (cfr. Körte, in « Burs. Jahresb. », 1911, 271), per il fatto che il fr. 149 di Aristofane (ap. Ath., XII, 551 *a*) si può accostare ad un passo del nostro frammento (C. II, 9). Non è fuori di luogo notare che appunto nel *Γηρυτάδης* ricorreva menzione di Nais per la esplicita testimonianza di Ateneo, XIII, 592 *c*.

(5) fr. B 1, l. 7. Comparetti, loc. cit.; cfr. Di Tullio, *Gli studi sulla com. dell'età aless. e l'op. di Erat. Π. ἀ. κ.*, Roma, 1915, 16, 65.

rebbe lasciato indurre in errore dalla omonimia nell' identificare il Filonide, menzionato nel passo del commediografo, con l'autore comico che nella lista dei vincitori delle Dionisiache troviamo citato dopo Platone (1), invece che con un personaggio Melitese, ricco ma goffo e messo in canzonatura da parecchi commediografi : *Φιλωνίδην δὲ οὐ τὸν ἐν τοῖς Ἀριστοφανείοις ἐγγεγραμμένον δράμασιν, ὡς οἱ περὶ Καλλίστρατον ἐν τῇ ὁμωνυμίᾳ πλανηθέντες· ἀλλὰ παιδιᾶς ἕνεκεν τὸν αἴσχιστον καὶ ἀπαίδευτον. κωμῳδεῖται δὲ ὡς εὔπορος καὶ ὡς μέγας τῷ σώματι καὶ ἠλίθιος.* Lo scoliaste del Parisinus, oltre che del Venetus, del Taurinensis e del Cremonensis, spiega : *Φιλωνίδης ἀνὴρ ἦν πλούσιος, οὗτινος ἀμόρφου ὄντος διὰ τὰ χρήματα ἐρᾷ* (2) *Λαΐς ἡ ἐν Κορίνθῳ ἀδομένη πόρνη.* Questo spilungone che presenta una certa analogia col Cleonimo sferzato nelle Nubi (v. 353), era sopranominato *ὄνος* (3), *κάμηλος* (4), e paragonato anche a Polifemo per la sua statura (5) : l' interlocutore d'un frammento di Platone si meravigliava che sua madre non fosse morta nel dare alla luce un asino simile (6). Tornando ora a Callistrato, si ricava da un passo di Ateneo (XIII 561 *d*) che egli si era occupato in modo speciale delle cortigiane ; nella sua opera *περὶ ἑταιρῶν* dovevano essere riferite con abbondanza

(1) A. Capps, *Epigraphical problems in the hist. of att. com.*, in « Am. Journ. of phil. », 28, 1907, 187 sgg. ; Jachmann, *De Aristotelis didascaliis*, Göttingen, 1909, 7 sgg. È noto che dalle liste dei vincitori conservate nell' Archivio di Stato dipende direttamente Aristotele, cioè l'opera sua *Νίκαι Διονυσιακαὶ ἀστικαὶ καὶ Ληναϊκαί*; Di Tullio, 3 sgg. Vedi anche l'articolo del Körte *Komödie* in « RE », XI, 1, 1230.

(2) *ἥρα* T. Crem : Zuretti, *Scolii al «Pluto» ed alle «Rane» d'Arist.*, in « Riv. fil. », 18, 1889, 535. La redazione parigina degli scolii al *Pluto* è molto ampia, ma non altrettanto autorevole, dal momento che lo stesso redattore avverte che qualche nota (Zuretti, *Frustula Tzetziana*, in « Misc. d'arch. Salinas », Palermo, 1907, 217) è dovuta al solo scopo di non lasciare spazio in bianco.

(3) Theopomp., fr. 4 sg. (K. I, 734).

(4) Philyll., fr. 23 (K. I, 787 : *ἥτις κάμηλος ἔτεκε τὸν Φιλωνίδην*) ; cfr. *Aves*, 1559.

(5) Nicoch., fr. 3 (K. I, 771: *ἀπαιδεύτερος εἶ Φιλωνίδου τοῦ Μελιτέος*).

(6) Plat., fr. 64 (K. I, 618 : *οὐκ ὁρᾷς,ὅτι | Φιλωνίδην που τέτοκεν ἡ μήτηρ ὄνον | τὸν Μελιτέα κοὐκ ἔπαθεν οὐδέν ;*). Leeuwen, *Comm. ad Plut.*, 51 ; Wilhelm, *Urkunden dram. Aufführung. in Athen*, Wien, 1906, 127.

di particolari quelle notizie, riguardanti le avventure di Lais, che poi riprodusse, certo abbreviandole, nel suo commento al verso di Aristofane. Del resto non occorre dimostrare che simili trattati erano in stretta relazione di dipendenza dalle allusioni dei commediografi (1), che li rendevano necessari. Orbene: l'identificazione che Callistrato faceva di Filonide col personaggio più famoso di questo nome, è un indizio che già prima del nostro critico era cominciato il processo di elaborazione letteraria intorno all'etèra (2), che era posta in connessione con vari personaggi del suo tempo. E perciò ci pare anche logico ammettere che le versioni riferite da autori posteriori, i quali fittiziamente collegarono Lais con personaggi contemporanei, risalgano a un periodo anteriore a Callistrato. È anche possibile che questo critico non fosse convinto della sua stessa identificazione, ma la trovasse opportuna per il passo da lui spiegato, che guadagnava in efficacia qualora fosse sostituito al personaggio ricco, ma ridicolo, il poeta omonimo. Senonchè su questo punto non oseremmo insistere; sappiamo infatti che anche altre volte lo scoliaste mette in rilievo qualche errore di Callistrato, e proprio a proposito di omonimie, come ad es. al v. 157 (cod. V) delle *Vespe*, riguardo a Dracontides, per il fatto che la sua testimonianza si scostava da quella di Aristotele (3). Ammettendo che si tratti veramente

(1) Athen., XIII, 567 *a* sgg.; Navarre, *Meretrices*, in Dar.-Saglio, *Dict.*, III, 1824. Sul trattato *περὶ ἑταιρῶν* di Callistrato rimando al dotto articolo del Gudeman, in « RE », X, 2, 1738 sgg.

(2) Siamo d'avviso che questa elaborazione sia cominciata per opera di Eratostene e di Licofrone, che dovettero certo trattare di Lais nelle loro opere *περὶ κωμῳδίας* (cfr. Strecker, *De Lycophr. Euphr. Erat. comic. interpretibus*, Gryphisv., 1884, 3, 12; Leo, in «Gött. Nachr.», 1904, 256), poichè non scrissero commenti alle commedie di Aristofane. Di Lais si occupò probabilmente anche Erodico, critico contemporaneo di Ammonio, nel sesto libro dei suoi *Κωμῳδούμενοι*, in cui parlava delle etère. Körte, in « Burs. Jahresb. », 1911, 310.

(3) *Schol. ad Vesp.*, 157: *πονηρὸς οὗτος (Δρακοντίδης) καὶ πλείσταις καταδίκαις ἐνεχόμενος, ὡς Πλάτων Σοφισταῖς* (fr. 139 K.), *Καλλίστρατος δὲ ἕνα τῶν λ' φησίν, εἰ μὴ ὁμώνυμος. ἔστι γὰρ οὗτος ὁ τὸ περὶ τῶν λ' ψήφισμα περὶ ὀλιγαρχίας γράψας, ὡς Ἀριστοτέλης ἐν Πολιτείαις* (*Ἀθ. π.*, c. 34 fin.). Il Ravennate ha soltanto *πονηρὸς οὗτος*. Un altro esempio di omonimia è riferito dal redattore degli scolii del Veneto, *ad Vesp.*, 787; per altre citazioni vedi Römer, 24.

di un errore di Callistrato anche nel luogo in questione, non è necessario pensare ad un eventuale sbaglio della sua fonte, che sarà stata qualche opera analoga a quelle che alquanto più tardi, nel periodo posteriore a quello di Ammonio, discepolo di Aristarco, furono intitolate *περὶ κωμῳδουμένων* (1). Con maggiore probabilità si potrebbe pensare all'opera del suo maestro Aristofane di Bisanzio intorno alle etère (Athen. XIII 567 *a*, 583 *d*) e al commento al *Pluto* di Eufronio. Sembrerebbe anzi che Callistrato avesse attinto a quest'ultima fonte, la cui esistenza è esplicitamente attestata da un passo del Lexicon Messanense (*Εὐφρόνιος ὁ γραμματικὸς ἐν ὑπομνήματι Πλούτου Ἀριστοφάνους*) (2), a preferenza che ad altre, se non si sapesse che egli ribatteva spesso le affermazioni di Eufronio (3), sebbene dal redattore dello scolio al v. 385 del *Pluto* i due autori vengano posti in pieno accordo a proposito della identificazione di quel Panfilo che vi è menzionato (4). Senonchè, come abbiamo già messo in rilievo, ci pare più rispondente alla verità l'ipotesi che tanto Callistrato, quanto Aristofane di Bisanzio ed Eufronio abbiano desunto le loro informazioni da un *βίος*, ricco di notizie circa la vita di Lais, oltre che da Eratostene di Cirene.

* * *

Nel secondo passo del *Pluto*, in cui ricorre indirettamente menzione dell'etèra, sotto una realistica rappresentazione della maga Circe, fatta da Carione, che mescola avvenimenti e

(1) Callistrato non scrisse un'opera con questo titolo, come rilevò lo STEINHAUSEN, *Κωμῳδούμενοι*, Bonnae, 1910, 17.

(2) Cfr. RABE, in « Rhein. Mus. », 47, 1892, 411 *f*, 283 *r*, 10; COHN, « RE », VI, 1220.

(3) Questi è spesso aspramente criticato per i suoi errori dagli scoliasti; cfr. *Schol. ad Av.*, 997 (*τοῦτο μὲν οὖν ψεῦδος*). DI TULLIO, 14.

(4) *Schol. VΘ Ald. ad Plut.*, 385: *τὸν Πάμφιλον μὲν Καλλίστρατος καὶ Εὐφρόνιος τραγῳδιῶν ποιητήν φασι καὶ διδάξαι Ἡρακλείδας*. Questo Panfilo non ci è noto da alcuna altra fonte. NAUCK², 965. Il LAIBLE (19-30, tab. I) ha messo in rilievo il valore che si deve attribuire all'esegesi degli scoliasti per ricavarne alcuni elementi cronologici. Questa volta dunque, al contrario dell'altra, a proposito di Filonide,

figure del suo tempo con quelle dell'età mitica, allo scopo di ricavarne un effetto artistico, è chiaramente adombrata Lais, che aveva poco prima trasformato in porci amici del fango Filonide e i suoi compagni (v. 302 sgg.):

ἐγὼ δὲ τὴν Κίρκην γε τὴν τὰ φάρμαχ' ἀναχυκῶσαν,
ἣ τοὺς ἑταίρους τοῦ Φιλωνίδου ποτ' ἐν Κορίνθῳ
ἔπεισεν ὡς ὄντας κάπρους
μεμαγμένον σκῶρ ἐσθίειν, αὐτὴ δ'ἔματτεν αὐτοῖς,
μιμήσομαι πάντας τρόπους·
ὑμεῖς δὲ γρυλίζοντες ὑπὸ φιληδίας
ἕπεσθε μητρὶ χοῖροι.

Nessun dubbio si può qui sollevare circa l'identificazione di Circe con Lais: lo scoliaste stesso informa che l'allusione si riferisce a Lais, amica di Filonide.

Senonchè giova ora ritornare al v. 179 tante volte citato, intorno al quale sorge una questione fondamentale, che si impone per una soluzione adeguata: se si debba, cioè, conservare la lezione *Λαΐς*, come pare abbiano letto Callistrato, e, secondo ogni verosimiglianza, anche le sue fonti, compreso Eufronio, oppure si debba correggere questo nome in *Ναΐς*, come è invece probabile abbia emendato Didimo. All'opinione di questo critico, che pure scrisse un commento al *Pluto*, ricordato da Ateneo (1), è dato risalire mediante le testimonianze di Ateneo stesso e di Arpocrazione (2). Il primo di essi, rife-

lo scoliaste adotta il punto di veduta di Callistrato e di Eufronio nello stabilire l'identificazione di Panfilo col poeta tragico invece che col pittore omonimo.

(1) Ath., II, 67 *c*. Il commento di Didimo, che appartiene alla seconda metà del I secolo dopo Cr., fu la fonte più copiosa alla quale abbia attinto Simmaco, che, alla sua volta, servì di guida agli scoliasti (Körte, in « Herm. », 39, 1904, 494 sgg.). Talora il nome di Didimo, che fu il primo « variorum editor » (Elliott, in « Class. rev. », 30, 1916, 75) figura negli scolii dopo quello di Simmaco (ad es. *ad Plut.*, 1010: *Σύμμαχός φησι.... Δίδυμος δέ φησιν*); esso non occorre però nel testo del commento edito dal Comparetti (loc. cit.), ma soltanto in note interlineari e marginali (fr. C. I, 3 e 8), per opera di altra mano. Vedi anche Boudreaux, *Le texte d'Aristophane et ses commentateurs*, Paris 1919 e Gudeman, *Scholien*, loc. cit. In un frammento oxirinchita di glossario testè edito (*P. Oxy.* XV, n. 1801, p. 150 sgg.) compaiono spesso citazioni di commedie aristofanee.

(2) Ath., XIII, 592 *c*; Harpocr., s. *Ναΐς* (I, 209, 13 Dind.).

rendo che Alcidamante, discepolo di Gorgia, aveva scritto un elogio dell'etèra Nais (1), aggiunge che Lisia nel suo libro intitolato *κατὰ Φιλωνίδου βιαίων* aveva detto che essa era stata l'amante di Filonide, e riporta anzi il passo di Lisia : *ἔστιν οὖν γυνὴ ἑταίρα Ναΐς ὄνομα, ἧς Ἀρχίας κύριός ἐστιν, ὁ δὲ Ὑμέναιος ἐπιτήδειος, ὁ Φιλωνίδης δ' ἐρᾶν φησίν* (2). Il Naucratita rileva inoltre che la menzione di Nais ricorreva anche nel *Γηρυτάδης* di Aristofane : *μνημονεύει αὐτῆς καὶ Ἀριστοφάνης ἐν τῷ Γηρυτάδῃ*. E però la notizia della relazione tra Filonide e Nais, esplicitamente attestata da Lisia, viene a completarsi con quella riferentesi alla citata commedia aristofanea, che sappiamo rappresentata nel 407 (3). Data, questa, assicurata anzitutto dalla analogia che intercedeva fra il primo argomento del *Γηρυτάδης* e quello delle *Rane*, e poi perchè vi ricorreva menzione del poeta Agatone, il quale prima del 405 si era recato in Macedonia, alla corte del re Archelao (4).

Ed giacchè non si può negare valore probatorio alle due testimonianze, ci pare che per legittima conseguenza ne risulti anche dimostrato che la celebrità di Nais risalga, per lo meno, fino al 407. Che inoltre la notizia di Ateneo provenga da Didimo, come fu osservato (5), è più che probabile, perchè la

(1) Ath., loc. cit. : *ἔγραψε καὶ αὐτὸς ἐγκώμιον Ναΐδος τῆς ἑταίρας*. Questa informazione acquista valore per il fatto che Gorgia scrisse un trattato *περὶ ἑταιρῶν* (Ath., XIII, 567 *a*, 583 *d*, 596 *f*) ; Blass, *Att. Bereds.*, II, 2, 346.

(2) Da un altro luogo di Ateneo (XIII, 586 *f*) si ricava che Lisia ricordava questa etèra nel *κατὰ Φιλίππου βιαίων* e nel *πρὸς Μέδοντα*.

(3) H. Usener, in « Fleck. Jbb. », 139, 1889, 375 ; Laible, op. cit., 54.

(4) Cfr. *Ran.*, 83 sg. : *Herc. Ἀγάθων δὲ ποῦ 'στιν; Dion.* : *ἀπολιπών μ' ἀποίχεται, ἀγαθὸς ποιητὴς καὶ ποθεινὸς τοῖς φίλοις*. Questo Agatone viene associato con Euripide oltre che da Aristofane (*Thesm.*, v. 29 sgg., 187 ; R. Roberts, *Aristoph. a. Agathon*, in « Journ. hell. st. », 20, 1900, 50 sg.), anche da Aristotele (*Poet.*, 18, 7) e da Platone (*Symp.*, 196 *e* ; cfr. Eurip., fr. 663 appartenente alla Stenebea, che il Sellner ([*De Eur. Stheneboea quaest. sel.*, Ienae, 1910, 14 sgg.], tentò di ricostruire).

(5) Naber, *Phot. proll.*, 107 ; Diels (u. Schubart), *Didymos Komm. z. Dem.*, in « Berl. Klassik. », I, 41 : « obgleich beide (sc. Ath. et Harp.) hier wie sonst voneinander offenbar unabhängig sind

troviamo riprodotta da Arpocrazione (*Ναΐς· ἑταίρα τις· Ἀνσίας ἐν τῷ κατὰ Φιλωνίδου, εἰ γνήσιος, καὶ Ἀριστοφάνης Γηρυτάδῃ* (1); tale accordo dimostra come essi abbiano tratto partito da una medesima fonte comune, la quale non poteva essere diversa da Didimo.

Ma ritorniamo alla nostra fonte diretta. Ateneo prosegue dicendo che nel verso del *Pluto* la vera lezione da restituire era *Ναΐς* in luogo di *Λαΐς*, e Arpocrazione ripete il medesimo avvertimento : *γραπτέον ἦν διὰ τοῦ ν Ναΐς*. Questo emendamento è da accettare o da respingere? (2). Per verità le parole di Ateneo e di Arpocrazione sono così esplicite che se negassimo loro valore, ammettendole derivate da Didimo, si sarebbe per conseguenza portati ad infirmare anche la testimonianza stessa di questo critico. D'altra parte ci soccorre, come s'è veduto, la notizia, per quanto indiretta, di Callistrato, se non pure quella di Eufronio, che conoscevano soltanto la lezione *Λαΐς* nel verso in questione, secondo la tradizione manoscritta più accreditata.

Orbene : la questione della scelta si risolve, a nostro giudizio, in favore di Callistrato :

1) perchè al commento di Didimo al *Pluto* non si deve annettere gran valore (3) ;

stimmen sie gerade in der Zurückweisung des Didymos wörtlich miteinander ». Invece il Dindorf (I, p. xxi ; II, 342) ammetteva la dipendenza di Arpocrazione da Ateneo.

(1) Con Ateneo e Arpocrazione concordano Fozio (s. v. *Ναΐς*, I, 205, 11 p.: *ἑταίρα τις· μέμνηται Ἀνσίας καὶ Ἀριστοφάνης*) e Suida (s. v. *Ναΐς*, II, 1, 930 *b*): *ἑταίρα τις, ἧς μέμνηται Ἀνσίας καὶ Ἀριστοφάνης*.

(2) Essa fu adottata dal Dindorf, dal Meineke, dal Velsen e dal Leeuwen (XXXIV : « emendavit autem Aristophanes vitium coniectura docta et acuta, scripsit enim *Ναΐς* »). Che alla lezione propugnata anche da Ateneo si debba assegnare soltanto il valore d'una congettura, fu rilevato, oltre che dal Gow (in « Class. rev. », 29, 1915, 214$_1$), dall'Elliott (nel primo « excursus » della sua edizione degli *Acarnesi* di Aristofane [Oxford, 1914; cfr. le osservazioni dello Zuretti, in « Boll. fil. cl. », 21, 1915, 151 sg.]) il quale, di solito, dà fin troppo peso alle testimonianze di Ateneo per restituire la vera lezione del testo Aristofaneo.

(3) Cfr. Römer, in « Philol. », 67, 1908, 238 sgg., 366 sgg. Ad ogni modo, vuolsi tener presente che non vi sono elementi di giudizio

2) soprattutto per una considerazione di indole storica. Vale a dire se nel 407, anno della rappresentazione del *Γηρυτάδης*, Nais era già celebre in modo da meritarvi una menzione, è certo che essa non avrebbe potuto essere altrettanto diciannove anni dopo, nel 388, data della seconda rappresentazione del *Pluto*. Vero è che questa data è quella della commedia « rifusa », cioè del *Πλοῦτος δεύτερος* o *β'*, come dicevano i critici antichi (1). e che lo stato di cose al quale allude il v. 179, potrebbe invece riguardare soltanto la prima rappresentazione, che è posta nel 408, cioè un anno prima di quella del *Γηρυτάδης*.

Ma allora si presenta ovvia un'altra obiezione: sarebbe illogico che Aristofane, ripigliando a trattare l'argomento della commedia, non avesse tenuto conto del mutamento di cose sopraggiunto durante un ventennio, cioè se l'etèra, invecchiando, avesse cessato di essere in voga, perchè in tal caso l'allusione non avrebbe certo più interessato il pubblico.

Si potrebbe ribattere, anche in questo caso, che gli interpreti antichi intendessero riferirsi alla prima redazione, e però che la proposta di Ateneo e di Arpocrazione avesse valore in quanto intendeva parlare del *Πλοῦτος πρῶτος*. Questa ipotesi fu già emessa dal Ludwig (2), il quale, fondandosi sul fatto che delle cinque citazioni di questa commedia, conservateci da Ateneo, una soltanto compare come appartenente alla seconda redazione, osservò che quando il Naucratita attribuiva

sufficienti (vedi anche i dubbî sollevati dallo Zuretti [in « Riv. fil. », 41, 1913, 161 sg.], a proposito del severo esame e della severissima condanna alla quale il Römer sottopone l'opera critica del Calcentero intorno alla esegesi omerica di Aristarco) che consentano di valutare, con qualche speranza di approssimazione alla verità, in quale misura sia stato manipolato dai critici posteriori il commento di Didimo.

(1) Cod. M (Ambros. L 39 sup.): *Πλοῦτος β'* (cfr. Novati, in « Herm. », 14, 1879, 461; Zuretti, *Anal. Arist.*, 104 (cod. Vat. 918); Ath., IX, 368 *d*: *Ἀριστοφάνης ἐν Πλούτῳ δευτέρῳ* (v. 1128); *schol. Il.*, *Ψ* 361 ex Herod. (II, 122 Lentz): *παρ' Ἀριστοφάνει ἐν Πλούτῳ δευτέρῳ*; *schol. Ar. Ran.*, v. 1032: *καὶ ἐν Πλούτῳ πρώτῳ*; Choerob., *ad Hephaest. περὶ μέτρων*, cap. 9, § 2 (p. 56 Gaisf.), p. 235, 13 Consbr.: *Αἰολοοίκων δρᾶμα γέγονε πρῶτον καὶ δεύτερον Ἀριστοφάνους, ὡς καὶ ὁ Πλοῦτος πρῶτον καὶ δεύτερον ἐν ᾧ κέχρηται τῷ χοριαμβικῷ μέτρῳ οἱονεὶ τροχιαμβιακῷ*.

(2) C. Ludwig, *Pluti Arist. utram rec. vet. gram. dixerint priorem*, *diss. Jenens.*, IV, 1890, 26.

semplicemente un verso al *Pluto*, pensava che questo verso esistesse o potesse esistere nella prima redazione; ma che, al contrario, quando assegnava un verso alla seconda, voleva indicare che esso mancava nella prima.

Senonchè ci sembra inutile soffermarci su questa ipotesi, fondata sopra dati così problematici (1). Ci basterà soltanto notare che la redazione del 388 è quella alla quale tennero l'occhio, secondo ogni probabilità, non solo Eufronio e Callistrato (2), ma anche Eratostene (3), e forse lo stesso Licofrone calcidese nel suo *περὶ κωμῳδίας* (4), che fu da lui largamente utilizzato (5). È però, ammesso che i critici antichi conoscessero tanto la prima come la seconda redazione, anzi più questa che quella, cessa anche di avere valore l'ipotesi che il v. 179 si riferisca ad uno stato di cose proprio soltanto del 408, cioè che vi si debba correggere *Λαΐς* in *Ναΐς* (6).

Ma prima di terminare l'esame delle questioni che si connettono col verso tante volte citato, bisogna vedere quale valore si debba assegnare alla notizia contenuta da uno scolio riportato dalla sola Aldina, e considerare se essa possa in qualche modo infirmare i risultati ai quali siamo giunti. È noto che gli scolii dell'Aldina hanno, in massima, una certa importanza per la intelligenza delle allusioni contenute nelle commedie di Aristofane (7). Ora, appunto dall'Aldina è con-

(1) Vedi in proposito la confutazione del LAIBLE, 82.

(2) Ammettendo che questi critici abbiano tenuto conto della seconda redazione, si spiega anche più facilmente il contenuto dello scolio al v. 385, la cui esegesi offre non lievi difficoltà.

(3) Cfr. LAIBLE, 92; DI TULLIO, 23 sg.

(4) ATH., IX, 485 *d*; TZETZE, *περὶ κωμ.* Kaib. 19. L'opera di Licofrone è quasi contemporanea dei *πίνακες* di CALLIMACO. TERZAGHI, *Fabula*, 121.

(5) STRECKER, 5. Licofrone riordinò e catalogò le commedie nella biblioteca di Alessandria. DI TULLIO, 9 sgg.

(6) Invece il LAIBLE (54) si era limitato a rilevare soltanto la inopportunità di siffatto emendamento: « Sed ut eum reprehendere solemus, qui coniecturis aliquem locum inquinat, quem sanum esse persuasum habemus, ita ne hunc quidem versum propter Lysiae verba mutatum esse nisi emendationem flagitavisset, censeo ».

(7) K. ZACHER, *Die Handschr. u. Klass. d. Aristophanesscholien*, in « Fleck. Jbb. Supplb. », 16, 1888, 503 sgg. Lo ZURETTI (*Anal.*

servato uno scolio al v. 179. Esso comincia coll'attribuire ad Aristofane un errore cronologico: ⟨τὸ χ⟩ ὅτι Ἀριστοφάνης οὐ λέγει σύμφωνα κατὰ τοὺς χρόνους. E ne spiega subito il motivo, dicendo che Lais era stata presa in Sicilia all'età di sette anni, durante la spedizione di Nicia, e poi, comperata da uno di Corinto, era stata mandata da lui in questa città in regalo alla propria moglie (1): che, per conseguenza, essendo quattordicenne nel 409-8, al tempo dell'arconte Diocle, non poteva essere menzionata dal commediografo. A sostegno della sua tesi lo scoliaste riferisce che questa etèra era ricordata anche da Platone, ma come morta, nel *Faone*, rappresentato diciotto anni dopo, cioè nell'arcontato di Filocle. E conclude, rettificando ciò che ha appena detto circa l'anno della morte di Lais, che poteva anche non essere avvenuta nel 392-91: ἔστι δὲ ἕως Διοκλέους (409-8) ἔτη ιδ', ὥστε ἄλογον διὰ ὀνόματος αὐτὴν ἐπαινεῖν (ἐπαίρειν Ald. corr. Hemst.)· ἐμφαίνει δὲ καὶ Πλάτων ἐν τῷ Φάωνι (Φαίδρῳ Ald. corr. Mein.) ἑπτακαιδεκάτῳ ἔτει ὕστερον διδαχθέντι (διδαχθῆναι Ald. corr. Hemst.) ἐπὶ Φιλοκλέους (392-91) (Διοκλέους Ald. corr. Hemst.) ὡς μηκέτι αὐτῆς οὔσης. δύναται μέντοι καὶ αὐτῆς ζώσης λέγεσθαι. Per quanto si riferisce alle due recensioni del *Pluto*, sembrerebbe a tutta prima che lo scoliaste alludesse esplicitamente alla prima, sotto l'arcontato di Diocle; e così hanno inteso anche i critici moderni. Ma è giustificato il rimprovero mosso ad Aristofane per la cronologia?

La risposta a questa domanda si connette strettamente col valore che dobbiamo assegnare anche alla parte seguente

Arist., 35 sgg.; cfr. «Boll. fil. cl.», loc. cit.), ha diligentemente esaminato i codici usati per l'edizione Aldina, che non si può considerare in sè stessa come un codice; gli scolii offerti da essa coincidono non di rado con quelli di Tzetze (Zuretti, *Frust. Tzetz.*, 221). Circa l'origine, la trasmissione e le fonti degli scolii aristofanei vedi l'introduzione di W. White, op. cit., e Gudeman, *Scholien*, loc. cit.

(1) Schol. v. 179 Ald.: ληφθῆναι γάρ φασιν αὐτὴν ἐν Σικελίᾳ πολιχνίου τινὸς ἁλόντος ὑπὸ Νικίου ἑπτέτιν· ὠνηθῆναι δὲ ὑπὸ Κορινθίου τινὸς καὶ πεμφθῆναι δῶρον τῇ γυναικὶ εἰς Κόρινθον. Poi il Laible (49), propose un'aggiunta, leggendo come segue: ἵνα δὴ ἐπὶ Χαρίου (Χαβρίου Ald.) τις ταῦτα γενέσθαι δῷ, ὅτε εὖ ἔπραττον Ἀθηναῖοι ἐν Σικελίᾳ ⟨ἐπὶ Ἀλκαίου (422-21) γενέσθαι αὐτὴν οἴεσθαι χρή⟩. ἔστι δὲ ἕως Διοκλέους ἔτη ιδ'.

dello scolio. La quale, a nostro avviso, non tende a colpire quei critici, i quali ritenevano che il v. 179 fosse stato trasportato dalla prima nella seconda recensione, come pensò il Bergk (« redarguere igitur voluit grammaticus eorum sententiam, qui haec ex priore Pluto in posteriorem translata esse opinabantur ») (1), perchè in tal caso l'allusione avrebbe perduto molto della sua primitiva efficacia, essendo trascorso un ventennio. Piuttosto è da ammettere che lo scoliaste volesse muovere un appunto ad Aristofane per il fatto che questi aveva riprodotto come propria del 408 una condizione di cose che, a suo giudizio, non rispondeva con esattezza alla realtà. D'altra parte lo scoliaste si trovava in una alternativa per la scelta della data, cioè della recensione, in cui l'accenno aveva luogo. Infatti se il 408 era un termine certamente « ante quem », il 388 diventava un termine « post quem », perchè nel 391, data della rappresentazione del *Faone* di Platone, circa la quale non è lecito sollevare dubbi di sorta (2), Lais era morta, secondo l'opinione che lo stesso scoliaste riteneva più verosimile. Trovandosi dunque nella necessità di dover adottare l'una o l'altra data, egualmente inaccettabile per lui, è naturale che lo scoliaste abbia tacciato Aristofane di anacronismo *(οὐ λέγει σύμφωνα κατὰ τοὺς χρόνους)*.

La soluzione che ci sembra più probabile è la seguente:

1) nella prima redazione del *Pluto* si parlava di *Ναΐς* e non già di *Λαΐς*, nome, questo, che fu sostituito al primo nel rifacimento della commedia insieme col cambiamento del nome del suo amante in quello di Filonide, perchè Nais non era più famosa nel 388;

2) i commentatori poi, indotti in errore dalla somiglianza dei due nomi, scambiarono facilmente l'una etèra con l'altra e ritennero a torto che anche nella prima redazione si trattasse di Lais.

Con questa soluzione si spiega anche perchè mai lo scoliaste abbia trovato difficoltà ad accettare la data dell'arcon-

(1) Bergk, *Rell. com. Att.*, 402.

(2) Cfr. l'indicazione dello scolio: *ἑπταικαιδεκάτῳ ἔτει ὕστερον διδαχθέντι*.

tato di Diocle, nella tenera età di Lais, e ancora perchè Ateneo ed Arpocrazione, risalenti a Didimo, abbiano proposto di emendare nel verso citato *Λαΐς* in *Ναΐς*. Per verità la confusione fra Lais e Nais non ci può sorprendere, tanto più che essa si riscontra in scoliasti, i quali solevano citare a memoria senza verificare l'esattezza delle notizie da essi riferite. C'è di più: neppure i critici antichi sapevano nettamente distinguere le personalità di queste due etère, dal momento che Ateneo (XIII 586 *f*), dopo avere riportata l'opinione di Lisia riguardo a Nais l'etèra *(ἐν δὲ τῷ κατὰ Φιλίππου βιαίων ὁ Λυσίας καὶ Ναΐδος τῆς ἑταίρας μέμνηται ἐν τῷ πρὸς Μέδοντα ψευδομαρτυριῶν)*, osserva che *Ναΐς* era eponimo di etèra: *ἐπώνυμον δέ ἐστι τοῦτο ἑταίρας*. A confermarci in questa opinione soccorre anche una preziosa testimonianza di Stefano Bizantino, alla quale conviene attribuire un certo peso, perchè proviene da Timeo. Infatti il lessicografo, s. v. *Εὐκαρπία*, parlando di Lais, che, nata in Sicilia, sarebbe stata rinomata per la sua bellezza, osserva che, secondo alcuni, si trattava invece di Nais, schiava Iccarese: *τὴν οὐδὲ Λαΐδα τινὲς λέγουσιν ἀλλὰ Ναΐδα καὶ Ἰκκαρικὸν ἀνδράποδον, ὡς Συνέσιος ἐν ἐπιστολῇ* (1). La confusione fra le due etère non potrebbe certo esserci attestata da notizie più esplicite.

* * *

Da quanto siamo venuti esponendo risulta dunque chiaro il motivo per cui lo scoliaste accusò il commediografo di sbaglio cronologico: *⟨τὸ χ⟩ ὅτι Ἀριστοφάνης οὐ λέγει σύμφωνα κατὰ τοὺς χρόνους*. La spiegazione data ci sembra la più soddisfacente e tale, ad ogni modo, da non obbligare a spingere la critica congetturale fino al punto da pensare col Leeuwen (2) che il segno *χ*, conservatoci dall'Aldina, fosse apposto dal cri-

(1) Il Freeman (653), confessa di trovarsi imbarazzato davanti alla notizia di Stefano Bizantino.

(2) Leeuwen, *Proleg. ad Plut.*, xxiv sgg. È noto che Aristofane di Bisanzio si servì del segno *χ(ρήσιμον)* nei testi dei tragici e dei comici, in sostituzione della *διπλῆ* (cfr. *Lys.* 701; *Thesm.* 917). Cfr. Gudeman, in « RE », X, 2. 1745.

tico Aristofane di Bisanzio per indicare lo sbaglio cronologico, in cui il commediografo sarebbe incorso, secondo la lezione tradizionale: « Non poetae illic nomen, quod talibus locis non additur, est *Ἀριστοφάνης*, sed grammatici, qui demonstravit temporum rationi non convenire, quae habeat textus traditus ». Secondo la congettura del dotto olandese bisognerebbe leggere: *⟨τὸ χ⟩ Ἀριστοφάνης, ὅτι οὐ λέγει σύμφωνα κατὰ τοὺς χρόνους*. A suo giudizio bisognerebbe anche sopprimere l'indicazione cronologica riferentesi alla data della rappresentazione del *Faone*, contenuta nella parte seguente dello scolio: *ἑπτακαιδεκάτῳ ἔτει ὕστερον διδαχθέντι*. Ma se fu Aristofane di Bisanzio a impugnare la possibilità cronologica dei dati, che è logico desumere dalle allusioni del commediografo, le parole che mettono in rilievo tale difficoltà si dovrebbero invece attribuire al suo scolaro Callistrato, il quale avrebbe preso lo spunto da quel trattato del maestro intitolato *περὶ τῶν Ἀθήνησι ἑταιρίδων*. Costruzione, questa, che sembrerebbe avvalorata anche dalla considerazione che ad Aristofane di Bisanzio si presentava un procedimento abbastanza comodo per ovviare al presunto inconveniente: quello cioè di aggiungere una semplice asta alla prima lettera del nome dell'etèra, trasformando così *ΛΑΙΣ* in *ΝΑΙΣ* . Quale parte abbia avuto Didimo nella manipolazione dei dati di Callistrato, non è possibile valutare, neppure con certa approssimazione; secondo il Leeuwen, il Calcentero non si sarebbe neppure reso conto del motivo per cui era stato apposto il segno diacritico: anche nello scolio a *Thesm.* 162 egli difende una lezione evidentemente errata, ed è noto che, quando si occupa di critica omerica, fraintende talora o riferisce con negligenza l'esegesi aristarchea. Tuttavia contro questa ipotesi, che potrebbe essere avvalorata dalla considerazione che l'Aldina, presso la quale soltanto, giova ripeterlo, si riscontra questa parte dello scolio, conserva talora da sola le testimonianze degli scoliasti (1), basterebbe obiettare che il segno diacritico *χ* era sconosciuto ai più antichi critici alessandrini (2); secondo lo scoliaste di

(1) Zacher, 564.
(2) Susemihl, *AL*, I, 435, 27 *b*; Laible, 56.

Pindaro, esso sarebbe stato posto soltanto da Aristarco ad un verso delle *Istmiche* (1).

Consideriamo ora se la data del 388 si accordi con la cronologia della vita di Filonide, che viene menzionato, oltre che nel verso citato, anche al v. 302, in cui Aristofane lo paragona indirettamente ad Ulisse, mentre Lais è rassomigliata a Circe (2). A questo riguardo constatiamo che i dati forniti dalle testimonianze degli autori e dalle iscrizioni (3) vengono a convalidare la nostra tesi, perchè, indipendentemente da qualsiasi discussione se egli fosse l' amante della celebre etèra, i limiti della vita di questo riccone, che viene deriso come *ὄνος, εὔπορος, μέγας τῷ σώματι, ἠλίθιος* (4), si fanno decorrere dal 420 al 366 (5). E però l'*ἀκμή* di Filonide doveva cadere appunto verso il 390. Data, questa, che corrisponde approssimativamente non solo a quella della rappresentazione del *Faone* platonico, e a quella in cui era stato posto in scena per la seconda volta il *Pluto* aristofaneo, ma anche, aggiungiamo ora, senza timore di allontanarci dal vero, a quella in cui andò

(1) Schol. *Pind. Isth.*, VI, 47 (Abel, 451): *ταῦτα οὐκ ἀπήρτισται τὸ κατάλληλον οὐχ ἔχοντα ἃ δὴ ὁ Ἀρίσταρχος σημειοῦται. καὶ εἰσὶν οἳ κεχιάσθαι φασίν, ὅτι ἰδίως ἐπιβέβληκεν ὡς ἐν διαστολῇ τοῦ οὐ φείσατο.* Cfr. Lehrs, *Pindarschol.*, 104; Wilamowitz, *De Rhesi schol.*, 10. Due segni diacritici di Aristarco, l'*ὀβελός* e la *διπλῆ περιεστιγμένη*), sono conservati nel cod. *Venetus A* dell' *Iliade* a *Γ* 144, intendendosi contestare la genuinità del verso soltanto nel caso che si volesse alludere alla madre di Teseo, ma non se si fosse trattato di omonimia (*εἰ δὲ ὁμωνυμία ἐστί, καθάπερ καὶ ἐπὶ πλειόνων, δύναται μένειν*). Per altre citazioni vedi il Römer, *Aristarchs Athetesen in d. Homerkr.*, 42, e il Ludwich, *Die Quellenber. ü. Arist. Ilias-Athet.*, in « Rhein. Mus. », 69, 1914, 692. Gudeman, loc. cit.; la *διπλῆ* occorre anche in *P. Oxy.*, n. 1792 (XV, 86 sgg.).

(2) Cfr. J. Polak, *De scholiis quibusd. ad Ar. Plutum*, in « Alb. gratul. in hon. v. Herw. », 1902, 171 sgg.

(3) Kirchner, *Prosop. Att.*, n. 14907.

(4) Schol. *Ar. Plut.*, 179 Ald.: *κωμῳδεῖται δὲ ὡς εὔπορος καὶ ὡς μέγας τῷ σώματι καὶ ἠλίθιος.*

(5) Il Breitenbach (30) dimostrò con valide argomentazioni che nel 366 si può ritenere Filonide già morto; prima per contro lo si credeva vissuto (cfr. Hanovius, *Exercit. crit. in com. Graecos*, Hal., 1830, 30) fino all'Ol. 107 (= 352-49).

in scena per la prima volta la commedia di Aristofonte intitolata appunto *Φιλωνίδης* (1).

Concludendo: tanto gli accenni all'etèra quanto quelli a Filonide nel *Pluto* servono ad avvalorare la nostra tesi. Quel medesimo inconveniente circa l'età, segnalato dallo scoliaste dell'Aldina, che impediva di accettare per Lais, nata nel 422, l'arcontato di Diocle (409-8), vale a dire la data della rappresentazione del *Πλοῦτος πρῶτος*, come data anche dell'allusione, ha altrettanto valore negativo per Filonide, quantunque a questo riguardo lo scoliaste non sollevi difficoltà, forse per non trovarsi poi costretto a respingere addirittura la data da lui propugnata, in favore di quella della seconda redazione, che si è dimostrata come rispondente alla verità.

Ne risulta quindi che le allusioni a Lais contenute nel *Pluto* di Aristofane sono posteriori a quelle riferite da Platone nella citata commedia (K. I 645 sgg.). Questo commediografo è posto fra Ameipsias e Filonides nella lista delle Dionisie (2); a lui è attribuito un breve frammento del papiro berlinese (3), che fu messo in connessione col fr. 64 (K. I 618), sebbene ci sembri prudente fare qualche riserva. Per la cronologia del suo *Ὑπέρβολος* (K. I 643 sgg.) crediamo di doverne spostare la data, generalmente accettata (4), di circa tre anni, scendendo al 416, anno in cui, secondo ogni probabilità, fu colpito da ostracismo il capopopolo, che ha dato il titolo alla commedia e nei *Demi* di Eupoli figura come la causa della sconfitta di Mantinea (5). Per il *Cleofonte* (K. I

(1) Meineke, *Hist. crit.*, 410; Kock, II, 281. Questa commedia fu rappresentata, a nostro avviso, verso il 375, un po' prima cioè di quanto inclini a ritenere il Breitenbach, loc. cit., il quale del resto osserva: « nil impedit, quominus in primis poetae fabulis istam fuisse coniciamus ».

(2) Körte, in « Burs. Jahresb. », 1911, 251.

(3) Schubart-Wilam., in « Berl. Klassikert. », V, 2, 1907, 124. Cfr. Wilam., *Zum Lex. d. Photios*, in « Sitzb. Preuss. Ak. d. W. », 1907, 2.

(4) Cobet, *Observ. crit. in Plat. com.*, 144; Zelle, *De comoed. graec. saec. V a. C. n. act. temporibus definiendis*, Halis, 1892, 43; Breit., 19.

(5) E. Bignone, *Studi crit. sui nuovi frr. dei Demi di Eup.*, in « Atti Acc. Sc. di Torino », 48, 1913, 356. Cfr. Jensen, in « Hermes », 51, 1916, 321 sgg.

615 sgg.), la data è assegnata alle Lenee del 405 dall'argomento delle *Rane*. Per il *Faone* ci soccorre la preziosa informazione fornita dallo scoliaste dell'Aldina al verso citato del *Pluto*, che fissa la cronologia della rappresentazione al 391, secondo la nostra esegesi: *ἐμφαίνει δὲ καὶ Πλάτων ἐν τῷ Φάωνι ἑπτακαιδεκάτῳ ἔτει ὕστερον διδάχθεντι, ὡς μηκέτι αὐτῆς οὔσης*. Questa commedia traeva il titolo dal nome di un filosofo pitagorico messo in canzonatura anche da Alesside (fr. 221, K. II 378), e non già, come si è pensato (1), dal mitico personaggio omonimo, che, del resto, vi può essere stato menzionato soltanto per ricavarne un motivo di contrasto. Di quale entità fosse l'allusione a Lais in questa commedia; se si trattasse di un semplice accenno intorno alla sua morte oppure di una esposizione relativamente circostanziata, come farebbe piuttosto supporre la notizia contenuta nello scolio; se finalmente il nome dell'etèra fosse menzionato insieme con quello di Filonide, non è possibile indovinare e ogni tentativo di induzione non avrebbe solido fondamento.

L'informazione dello scoliaste, *ὡς μηκέτι αὐτῆς οὔσης*, piuttosto che come un'allusione alla morte dell'etèra, secondo la interpretazione comunemente ammessa, si potrebbe anche intendere come riferentesi alla condizione di Lais, che ormai aveva fatto il suo tempo, come si dice, era cioè « exoleta ». Una terza spiegazione, che ci pare più convincente, si può proporre: che Lais non si trovasse più in Atene al tempo della rappresentazione del *Faone*, essendo partita per la Tessaglia. E certamente non doveva essere immaginata come avanti con gli anni, allorchè si era recata in Tessaglia, poichè in caso diverso non avrebbe potuto far innamorare quel personaggio, intorno al nome del quale le nostre fonti non sono d'accordo,

(1) Così riteneva il Breitenbach (98 sg.): « Platonis comici comoediam cognominem de Phaone fuisse constat nauta illo fabuloso ». Nella *Λευκαδία* di Menandro (cfr. Jurenka, « Wien. Stud. », 1897, 194 sgg.; Lieger, *De ep. Sapphus*, Wien, 1902, 6 sgg.; Legrand, in « Rev. ét. gr. », 17, 1904, 311 sgg.; Giartosio, *Saffo*, Milano, 1921, 41 sg.), una fanciulla di nome *Λόριον* (cfr. Turp., fr. 16) si gettava dalla rupe famosa, ritenendosi tradita: ella sperava tuttavia che sarebbe stata salvata dall'amante, se questi avesse nutrito per lei un vero affetto.

in modo da provocare uno scoppio di gelosia nelle donne del luogo, che si consideravano come defraudate nella santità del loro affetto dalla seducente straniera. Questa esegesi risponde meglio al complesso dei dati che sono forniti, o si possono logicamente ricavare, dalle testimonianze ; nello stesso tempo reca un nuovo argomento a sostegno della nostra tesi intorno alla concezione della figura di Lais, che avremo agio di dimostrare nel séguito del nostro studio.

Che soltanto il *Faone* fosse la commedia che, partendo sempre dal punto di vista dell'allusione a Lais, precedeva il *Pluto*, non si può affermare, prima di avere determinato la cronologia d'una commedia di Strattide, che ci è pervenuta con titolo ora doppio, ora semplice : *Μακεδόνες ἢ Πανσανίας, Πανσανίας, Κυνησίας* (1). Non è questo il luogo di discutere la questione del titolo, che fu trattata dal Terzaghi (2), giacchè ci importa fissare, almeno approssimativamente, la cronologia della commedia strattidea, desumendone i dati dalle allusioni contenute anche nelle altre commedie. Tali allusioni si riferiscono :

1) all'attore tragico Callippide, nella commedia che da lui traeva il titolo (3). Di questo personaggio che assume speciale importanza per il fatto che, secondo una leggenda messa in giro da Neanthes (cfr. *Vita Soph.*, 8, p. 129 s. *W.*), avrebbe inviato a Sofocle quell'uva acerba che gli sarebbe stata fa-

(1) Meineke, *Hist. crit.*, 231 sg. ; Kock, I, 718 sgg. ; Breit., 24 sgg. Ancora più controversa si presenta la questione intorno alla cronologia d'un'altra commedia di Strattide, i *Ποτάμιοι* (K. I 721 ; Laible, 7 sgg.), giacchè l'unica fonte che possa fornire qualche elemento di giudizio è rappresentata da uno scolio, assai tormentato dai critici, al v. 1194 del *Pluto* (*VΘ* Ald.). Da esso ci par logico desumere che la rappresentazione della commedia era anteriore a quella del *Pluto* (seconda redazione) e delle *Ecclesiazuse* (a. 392-1 ; cfr. W. Florian, *Stud. Didymea hist.*, Lips., 1908, 18 sgg.), ma posteriore a quella della commedia, nella quale Filillio riportò la prima vittoria (a. 408 ; cfr. Wilhelm, *Urk.*, 123 sg.). E però inclíniamo a fissarne la cronologia verso il 395.

(2) Terzaghi, *Fabula*, 48 sg.

(3) Meineke, 226 ; Kock, I, 714 sg. Cfr. O'Connor, *Chapters in thé history of actors*, Chicago, 1908, 107 sgg. Diehl-Oldfather, in « RE », X 2, 165-7 sg.

tale (1), sono assodate due date: quella del 418, in cui riportò una vittoria attestata da un' iscrizione (2), e quella del 408, in cui ritornò ad Atene insieme con Alcibiade, come riferisce Duride di Samo (3);

2) all'attore Cinesia, messo in ridicolo anche da altri commediografi (4): egli era chiamato replicatamente *Φθιώτης Ἀχιλλεύς* nella commedia tramandataci con quel titolo oscillante: Ath. XII, 551 *d*: *ἦν δὲ ὄντως μακρότατος καὶ λεπτότατος ὁ Κινησίας, εἰς ὃν καὶ ὅλον δρᾶμα γέγραφε Στράττις Φθιώτην Ἀχιλλέα αὐτὸν καλῶν, διὰ τὸ ἐν τῇ αὐτοῦ ποιήσει συνεχῶς τὸ Φθιῶτα λέγειν*. Orbene: dal confronto del fr. 19 di questa commedia con un frammento di Lisia (Ath. l. c.), appare che in essa era sferzato il poeta ditirambico che, abbandonata l'arte, s'era arricchito facendo la spia (l. c.: *αὐτὸν ἀφέμενον τῆς τέχνης συκοφαντεῖν καὶ ἀπὸ τούτου πλουτεῖν*), al tempo di Trasibulo Stiriese (cfr. fr. 17) (5), cioè verso il 388. Verso il 390 ci riporta anche lo scoliaste delle *Rane*, al v. 404, il quale ci avverte che non molto dopo l'arcontato di Callia (406-5) Strattide aveva tratto l'argomento del *Κινησίας* in base al fatto che questo Cinesia aveva eliminato l'allestimento dei cori: *χρόνῳ δ' ὕστερον οὐ πολλῷ τινι καὶ καθάπαξ περιεῖλε Κινησίας τὰς χορηγίας· ἐξ οὗ καὶ Στράττις ἐν τῷ εἰς αὐτὸν δράματι ἔφη* (fr. 15) (6);

3) ad Isocrate ed alla sua amica Lagisca nella commedia intitolata *Atalanta* (fr. 3), che da una informazione dello scoliaste delle *Rane*, al v. 146, sappiamo rappresentata *πολλῷ ὕστερον τῶν Βατράχων* (7).

Se ne conclude dunque che la commedia *Κινησίας*, vale a

(1) Piccolomini, in « Stud. it. fil. cl. », I, 256; Leo, Griech.-röm. Biogr., 113; Puntoni, in « Mem. Acc. Sc. di Bologna », 1912, 49.

(2) Wilhelm, *Urk.*, 51 sg. (= *JG.*, II, 972).

(3) Dur. Sam. *apd* Plut. *Alc.*, 32; Ath., XII, 535 *d*.

(4) Lys. *apd* Harpocr. s. *Κινησίας· καὶ οἱ κωμῳδοδιδάσκαλοι καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν γράφουσιν εἰς αὐτόν*. Cfr. Maas, in « RE », XI, 1, 479 sg.

(5) Kirchner, s. n. *Θρασύβουλος Λύκου Στειριεύς* 7310; Breit., 28 sg.

(6) Nella medesima commedia Strattide mise in canzonatura anche l'attore tragico Egeloco (fr. 20; K. I, 716), deriso già da Aristofane nel *Γηρυτάδης* (fr. 149, 8; K. I, 428); Zelle, 55.

(7) Kirchner, *Pros. A.*, I, 508; Blass, *Att. Ber.*², II, 2, 71 sg.

dire *Μακεδόνες ἢ Παυσανίας*, che per ordine di tempo viene a trovarsi fra il *Καλλιππίδης* e l'*Ἀταλάντη*, fu portata sulla scena contemporaneamente al *Pluto* rifuso nel 388.

In questa commedia (fr. 26, K. I 718) l'allusione a Lais riguarda soltanto la sua patria e la sua provenienza: era di Corinto, ma giungeva da Megara (1) come schiava di Megacle: *Α. εἰσὶν δὲ πόθεν αἱ παῖδες αὗται καὶ τίνες ; | Β. νυνὶ μὲν ἥκουσιν Μεγαρόθεν, εἰσὶ δὲ | Κορίνθιαι· Λαΐς μὲν ἡδὶ Μεγακλέους.*

Che Strattide abbia introdotto in questa commedia non una, ma diverse allusioni alle relazioni di Pausania, nome che figura nel titolo, con Lais, ci pare più certo che probabile. E però tali allusioni sono da considerare come il germe, da cui prenderà lo spunto l'elaborazione letteraria posteriore. Questo Pausania sarebbe un personaggio oriundo della Tessaglia (cfr. le parole di Polemone : ap. Ath. XIII 589 *a b* : *ἐρασθεῖσάν τινος Παυσανίου Θετταλοῦ*), venuto a Corinto, dove aveva conosciuto la famosa etèra e ne era diventato l'amante, mentre Filonide, menzionato da Aristofane, doveva venire lusingato dall'etèra soltanto per le sue ricchezze, come risulta dall'espressione di questo commediografo (v. 179 *Plut.* : *ἐρᾷ δὲ Λαΐς οὐ διὰ σὲ Φιλωνίδου* ;). Siccome il *Πλοῦτος δεύτερος* fu rappresentato nello stesso anno del *Μακεδόνες ἢ Παυσανίας*, si può pensare ad una rivalità fra l'amante povero, Pausania, e l'amante ricco, Filonide, motivo che troverebbe un addentellato nell'intreccio del *Κόλαξ* di Menandro. È assai verosimile che di questo Filonide anche Strattide facesse menzione nella sua commedia.

Non è difficile ricostruire il processo di formazione della versione tessalica riferita da Polemone, che esamineremo meglio più oltre. Tenendo conto degli elementi che abbiamo a nostra disposizione, possiamo ritenere che l'origine tessalica di questo Pausania sia servita come di sostrato, in base al quale Aristofane di Bisanzio, quello stesso che secondo Eliano (V. h. XII 5) tentò di spiegare l'epiteto di *Ἀξίνη*, riferito a Lais, o, forse con maggiore probabilità, Callistrato ne' suoi *Περὶ ἑταιρῶν*, ampliò

(1) Anche Aspasia di Mileto fu erroneamente ritenuta proveniente da Megara. Ath., XI, 533 *d.*; Judeich, in « RE », II, 1716.

le parole del commediografo, inducendo dal nome *Θετταλός* una localizzazione di Lais in Tessaglia. Questa elaborazione letteraria fu probabilmente favorita da qualche leggenda popolare, formatasi intorno alla personalità dell'etèra così localizzata. Polemone, lo *στηλοκόπας*, che attinse da Callistrato e da Aristofane di Bisanzio, oltre che dalla tradizione, che già aveva elaborato per conto suo questa localizzazione, non fece che sviluppare questo motivo centrale, che per opera sua fu definitivamente fissato.

Del resto, che non si debba trattare di un personaggio molto noto nella commedia citata di Strattide, se si accetta la nostra identificazione, si rileva dalle parole di Polemone : *τινὸς Παυσανίου Θετταλοῦ*. Di più : se questo Pausania fosse stato un personaggio importante, non si capirebbe perchè il suo nome venisse cambiato dagli altri autori, che sostituirono in suo luogo Ippoloco (*Plut. Amat.* 21 ; 767 *f*), Ippostrato (*Paus.* II 2, 5), Euriloco o Aristonico (schol. *Ar. Plut.* 179). Con la nostra identificazione non occorre dunque pensare nè che questo Pausania fosse quel re di Macedonia, figlio di Aeropo, che occupò il trono per breve tempo, dopo la morte di Archelao (*Diod.* XIV 84) (1), nè che fosse quel Pausania *ἐκ Κεραμέων*, intimo del tragico Agatone, che egli avrebbe accompagnato in Macedonia presso il re Archelao (schol. *Plat. conv.* 172 *a*), come inclina a ritenere anche il Breitenbach (2). Di qui si può valutare quale importanza si debba assegnare a Strattide nel processo di formazione della leggenda tessalica, che, attraverso la combinazione erudita di Aristofane di Bisanzio e di Callistrato, fu sviluppata dallo *στηλοκόπας*, dal quale derivarono le indicazioni di Pausania e Plutarco.

Continuando l'indagine sul materiale comico in cui ricorre menzione di Lais, rileviamo che nella *Κυναγίς* (fr. 9, 4 :

(1) Schaefer, *Demosthenes u. seine Zeit*, II², 7. Archelao successe a Perdicca sul trono di Macedonia nel 414-13 (Gutschmid, *Kleine Schriften*, IV, 34) e regnò fino al 399, attendendo con alacrità alle riforme del regno. Cfr. Costanzi, *Studi di Storia macedonica sino a Filippo*, Pisa, 1915, 50 sg., 87.

(2) Breitenbach, 25 : « Qua coniectura quamvis argumentis aliunde petitis firmari non possit, aliam non habeo meliorem ».

K. II 232) Filemone, parlando delle etère più famose, osserva che Lais ha esercitato il suo mestiere fino all'ultimo momento :

> *οὐχὶ Λαῖς μὲν τελευτῶσ' ἀπέθανεν βινουμένη,*
> *Ἰσθμιὰς δὲ καὶ Νέαιρα κατασέσηπε καὶ Φίλα ;*
> *Κοσσύφας δὲ καὶ Γαλήνας καὶ Κορώνας οὐ λέγω·*
> *περὶ δὲ Ναΐδος σιωπῶ· γομφίους γὰρ οὐκ ἔχει ;-*

La cronologia della *Κυναγίς* si deve far risalire, a nostro giudizio, verso il 375, cioè circa cinque anni prima di quello che crede il Breitenbach (1), per diverse ragioni che ci sembrano evidenti :

1) L'allusione alla morte di Formisio (fr. 6), che è citato anche da Aristofane nel 405 (*Ran.* 965) e nel 392-1 (*Eccles.* 91) (2), non avrebbe efficacia se non si trattasse d'un avvenimento di immediata attualità ; d'altra parte nel 379-78 lo troviamo in trattative con Cefalo, personaggio dal cui nome lo stesso Filetero intitolò una commedia (K. II 231), per procurare il ritorno ai Tebani esiliati ed espellere dalla Cadmea gli Spartani (3). La sua morte deve cadere poco prima del 375.

2) Se l'etèra *Ναΐς* era già famosa nel 407, tanto da essere menzionata nel *Γηρυτάδης* di Aristofane, anzi nel 408, vale a dire quando fu rappresentato il *Πλοῦτος πρῶτος*, in cui era nominata, secondo quanto abbiamo dimostrato, è logico supporre che trent'anni dopo, cioè verso il 377, essa fosse già abbastanza vecchia per poter giustificare la preterizione (*περὶ δὲ Ναΐδος σιωπῶ*) del commediografo. E certo la sua nascita non si può porre al di qua del 430, cioè si deve anticipare di almeno cinque anni sulla data comunemente accettata. Quanto poi alla sua relazione con Filonide, la cui *ἀκμή* cade nel 390 circa, si tratta evidentemente di una confusione fra Lais e Nais, giacchè quella e non questa ne era stata l'amante. Ma anche dato che egli fosse stato l'amante di Nais, con la crono-

(1) Breit., 124.

(2) Staehelin, *Die griech. Historikerfr. bei Didym.*, in « Klio », 5, 1905, 59.

(3) Suid., s. v. *Φιλέταιρος* ; Schaefer, op. cit., I², 143 ; Wagner, *Symbolarum ad com. Graec. hist. crit. cap. IV*, Lips., 1905, 36, 49.

logia non si dovrebbe scendere dopo il 366, dal momento che in questo anno Filonide era già morto (1).

3) L'etèra *Νέαιρα*, di cui si parla nel frammento (*Ἰσθμιὰς δὲ καὶ Νέαιρα κατασέσηπε καὶ Φίλα*) non può essere quella stessa che cominciò fin da ragazza a darsi all'*ἑταιρία* (*or. contr. Neaer.* 22), cioè nel 380, perchè ci resulta che essa era nel fiore dell'età dal 380 al 370, e che anzi dopo il 371-70 la sua bellezza attirava ancora il suo antico amante Frinio (2). Come mai Filetero avrebbe potuto applicare il verbo *κατασέσηπε* a codesta etèra che esercitava ancora tanto fascino ? C'è di più : sappiamo che Neera fu accusata nel 343, data che renderebbe assolutamente fuori di luogo un accenno qualsiasi alla vecchiaia anteriore al 365, tempo assegnato alla *Κυναγίς* dal Breitenbach. La *Νέαιρα* alla quale si allude in questa commedia doveva essere nata verso il 430, e però dobbiamo considerarla di alcuni anni più vecchia di Lais.

Alla provenienza di Lais si accenna nella *Γεροντομανία* di Anassandride (fr. 9, K. II 138), in cui un personaggio domanda al suo interlocutore se conosca Lais di Corinto : *τὴν ἐκ Κορίνθου Λαΐδ' οἶσθα ; Β. πῶς γὰρ οὔ ; | τὴν Ὑκκαρείαν. Α. ἦν ἐκείνῃ τις φίλη | Ἄντεια. Β. καὶ τοῦθ' ἡμέτερον ἦν παίγνιον.*

Sono due vecchi che pensano con rimpianto al bel tempo della loro giovinezza. Sulla esattezza dell' indicazione contenuta nel secondo verso, ci pare che non vi possa essere dubbio, poichè la correzione della voce *ἡμετέρειον* in *Ὑκκαρείαν* si presenta naturale, essendo evidente che la parola *Ὑκκαρείαν* fu assimilata all'*ἡμέτερον* del verso seguente, per la ignoranza di un copista, che non si rendeva conto della città siciliana, patria di Lais. La *Γεροντομανία* è posteriore di circa dieci anni alla *Κυναγίς*. Essa fu rappresentata verso il 365, perchè Aristotele ci informa (*Rhet.* 3, 12, p. 1413 *b*, 25 sg.) d'aver veduto l'attore comico Filemone mentre vi recitava una parte : sappiamo poi che Aristotele venne ad Atene nel 367 (3). Inoltre siamo indotti a fissarne la rappresentazione verso tale anno anche per un'altra considerazione. L'etèra Antea in essa no-

(1) Breit., 30.
(2) Lys., *c. Neaer.*, 24 sgg., 33, 35, 37.
(3) Cf. Dio. La., V, 6.

minata come amica di Lais (*ἦν ἐκείνη τις φίλη | Ἄντεια*) era fiorita nel 390-85, se dobbiamo prestar fede alla cronologia che si suole assegnare alle etère che vengono ricordate insieme con lei in un passo di Lisia riferito da Ateneo, al quale importava di mettere in rilievo la differenza fra i nomi di *Ἄνθεια* e di *Ἄντεια* (XIII 586 *e*): *Λυσίας δ' ἐν τῷ πρὸς Λαΐδα, εἴ γε γνήσιος ὁ λόγος, τούτων (ἑταιρῶν) μνημονεύει· Φιλύρα γέ τοι ἐπαύσατο πορνευομένη ἔτι νέα οὖσα καὶ Σκιώνη καὶ Ἱππάφεσις καὶ Θεόκλεια καὶ Ψαμάθη καὶ Λαγίσκα καὶ Ἄνθεια. μήποτε δὲ δεῖ γράφειν ἀντὶ τῆς Ἀνθείας Ἄντειαν* (1). Se questa Antea è ricordata da Lisia fra quelle etère che *ἐπαύσαντο πορνευόμεναι ἔτι νέαι οὖσαι*, calcolando il 385 come data in cui essa *ἐπαύσατο πορνευομένη*, tenendo presente il fatto che gli interlocutori della *Γεροντομανία* sono due vecchi che ripensano ad una condizione di cose anteriore di venti anni circa, possiamo retrocedere fino al 365 per fissare la data della rappresentazione della commedia di cui ci occupiamo.

Verso il 370 si deve fissare la cronologia della commedia di Epicrate, intitolata *Ἀντιλαΐς* (fr. 2, 3), giacchè allora Lais aveva già cinquantadue anni, essendo nata nel 422. Il commediografo paragona argutamente l'etèra alle aquile, che, quando sono giovani, rapiscono dai monti pecore e lepri trasportandole in alto; ma quando invece invecchiano, vanno a posarsi sui templi affamate ad aspettare gli avanzi delle vittime (2). Così Lais, avendo ormai perduta la bellezza del corpo, che la rendeva superba ed inaccessibile, accoglie ora tanto il povero quanto il ricco (v. 15 sgg.):

αὕτη γὰρ οὖν ὁπότ' ἦν νεοττὸς καὶ νέα,
ὑπὸ τῶν στατήρων ἦν ἀπηγριωμένη,
εἶδες δ' ἂν αὐτῆς Φαρνάβαζον θᾶττον ἄν·

(1) La commedia *Anteia* di Eunico o Filillio (cfr. Kaibel, in « RE », VI, 1128) non dovette essere rappresentata prima del 380, come propende a credere il Breitenbach, 125.

(2) La similitudine ha un alto valore artistico (v. 8 sgg.):

.... οὗτοι (sc. ἀετοί) γὰρ ὅταν ὦσιν νέοι,
ἐκ τῶν ὀρῶν πρόβατ' ἐσθίουσι καὶ λαγὼς
μετέωρ' ἀναρπάζοντες ὑπὸ τῆς ἰσχύος·
ὅταν δὲ γηράσκωσιν ἤδε τότε ⟨θεῶν⟩
ἐπὶ τοὺς νεὼς ἵζουσι πεινῶντες κακῶς.

ἐπεὶ δὲ δόλιχον τοῖς ἔτεσιν ἤδη τρέχει,
τὰς ἁρμονίας τε διαχαλᾷ τοῦ σώματος,
ἰδεῖν μὲν αὐτὴν ῥᾷόν ἐστι καὶ πτύσαι.

Orbene: tenendo presente che Epicrate ha rappresentato le sue commedie verso il 375-70 (1), e che, d'altro lato, siamo riportati al primo periodo della *μέση* dalla satira pungente, contenuta in una sua commedia (fr. 11, K. II 287 sg.), contro i procedimenti della scuola platonica del suo tempo, non si può certo assegnare l'*Ἀντιλαΐς* ad una data posteriore al 370. Quanto poi al fatto che Epicrate ha così intitolato la commedia, esso non può recar meraviglia, soltanto che si pensi con quanta predilezione i commediografi introducevano le etère sulla scena. Infatti Ateneo (XIII 567 *c*) cita molti titoli di commedie derivati dai nomi delle etère più famose: *καὶ ἄλλα δὲ πολλὰ... δράματα ἀπὸ ἑταιρῶν ἔσχε τὰς ἐπιγραφάς, Θάλαττα Διοκλέους, Φερεκράτους Κοριαννώ, Εὐνίκου ἢ Φιλυλλίου Ἄντεια, Μενάνδρου δὲ Θαΐς καὶ Φάνιον, Ἀλέξιδος Ὀπώρα, Εὐβούλου Κλεψύδρα* (2).

Anteriore invece di almeno dieci anni era l'*Ἀντιλαΐς* di quel Cefisodoto, citato da Lisia sotto l'arcontato di Euclide (403-2): *ἐπὶ δὲ Εὐκλείδου ἄρχοντος κωμῳδοῖς χορηγῶν Κηφισοδότῳ ἐνίκων* (3). Già il Clinton aveva proposto l'emendamento *Κηφισοδώρῳ* in luogo di *Κηφισοδότῳ*; tuttavia non ci pare necessario adottarlo, quantunque esso sia stato accettato, in generale, dai critici, giacchè il fatto che il nome del commediografo Cefisodoro è spesso menzionato, mentre, per contro, quello di un commediografo Cefisodoto non è testimoniato da altre fonti, non è, a nostro giudizio, di tale peso da autorizzarci a vedere un errore materiale nel passo di Lisia. E neppure riteniamo opportuno pensare col Capps (4) a una confusione dovuta al copista di Suida, che avrebbe invertito l'ordine dei due nomi Cefisodoto - Cefisodoro (*Κηφισόδοτος κωμικὸς τῆς ἀρχαίας κωμῳδίας / Κηφισόδωρος κωμικὸς τῆς μέσης κωμῳδίας*), in modo

(1) Cfr. KAIBEL, in « RE » VI, 120 sg.

(2) Le commedie che traevano il titolo da nomi di etère erano, per quanto possiamo giudicare nella penuria attuale delle testimonianze letterarie ed epigrafiche (SCHNEIDER, in « RE », VIII, 1336), circa una quarantina. Vedi anche KÖRTE, in « Hermes », 54, 1919, 90 sg.

(3) LYS., XXI, 4.

(4) CAPPS, in « Am. Journ. philol. », 1900, 50 sgg.

che il secondo avrebbe preso il posto del primo e sarebbe stato assegnato erroneamente all'*ἀρχαία*. Ci sembra egualmente da respingere l' integrazione *Κη]φισό[δοτος* (dopo *Νικοφῶν* e *Θεόπομπος*), nella terza colonna del catalogo dei vincitori (*IG* II 977 *k*), propugnata dal Wilhelm e dal Breitenbach (1), non altrimenti di quell'emendamento che nel Marmo Pario, ep. 75, fu proposto per il nome dell'arconte Cefisodoro (366-65) in quello di Cefisodoto (2). È un procedimento abbastanza comodo quello di supporre errori materiali nei codici e nelle iscrizioni per dar credito a costruzioni soggettive.

È a deplorare che dell'*Ἀντιλαΐς* di Cefisodoto non ci sia pervenuto alcun frammento, perchè essa doveva certo contenere frequenti allusioni alla nostra etèra. Il titolo pare desunto dal nome d'un'altra cortigiana che ne facesse le veci (cfr. *ἀντιβασιλεύς*, *ἀντίδουλος*, *ἀντιπρεσβευτής*), o, meglio, che fosse sua rivale. Adottando questa seconda spiegazione, si ha un elemento che è in armonia con quel motivo della gelosia, che prende consistenza nella raffigurazione tessalica di Lais.

Invece Lais doveva essere già morta da trenta anni, a parer nostro, quando i commediografi Teofilo e Erifo le fecero allusione, rispettivamente nel *Φίλαυλος* (fr. 11 ; K. II 476) e nel *Πελταστής* (fr. 6 ; II, 430). Infatti per Teofilo siamo portati al 340, e forse anche a qualche anno dopo, dall'allusione ad Autocle (fr. 2), che, secondo ogni probabilità, è quello stesso che figura anche negli *Icarii* di Timocle, di cui si scoperse un frammento nel commentario di Didimo a Demostene, rappresentati nel 342-41 (3). Inoltre nel fr. 4 si parla di quel Callimedonte Carabo che era divenuto proverbiale nella *μέση*, e offriva al pubblico abbondante materia di riso ; nel fr. 3, 1 occorre menzione di un Atrestida di Mantinea, che non deve essere diverso da quello al quale Filippo il Macedone regalò i prigionieri dopo

(1) Wilhelm, *Urkund.*, 107 ; Breit., 144. Cfr. Körte, in « RE », XI 1, 227.

(2) Jacoby, *Das Marm. Par.*, 122 ; Kahrstedt, *Forsch. z. Gesch. d. ausgch. V u. IV Jahr.*, 28. Vedi le giuste obiezioni del Costanzi, op. cit., 110[5].

(3) Diels *ad* Didym. *Dem. comm.*, col. X, 4 ; Wagner, *Symbol.* 27 ; Körte, in « Berl. phil. Woch. », 1906, 902.

l'espugnazione di Olinto nel 348 (1). Il fr. 11 del *Φίλαυλος* di Teofilo nomina appunto Lais fra altre etère:

> *τοῦ μή ποτ' αὐτὸν ἐμπεσεῖν εἰς Λαΐδα*
> *φερόμενον ἢ Μηκωνίδ' ἢ Σισύμβριον*
> *ἢ Βάραθρον ἢ Θάλλουσαν ἢ τούτων τινά,*
> *ὧν ἐμπλέκουσι τοῖς λίνοις αἱ μαστροποί.*

Che Teofilo accenni ad una condizione di cose anteriore al suo tempo, si rileva da una considerazione che è già stata messa in rilievo: i commediografi contemporanei di Teofilo, che pure si compiacevano di ricordare le etère più celebri, come Frine, Nannio, Gnatena e Pitionica (2), le quali dovrebbero essere coetanee della Lais menzionata da Teofilo, non accennano mai ad essa (3). Ciò dimostra che questi si riferiva ad un'età passata.

L'ultimo commediografo che faccia menzione di Lais, è Erifo nel *Ἡλιαστής* (l. c.), che difficilmente è anteriore al 330, perchè sappiamo che egli prese a prestito (fr. 2, 1-9, K. II 429) da Antifane (fr. 58, K. II 35) alcuni versi che parlavano di una qualità di mele, il cui seme era stato portato ad Atene dal re Alessandro (4). Anche qui si tratta di un'allusione a Lais divenuta ormai proverbiale: *τάδ' οὐ Κόρινθος οὐδὲ Λαΐς, ὦ Σύρε, | οὐδ' εὐτραπέζων Θεττάλων ξένων τροφαί κτλ.* E però sarebbe assurdo volerne dedurre qualche elemento cronologico.

Prima di concludere questa parte del nostro studio, vediamo se qualche indizio cronologico si possa dedurre dalla connessione fra Aristotele di Cirene e Lais, che da una notizia di Clemente Alessandrino (*Strom.* III 50, 4 sg.) sappiamo messi in relazione fino da Istro *ἐν τῷ περὶ ἰδιότητος ἄθλων*

(1) Demosth., XIX, 305 sgg. e scoliaste *ad loc.*; Kirchner, in « RE », II, 2139; Schaefer, II², 153₅.

(2) Antiph., fr. 26 (K. II, 20); Anaxil., fr. 22 (K. II, 270); Amph., fr. 23 (K. II, 242); Timocl., fr. 25 (K. II, 462).

(3) Per questo silenzio il Breitenbach (147) nega fede al racconto di Ateneo riferentesi alla gelosia di Lais per Frine (XIII, 588 *e*).

(4) Il fr. dice: *παρὰ τοῦ βασιλέως*. Osserviamo, ad ogni modo, che i commediografi greci designavano con *βασιλεύς*, oltre Alessandro Magno, anche Antigono, Demetrio e Pirro (cfr. Wilhelm, *Urk.*, 130 sg.): quest'ultimo è menzionato da Terenzio in luogo di Alessandro (Nencini, *De Terentio eiusque font.*, Liburni, 1891, 152).

(= *FHG* I 424 sg.). Questi riferiva un curioso aneddoto intorno ad essi: Aristotele avrebbe giurato a Lais di ricondurla in patria, a condizione però che ella gli prestasse aiuto contro i suoi avversari; ma invece, quando tutto era compiuto con ottimo successo, egli *χαριέντως ἐκτελῶν τὸν ὅρκον, γραψάμενος αὐτῆς ὡς ὅτι μάλιστα ὁμοιοτάτην εἰκόνα, ἀνέστησεν εἰς Κυρήνην.* Nè presso il solo Istro troviamo questa notizia, che ricompare anche in Eliano (V. h. X 2), con la variante del nome *Εὐβάτας* in luogo di Aristotele. Si potrebbe osservare che fra l'autorità di Istro e quella di Eliano la scelta non è dubbia; ma, d'altra parte, in favore di Eliano sta la considerazione che, secondo ogni probabilità, egli attinge ad Aristofane di Bisanzio, cioè al suo *περὶ τῶν Ἀθήνησι ἑταιρίδων* (Ath. XIII 567 *a*), come ha cura di informarci là dove vuole spiegare (V. h. XIV 35) l'epiteto *Ἀξίνη* dato a Lais. Ora, vi sono due vie: o accettiamo la versione di Istro, e in tal caso dobbiamo anche identificare quell'Aristotele di Cirene col filosofo cirenaico, contemporaneo di Stilpone (1); oppure seguiamo quella di Eliano, cioè di Aristofane di Bisanzio, e allora conviene scegliere fra due Olimpionici, di nome *Εὐβώτας*: di essi uno riportò la vittoria nella corsa nell'Olimpiade 93 (=408), l'altro con la quadriga nell'Ol. 104 (=364) (2). Per conto nostro non esitiamo ad ammettere l'attendibilità della versione di Istro, per il fatto che il motivo svolto dall'aneddoto, cioè il disprezzo dell'amore di Lais (cfr. *Λαΐδα ἐρῶσαν ὑπερεώρα μόνος*), poteva essere attribuito soltanto ad un filosofo. Tuttavia questa identificazione non toglie che ammettiamo si tratti di una connessione artificiale, simile a quelle di Lais con Aristippo (Ath. XIII 599 *b*) e con Diogene (Ath. XIII 588 *cf*), e che quindi nessun elemento possa ricavarsi per una qualsiasi determinazione cronologica intorno all'etèra.

(1) Cfr. Zeller, *Phil. d. Gr.*, II^4, 343$_2$. Il Natorp (« RE », II, 1055), che accetta questa identificazione, non fu seguìto dal Breitenbach, 150.

(2) Per la vittoria del 408 cfr. Xenoph., *Hell.*, I, 2, 1; Diod., XIII, 68 (*Εὔβατος*); per l'altra del 364 vedi Paus., VI, 8, 2; cfr. 4, 6; Hyde, *De Olimp. statuis a Paus. commemoratis*, Hal. Sax., 1903, 51; Id., *The positions of vict. statues at Olympia*, in « Am. journ. arch. », 16, 1912, 213.

Dall'analisi fin qui condotta sui singoli passi dei commediografi relativi a Lais, da Aristofane fino ad Erifo, risulta che essa era fiorita a Corinto e che la sua *ἀκμή* andava dal 390 al 380. In particolare poi abbiamo dimostrato che:

1) La prima allusione a Lais, di cui ci sia pervenuta notizia, era contenuta nel *Φάων* di Platone, che andò in scena nel 391.

2) Aristofane nel *Πλοῦτος πρῶτος*, rappresentato nel 408, alludeva certamente a *Ναΐς*, come nel *Γηρυτάδης*, andato in scena nel 407. Però nella rifusione della commedia mutò il nome di *Ναΐς* in *Λαΐς*, e per conseguenza cambiò anche il nome dell'amante di quella in *Φιλωνίδης*, perchè l'allusione a *Ναΐς* non rispondeva più alle esigenze dei tempi, ormai cambiati dopo un ventennio. Inoltre anche la cronologia della vita di Filonide viene a confermare la nostra opinione che l'allusione a *Λαΐς* sia stata introdotta nel *Πλοῦτος δεύτερος*. La sostituzione di *Λαΐς* a *Ναΐς* era agevolata dalla somiglianza de' due nomi, frequente causa di confusione presso i critici antichi.

3) Il rimprovero che lo scoliaste dell'Aldina, al v. 179 del *Pluto*, muove ad Aristofane, si spiega pensando che lo scoliaste era convinto si trattasse della data del *Πλοῦτος πρῶτος*, con cui non poteva certo accordare, quanto alla cronologia, la notizia da lui attinta a fonti degne di fede, che Lais era nata nel 422.

4) Nello stesso anno 388 Lais è detta corintia da Strattide nella commedia che ci fu tramandata con titolo oscillante fra il doppio ed il semplice: *Μακεδόνες ἢ Παυσανίας*. Ad essa dobbiamo attribuire un posto cospicuo per la genesi della versione che localizzava Lais in Tessaglia. Giacchè quel *Παυσανίας*, che compare nel titolo, è da identificare senza dubbio col personaggio, oriundo della Tessaglia, e perciò detto *Θετταλός* da Polemone, che, recatosi a Corinto, diventò l'amante dell'etèra. Ecco dunque come le allusioni alle relazioni fra Pausania e Lais nella commedia di Strattide diventarono il germe dal quale poi Aristofane di Bisanzio o Callistrato nei trattati *περὶ ἑταιρῶν* svilupparono la leggenda tessalica, che troviamo riprodotta da Polemone presso Ateneo, mentre, accanto all'elaborazione letteraria, procedeva anche quella della tradizione popolare.

5) La prima allusione alla vecchiaia di Lais compare nella *Κυναγίς* di Filetero, che fu rappresentata verso il 375.

6) Nel 365 Lais è detta un'altra volta corintia; inoltre, secondo un emendamento che ci pare assai attendibile viene indicata meglio come iccarese nella *Γεροντομανία* di Anandride. Occorre notare tuttavia che gli interlocutori del dialogo frammentario di questa commedia si riferiscono ad una condizione di cose anteriore di un ventennio; e però la informazione intorno a Lais ha valore per il 385.

7) Verso il 380 Cefisodoro mise in scena l'*Ἀντιλαΐς*, di cui ci è pervenuto il solo titolo; verso il 370 nella commedia omonima Epicrate paragonò Lais ormai vecchia alle aquile affamate.

8) Invece le allusioni contenute nel *Φίλαυλος* di Teofilo e nel *Πελταστής* di Erifo, rappresentati rispettivamente verso il 340 e il 330, non hanno alcun valore cronologico.

* * *

Nessun indizio è lecito dunque ricavare, dai frammenti di commedie giunti fino a noi, che possa comunque riferirsi all'esistenza di una Lais vissuta in Tessaglia o anche soltanto recatasi in questa regione. L'etèra viene indicata concordemente come fiorita a Corinto. Che la sua personalità non fosse sdoppiata altro che dopo il 300 a. C. è molto probabile, poichè, oltre alle testimonianze degli autori citati che accennano ad una sola Lais corintia, l'oratore Iperide, parlando delle etère che erano vissute prima di lui, la nomina come se fosse la sola di quel nome, associandola con Ocimo e Metanira: *ὥστε Λαΐς μὲν ἡ δοκοῦσα τῶν πώποτε διενηνοχέναι τὴν ὄψιν καὶ Ὤκιμον καὶ Μετάνειρα* (1). Lo stesso Satyros di Callatis, come abbiamo veduto, accenna a *Λαΐς ἡ Κορινθία*. Invece Pausania parla di due sepolcri innalzati alla celebre etèra, uno a Corinto ed un secondo in Tessaglia: il primo era situato, indicazione importantissima per la nostra tesi, fuori della città, in un boschetto di cipressi

(1) Hyper, *ἐν τῷ κατὰ Ἀριστογόρας β*, fr. 13 Bl^3; Ath., XIII, 588 *c*.

denominato *Κράνειον*, con sopra come contrassegno un gruppo raffigurante una leonessa che teneva un ariete fra le zampe anteriori (II 2, 4) : *πρὸ δὲ τῆς πόλεως κυπαρίσσων ἐστὶν ἄλσος ὀνομαζόμενον Κράνειον. ἐνταῦθα.... καὶ τάφος Λαΐδος, ᾧ δὴ λέαινα ἐπίθημά ἐστι κριὸν ἔχουσα ἐν τοῖς προτέροις ποσίν. ἔστι δὲ καὶ ἄλλο ἐν Θεσσαλίᾳ Λαΐδος φάμενον μνῆμα εἶναι.* E però sembrerebbe che la localizzazione del sepolcro di Lais fosse duplice, e che, per conseguenza, fossero anche esistite due persone di questo nome, una tessalica ed un'altra invece corintia. Ma la tradizione, come vedremo, spiegava l'esistenza di queste due tombe, immaginando che la celebre etèra si fosse recata in Tessaglia, dove sarebbe stata uccisa, per gelosia, dalle donne di quella regione.

Tuttavia prima di esaminare quando e come la personalità di Lais fosse localizzata in Tessaglia, occorre mettere in chiaro la sua provenienza dalla cittadella siciliana di Iccara. Timeo di Tauromenio nel tredicesimo libro delle sue *Storie*, in cui si diffondeva a narrare la guerra portata dagli Ateniesi in Sicilia (1), parlava della provenienza di Lais da Iccara (Ath. XIII 589 *a*) : *Τίμαιος δ'ἐν τῇ τρισκαιδεκάτῃ τῶν Ἱστοριῶν ἐξ Ὑκκάρων.* Anche Ninfodoro Siracusano nel suo *περὶ τῶν ἐν Σικελίᾳ θαυμαζομένων* attestava la medesima origine dell'etèra (l. c.) : *Νυμφόδωρος δ'ὁ Συρακόσιος ἐν τῷ περὶ τῶν ἐν Σικελίᾳ θαυμαζομένων* (FHG II 375) *ἐξ Ὑκκάρου φησὶν Σικελικοῦ φρουρίου εἶναι τὴν Λαΐδα.* Non basta : si può ritenere che lo stesso Filisto nel primo libro delle sue *Storie*, parlando di Iccara, la dicesse patria di Lais, poichè è verosimile che a lui risalga la notizia di Stefano Bizantino, quando si fa eco della tradizione comune riguardo a codesta origine, giacchè comincia col citare tale fonte (s. v. *Ὕκκαρα*) : *πόλις Σικελίας, ὡς Φίλιστος Σικελικῶν πρώτῳ. Ἀπολλόδωρος δ'ἐν δευτέρῳ Χρονικῶν πόλιν λέγει αὐτὴν τὰ Ὕκκαρα. Μέμνηται τῆς λέξεως καὶ Θουκυδίδης. Ὕκκαρα δὲ πόλισμά ἐστι τῆς Σικελίας, ἔνθεν φασὶ γενέσθαι καὶ Λαΐδα τὴν ἑταίραν.* Inoltre Polemone di Ilio, lo *στηλοκόπας*, nel sesto libro *τῶν πρὸς Τίμαιον*, in uno di quegli « excursus » che erano

(1) Cfr. Beloch, *Die Oekon. d. Gesch. d. Timaios*, in « Fleck. Jbb. », 123, 1881, 700 sg., 706 ; Schwartz, *Timaeos Geschichtsw.*, in « Herm. », 34, 1899, 485.

frequenti nella sua opera (1), poneva la nascita di Lais nella cittadina siciliana di Iccara e conosceva la sua misera fine (Ath. XIII 588 *b c*, 589 *a*). Che Polemone attingesse a qualche libro *περὶ ἑταιρῶν*, è probabile; è anzi verisimile che codesta fonte fosse eguale a quella da cui attinsero Aristofane di Bisanzio e Callistrato, di cui abbiamo esaminato l'importanza a proposito dello scolio al v. 179 del *Pluto* (2).

Assodato pertanto che gli storici siceliotì ebbero una parte cospicua nell'atteggiare la figurazione di Lais, sarebbe assurdo pensare che Pausania e Plutarco non avessero tenuto conto delle loro informazioni. La dipendenza del periegeta soprattutto da Timeo non si può mettere in dubbio. Infatti Pausania racconta che quando Nicia si impadronì di Iccara, Lais, ancora bambina, fu fatta prigioniera, e, riscattata, venne portata a Corinto, dove superò in bellezza tutte le etère del suo tempo (II 2, 5): *λέγεται παῖδα οὖσαν ὑπὸ Νικίου καὶ Ἀθηναίων ἁλῶναι, πραθεῖσαν δὲ ἐς Κόρινθον ὑπερβαλέσθαι τὰς τότε ἑταίρας*. Con questa informazione si accorda quella di Plutarco, che nella vita di Nicia (c. 15) riferisce: *ὅθεν λέγεται* (sc. *Νικίας*) *καὶ Λαΐδα τὴν ἑταίραν ἔτι κόρην ἐν τοῖς αἰχμαλώτοις πραθεῖσαν εἰς Πελοπόννησον κομισθῆναι*. Sinesio in un'epistola (3 fin., p. 639 Herch.) chiama l'etèra *ἀνδράποδον.... Ἰκκαρικὸν ἐκ Σικελίας ἐωνήμενον*. Stefano Bizantino in un passo che dipende senza dubbio da Timeo, che è espressamente citato (s. v. *Εὐκάρπεια· ἐν τοῖς λεγομένοις Τιμαίοις*), inclina a porre la nascita di Lais a Eucarpia: *καὶ γενέσθαι Λαΐδα ἐν τούτῳ, τὴν ἐπὶ κάλλει διαβεβοημένην ἑταίραν, ἣν οἱ πολλοὶ Κορινθίαν φασί* (3).

(1) G. Pasquali, *Die schriftstell. Form d. Paus.*, in « Herm. », 48, 1913, 180.

(2) Il Laible, 50, avanzò questa ipotesi, senza avvalorarla con validi argomenti.

(3) La notizia di Apione presso Steph. Byz. (s. v. *Κραστός*) che soltanto Polemone diceva Lais di Corinto (*Ἀπίων δὲ ὅτι μόνος Πολέμων ἔφη τὴν Λαΐδα Κορινθίαν*) non ha valore dimostrativo, perchè Polemone ha inteso alludere al fatto che era vissuta e si era resa celebre in questa città. Con questa restrizione va pure intesa l'indicazione contenuta in un epigramma di Antipatro Sidonio (*Anth. Pal.*, VII 218, v. 3), là dove dice: *Λαΐδ' ἔχω, πολιῆτιν ἁλιζώνοιο Κορίνθου*.

Notizia, questa, che parrebbe a prima giunta contraddire l'altra contenuta nel tredicesimo libro delle *Storie* di Timeo, come s'è veduto, che l'etèra provenisse da Iccara. Ma in realtà non si può parlare di contraddizione, perchè Stefano Bizantino si appoggia all'autorità di Timeo, soltanto per comprovare la esistenza di una fortezza siceliota di nome Eucarpia, e non anche la provenienza di Lais. Tanto è vero che il lessicografo accenna alla confusione fra Lais e Nais (*τὴν οὐδὲ Λαΐδα τινὲς λέγουσιν ἀλλὰ Ναΐδα καὶ Ὑκκαρικὸν ἀνδράποδον*), che ci induce a credere invece riferita a Nais la nascita ad Eucarpia. Ammettendo ciò, nulla vieta di estendere la testimonianza dello storico di Tauromenio anche riguardo all'origine non già di Lais, ma di Nais, la quale però doveva risalire al 430 per poter essere ricordata nel 408 e nel 407 da Aristofane, rispettivamente nel *Πλοῦτος πρῶτος* e nel *Γηρυτάδης*. Le testimonianze di Polemone (*ap.* Ath. l. c.), Pausania e Plutarco, che concordano nel mettere in rapporto di dipendenza la venuta di Lais a Corinto con la presa di Iccara, vengono a coincidere con quanto riferisce lo scoliaste dell'Aldina al v. 179 del *Pluto*, che parla di Lais fatta prigioniera all'età di sette anni, in séguito alla spedizione di Nicia e riscattata da un Corintio, che l'avrebbe mandata in patria come un dono alla moglie: *ληφθῆναι γάρ φασιν αὐτὴν ἐν Σικελίᾳ πολιχνίου τινὸς ἁλόντος ὑπὸ Νικίου ἑπτέτιν· ὠνηθῆναι δὲ ὑπὸ Κορινθίου τινὸς καὶ πεμφθῆναι δῶρον τῇ γυναικὶ εἰς Κόρινθον* (1). Ma lo scoliaste dell'Aldina è discorde, nè questa sarebbe la prima volta, dagli scolii riferiti dagli altri codici. Infatti questi riferiscono che non Lais, bensì sua madre Timandra era originaria di Iccara, e, concessa dal tiranno Dionisio al poeta ditirambico Filosseno (2), era stata condotta a Corinto, dove acquistò la celebrità: *εἰς Κόρινθον οὖν ἦλθεν ἅμα Φιλοξένῳ, καὶ ἐπίσημος ἐκεῖ ἐγένετο, καὶ περιβόητος ἦν ἑταιρίς*. Senonchè poi lo scoliaste ci informa che questa Timandra sarebbe andata in Persia insieme con Alessandro, e prosegue dicendo che Lais a Corinto diventò anche più celebre della madre: *ἡ δὲ Λαΐς ἐπισημοτέρα γέγονε τῆς μητρὸς ἐν Κορίνθῳ*.

(1) Cf. Freeman, 652.

(2) Sui rapporti fra essi cfr. Terzaghi, in « Arch. St. Sic. or. », 16, 1919, 393 sgg.

Quale valore si debba annettere alla notizia del viaggio di Timandra in Persia insieme con Alessandro (1), notizia che, d'altra parte, manca nei codici *R* e *V*, risulterà quando avremo detto che il viaggio in Persia fu per contro compiuto da Thais, che veniva confusa con Lais. E però abbiamo un documento che vale a provare come i critici antichi confondessero Lais, Nais e Thais.

Ad ogni modo, prescindendo dalla notizia strampalata contenuta nello scolio citato, sta il fatto che le nostre fonti si trovano d'accordo nell'ammettere che la celebre etèra fiorita a Corinto fosse di provenienza siciliana.

La questione invece si complica quando ci accingiamo a indagare la genesi della localizzazione di Lais in Tessaglia.

A questo proposito occorre, prima di procedere, mettere in rilievo l' importanza che si deve assegnare a Polemone, fonte già ricordata, nel processo di formazione di quella che possiamo fin d'ora chiamare leggenda tessalica di Lais. Giacchè proprio a Polemone risale la versione che fa uccidere l'etèra in Tessaglia dalle donne di quella regione, gelose che ella avesse fatto innamorare un certo Pausania. Il passo è riferito da Ateneo (XIII 589 *a*): *καθὰ καὶ Πολέμων εἴρηκεν, ἀναιρεθῆναι φάσκων αὐτὴν ὑπό τινων γυναικῶν ἐν Θετταλίᾳ, ἐρασθεῖσάν τινος Παυσανίου Θετταλοῦ, κατὰ φθόνον καὶ δυσζηλίαν* [ταῖς] *ξυλίναις χελώναις τυπτομένην ἐν Ἀφροδίτης ἱερῷ, διὸ καὶ τὸ τέμενος κληθῆναι ἀνοσίας Ἀφροδίτης*. Nella versione di Polemone sono da notare i seguenti particolari:

1) il movente dell'uccisione, supposto nella gelosia delle donne tessaliche;

2) il modo con cui Lais è uccisa, per mezzo di *ξύλιναι χελῶναι*;

3) la località nella quale ha luogo l'uccisione, cioè il tempio di Afrodite;

4) l'epiteto di *ἀνοσία*, che la dea assume dopo il delitto.

(1) *Schol. Plut.*, 179: *λέγουσι δὲ ὅτι ἅμα Ἀλεξάνδρῳ ἀπεδήμησεν εἰς Πέρσας ἐκ Κορίνθου*. Cfr. Ath., XIII, 576 *d e*, 585 *c e*; Plut., *Al.*, 38; Diod., XVII, 72. È noto che dal nome di Thais desunsero il titolo per le loro commedie Menandro (K. III 61 sgg.; Breit., 139 sg.), Ipparco (K. III 273; Wilhelm, *Urk. dr. Auff.*, 207) ed Afranio. Cfr. Körte, in « RE », XI, 1, 1270.

Da Polemone dipendono lo scoliaste del *Pluto*, Elladio e Suida. Tanto dal primo quanto dal terzo si apprende un particolare nuovo: l'uccisione fu compiuta durante una festa, alla quale, secondo lo scoliaste del *Pluto*, non assistevano gli uomini. Inoltre lo scoliaste offre un racconto più circostanziato, poichè parla d'una pestilenza che sarebbe scoppiata in Tessaglia in causa del sacrilegio, per la espiazione del quale si sarebbe innalzato un tempio ad Afrodite *ἀνοσία*. Mettiamo a riscontro i passi, affinchè risulti chiara la derivazione da Polemone, e nello stesso tempo si rilevi anche qualche lieve divergenza:

Schol. Ar. Pl. 179	*Hellad. ap. Phot. cod.* 279 (p. 533 *b* 40 sg. Bekk.)	*Suid.* s. v. *Χελώνη* (1)
καὶ φασὶν ὅτι ζηλοτυποῦσαι αἱ Θετταλαὶ γυναῖκες ἐφόνευσαν αὐτὴν ξυλίναις χελώναις τύπτουσαι ἐν τῷ ἱερῷ τῆς Ἀφροδίτης, πανηγύρεως οὔσης, ἐν ᾗ ἄνδρες οὐ παρεγίνοντο. διὸ τούτου ἕνεκα λοιμὸς κατέλαβε τὴν Θετταλίαν, ἕως ὕστερον ἱερὸν ἐποίησαν Ἀφροδίτης, ἐπειδὴ αἱ γυναῖκες ἐν τῷ ἱερῷ ἀνόσιον τετολμήκασι φόνον.	*ὅτι τὸ ἐν Θετταλίᾳ ἱερὸν Ἀφροδίτης ὀνομάζεται ἀνοσίας, διότι τὴν ἑταίραν τὴν Λαΐδα παραγενομένην αὐτόθι ἐζηλοτύπησαν ἐκτόπως αἱ γυναῖκες, καὶ ξυλίναις αὐτὴν ἀπώλεσαν χελώναις.*	*ζηλοτυποῦσαι αἱ Θετταλαὶ γυναῖκες τὴν Λαΐδα τὴν ἑταιρίδα ξυλίναις χελώναις ἐφόνευσαν τύπτουσαι ἐν τῷ ἱερῷ τῆς Ἀφροδίτης, πανηγύρεως οὔσης. ὕστερον δὲ ἱερὸν ἐποίησαν ἀνοσίας Ἀφροδίτης, ἐπειδὴ αἱ γυναῖκες ἐν τῷ ἱερῷ ἀνόσιον τετολμήκασι φόνον.*

Orbene: la notizia riferita da Polemone e seguìta dallo scoliaste e da Suida, oltre che da Plutarco (*Amat.* 21-767 *f* sg.), Pausania (l. c.), Elladio, offre, a nostro giudizio, la possibilità

(1) Una strana indicazione di Suida è la seguente: *Λαΐδος ἡ ἑταιρίς· ἔστιν ἐν τῷ Χελώνῃ.* Le parole *ἔστιν ἐν τῷ Χελώνῃ* mancano nel cod. V. Per la connessione fra la testuggine ed Afrodite rimando al PUNTONI, op. cit., 66.

di risolvere la questione della localizzazione di Lais in Tessaglia. Essa si rivela come dovuta ad una combinazione artificiale escogitata in età posteriore a quella dei commediografi, di cui abbiamo parlato.

Questa nostra costruzione riceve conferma da diversi argomenti, che concorrono a provare come una personalità storica di Lais in Tessaglia non sia mai esistita.

Prima di tutto l' informazione che il tempio di Afrodite, nel quale Lais sarebbe stata uccisa dalle tessale rivali, a colpi di panconi di legno, avrebbe assunto, in sèguito a questo avvenimento, il nome di Afrodite *ἀνοσία*, induce nella convinzione che si tratti di un tentativo di spiegazione razionalistica del culto di Afrodite *ἀνοσία* in Efira tessalica. Del resto, le parole stesse di Polemone riferite da Ateneo (l. c.: *διὸ καὶ τὸ τέμενος κληθῆναι ἀνοσίας Ἀφροδίτης*) non potrebbero essere più significative a tale riguardo. Sulla identità di Afrodite *ἀνοσία* con Afrodite *ἑταίρα* e *πόρνη* non si potrebbero sollevare dubbî (1). Sappiamo che ad Abido era un tempio sacro ad Afrodite *πόρνη*, di cui anzi Eualche narrava l'origine: *φησὶν ἱερὰ ἱδρῦσθαι Ἑταίρᾳ Ἀφροδίτῃ* (2). Afrodite era la signora della classe delle etère, ed appunto in codesta qualità veniva detta spesso Melainis (3), cioè « notturna », come spiega Pausania (4). Non è senza significato il fatto che la statua prassitelica di questa dea era collocata proprio accanto a quella di Frine (Paus. IX 27, 5): *ἐνταῦθα καὶ αὐτοῦ Πραξιτέλους Ἀφροδίτη καὶ Φρύνης ἐστὶν εἰκὼν· λίθου καὶ ἡ Φρύνη καὶ ἡ θεός. ἔστι δὲ καὶ ἑτέρωθι Ἀφροδίτης Μελαι-*

(1) K. Tuempel, *Die Aithiopenländer des Andromedamythos*, in « Fleck. Jbb. », Supplb. 16, 1887, 214. Cfr. « RE », I, 2729 sg.; Gruppe, *Gr. Myth.*, 504, 1349.

(2) Ath., XIII, 573*a*; *Εὐάλκης δ' ἐν τοῖς Ἐφεσιακοῖς* (*FHG*, IV, 406) *καὶ ἐν Ἐφέσῳ φησὶν ἱερὰ ἵ. ἑ. Ἀ.* Cfr. Schneider, in « RE », VIII, 1356. Secondo una notizia proveniente da Alesside di Samo (*FHG*, IV, 299=Ath., XIII, 572 *f*), le etère che avevano seguìto Pericle nell'assedio di Samo, avrebbero dedicato un tempio ad Afrodite (*τὴν ἐν Σάμῳ Ἀφροδίτην, ἣν οἱ μὲν ἐν καλάμοις καλοῦσιν, οἱ δὲ ἐν ἕλει, Ἀττικαί, φησίν, ἑταῖραι ἱδρύσαντο αἱ συνακολουθήσασαι Περικλεῖ ὅτε ἐπολιόρκει τὴν Σάμον*).

(3) Cfr. R. Jacobi, *Leaena ein ätiologischer mythos*, in « Fleck. Jbb. », 2, 1873, 367: « .... dass wir in der Aphrodite Melainis die specielle herrin der hetären zu erkennen haben ».

(4) Paus., VIII, 6, 5.

νίδος ἱερὸν, καὶ θέατρόν τε καὶ ἀγορὰ θέας ἄξια. Anche da Alcifrone si accenna alla statua di Frine, posta in mezzo a quelle di Afrodite e di Eros ; l'epistolografo finge che la lettera sia diretta da Frine a Prassitele : *μέση γὰρ ἕστηκα* [*ἐπὶ*] *τῆς* ⟨*σῆς*⟩ *Ἀφροδίτης καὶ τοῦ Ἔρωτος ἅμα τοῦ σοῦ. μὴ φθονήσῃς δέ μοι τῆς τιμῆς* (1). Inoltre è stato osservato recentemente che per venire assolta nel celebre processo Frine dovette essere considerata dai giudici come un' immagine di Afrodite terrestre (2). Tornando ad Afrodite, detta Melainis, è significativo il fatto che Pausania, quando si diffonde a parlare di Lais e del suo sepolcro a Corinto, riferisca che la tomba dell'etèra era situata proprio vicino al santuario di quella dèa (II 2, 4) : *πρὸ δὲ τῆς πόλεως κυπαρίσσων ἐστὶν ἄλσος ὀνομαζόμενον Κράνειον. ἐνταῦθα Βελλεροφόντου τέ ἐστι τέμενος καὶ Ἀφροδίτης ναὸς Μελαινίδος καὶ τάφος Λαΐδος.*

Non basta : la connessione fra l'etèra e Afrodite a Corinto è attestata anche dal fatto che in questa città esisteva, più che in qualunque altra della Grecia, oltre ad una gran corruzione, anche il culto della prostituzione sacra (3). Strabone racconta che il tempio corintio di Afrodite era tanto ricco da possedere più di mille etère in funzione di sacerdotesse (4) : Ateneo (XIII 574 *b*), dopo avere riportato un passo di Pindaro (fr. 122 *B*), aggiunge fra l'altro : *Ἀφροδίσια ἴδια ἄγουσιν αὐτόθι αἱ ἑταῖραι*, e cita poi un altro frammento di Alesside (K. II 389). Questo culto di Afrodite pandemos (5), alla quale

(1) Alciphr., IV 1 (fr. 3 Schep.) ; Cfr. Furtw., *Meisterw. gr. Pl.*, 546-49 ; Frazer, *Paus.*, V, 157.

(2) Semenov, *Hypereides und Phryne* (Niezin, 1911) ; cfr. C. Cappus, in « Berl. phil. Woch. », 33, 1913, 877. Non è possibile sapere quale immagine abbia assunto Frine nella concezione di Callistrato, che ne parlava nel suo trattato *περὶ ἑταιρῶν* (cfr. Steinhausen, *Κωμῳδούμενοι*, 17 ; Gudeman, in « RE », X, 2, 1795).

(3) Cfr. Aristoph., *Plut.*, 149 sgg. : Cremilo accenna alla venalità delle etère di Corinto (per il v. 152 accettiamo l' interpretazione di van Herwerden, *Vindiciae Aristophaneae*, Lugd. Bat., 1906, 103). Eustath. *ad Hom. Il.*, II, 570 ; Dio. Chrys. *or.*, 37, 34.

(4) Strab., p. 378 : *τό τε τῆς Ἀφροδίτης ἱερὸν οὕτω πλούσιον ὑπῆρξεν ὥστε πλείους ἢ χιλίας ἱεροδούλους ἐκέκτητο ἑταίρας* Schneider, in « RE », VIII, 1333. Cfr. Hepding, *Hieroduloi*, in « RE », VIII, 1461.

(5) L'Afrodite « pandemos » di Elide, che fu riprodotta anche sulle monete, era opera di Scopa. Imhoof-Blumer a. Gardner.

secondo ogni probabilità, era sacro in Atene quel santuario che l'iscrizione dice *ἐπὶ Ἱππολύτῳ* (1), era tanto radicato a Corinto da perdurarvi quando ormai era scomparso da un pezzo nelle altre città della Grecia. Si tratta dunque di quel culto che veniva praticato anche ad Erice, in onore di Afrodite Ericina (2), nel cui tempio l'istituzione delle *ἱερόδουλαι* perdurò fino al tempo della signoria romana, e a Locri Epizefiria, in cui, secondo la testimonianza di Giustino (XXI 3), gli abitanti « voverant, si victores forent, ut die festo Veneris virgines suas prostituerent ». A Selinunte un *πορνοβοσκός* si impegnava, secondo Timeo (3), a lasciare le sue ricchezze ad Afrodite. L'epiteto di *ἀνοσία* riferito ad Afrodite, fu messo in relazione con quello di *ἀνδροφόνος*, che riscontriamo nella versione di Plutarco e di Elladio, presso Fozio. Appunto in Tessaglia, in Tricca al Leteo, si venerava Afrodite *ἀνδροφόνος* (4), che, a nostro avviso, doveva essere una divinità di tipo amazonio, giacchè Erodoto (5) riferisce la tradizione che connetteva Afrodite, la quale non era altro che Derketo, con Pentesilea, che ne era la capostipite nell'albero genealogico di Ascalona. Lo storico narra che Afrodite, cioè Derketo, avrebbe punito i saccheggiatori del suo tempio di Ascalona con la perdita della virilità, la *θήλεα νοῦσος*. E però Afrodite *ἀνδροφόνος* si deve

Numism. comm. on Paus., tav. P, n. 24, cfr. p. 72 sg.; COLLIGNON-BAUMGARTEN, *Gesch. d. gr. Plast.*, II, 249 sg.

(1) JUDEICH, *Top. v. Ath.*, 289, 15. Cfr. F. PFISTER, *Der Reliquienkult i. Alt.*, Giessen, 1909, 451; cfr. 63 sg.

(2) DIOD., IV, 83, 6; CIACERI, *Contributo alla storia dei culti dell'ant. Sic.*, Pisa, 1894, 41; ID., *Culti e miti nella st. dell'ant. Sic.*, Catania, 1911, 81 sgg.; WASER, in « RE », VI, 521.

(3) *FHG.*, IV 640. PARETI, *Studi sicil. e ital.*, 256. Non è improbabile che codesta figura di lenone comparisse in qualche commedia di Epicarmo. Cfr. STOTZ, *De lenonis in com. figura*, Darmstadt, 1920, 5.

(4) PLUT., *Am.*, 21=768 *f*: *ὅθεν ὡς ἔοικεν ἔτι νῦν τὸ ἱερὸν 'Ἀφροδίτης ἀνδροφόνου' καλοῦσιν.*

(5) HER., I, 105. Cfr. W. LEONHARD, *Hettiter u. Amazonen*, Leipz., 1911, 40; TARBELL, in « Am. Journ. Arch. », 24, 1920, 226 sgg. Intorno al procedimento di connessione del culto di Afrodite con le Amazzoni vedi M. BENNETT, *Religions cults associated with the Amazons*, New-York, 1912, 61 sgg.

considerare come una divinità dotata di carattere amazonio.

Invece, dell'epiteto *ἀνδροφόνος* si volle cercare, nel terzo secolo av. Cr., una spiegazione a base razionalistica, in relazione con quello di *ἀνοσία*, inducendo che Lais corintia fosse stata uccisa dalle donne tessale, gelose che una straniera fosse venuta a togliere loro l'affetto del tessalo Ippoloco, secondo Plutarco (767 *f*: *ἐπεὶ δ' Ἔρως ἔθιγεν αὐτῆς Ἱπποκόχου τοῦ Θεσσαλοῦ, τὸν 'ὕδατι χλωρῷ κατακλυζόμενον προλιποῦσ' Ἀκροκόρινθον' καὶ ἀποδρᾶσα τῶν ἄλλων ἐραστῶν κτλ.*), di Ippostrato, secondo Pausania (1), di un certo Pausania tessalo, secondo Polemone, e infine di Euriloco o Aristonico, secondo lo scoliaste di Aristofane (2).

Se esaminiamo gli epiteti *ἀνδροφόνος* e *ἀνοσία*, è ovvio rilevare che essi si equivalgono. Probabilmente il secondo è più antico, come si può dedurre dalle parole di Polemone, oltre che dalla considerazione che il primo presuppone necessariamente una elaborazione circostanziata del motivo della morte leggendaria di Lais. Sta però il fatto che le due versioni, di Elladio presso Fozio, e dello scoliaste di Aristofane, da una parte, di Polemone, dall'altra, discordano in certi particolari. Nella meno recente l'attributo di Afrodite, venerata nel santuario tessalico, è *ἀνοσία*, vale a dire un termine generico che potrebbe alludere anche a motivi diversi da quello dell'uccisione dell'etèra nel santuario: nella più recente è *ἀνδροφόνος*, termine specifico, che viene a connettersi più strettamente con la morte di Lais. Inoltre: in quella il personaggio che provoca l'ira terribile delle sue concittadine, si chiama Pausania.

(1) Cfr. Kalkmann, *Paus. d. Perieg.*, Berl., 1886, 151.

(2) Schol. cit.: *ἔνθα Εὐρυλόχου τινὸς ἢ Ἀριστονίκου ἠράσθη, παρ' ᾧ καὶ ἐβίωσε τὸν λοιπὸν χρόνον· αὐτῆς δὲ πολλοὶ τῶν Θετταλῶν ἠράσθησαν, καὶ τῷ ἔρωτι τὰ πρόθυρα αὐτῆς οἴνῳ ἔρραινον.* Il nome Euriloco si riscontra spesso fra quelli dei nobili della Tessaglia. Di un personaggio mitico così chiamato, che sarebbe divenuto esca ai serpenti, in punizione di un delitto di incesto, parlava il modello greco dell' « Ibis di Ovidio (v. 287 sg.: « aut velut Eurylochi, qui sceptrum cepit ab illo, | Sint artus avidis anguibus esca tui »).

in questa invece Ippoloco. Ma un'altra circostanza che concorre a dar peso all'antichità della notizia di Polemone, consiste in ciò che quel Pausania, menzionato dallo *στηλοκόπας*, va identificato col personaggio che compare nel titolo di una commedia di Strattide, che ci fu tramandata con titolo ora doppio ora semplice, *Μακεδόνες ἢ Παυσανίας*.

Un altro indizio atto ad avvalorare la connessione di Afrodite con Lais ci pare anche più significativo. Abbiamo già accennato che Satyros di Callatis, presso Ateneo parlava di Damasandra, madre di Lais *iuniore*, rilevando come la duplicazione della personalità dell'etèra, che si potrebbe desumere da questo e da un altro passo di Ateneo (XII 535 *c*), risulti del tutto artificiale. Orbene: non si può revocare in dubbio che il nome *Δαμασάνδρα* equivalga etimologicamente all'epiteto di *ἀνδροφόνος*, proprio di Afrodite venerata nel santuario della Tessaglia. E però si capisce come il giuoco etimologico, per cui si mutò, in età anteriore a quella di Satiros, forse per opera di Aristofane di Bisanzio, di Callistrato o di Polemone, il vero nome della madre di Lais, cioè Timandra, in quello di Damasandra, sia stato escogitato per connettere in qualche modo la madre di Lais con Afrodite *ἀνδροφόνος*. È ovvio che il processo di connessione della madre con Afrodite valeva ad accostare la personalità della figlia a quella della dèa.

A questa ipotesi, che non è stata ancora avanzata dai critici, aggiunge valore la constatazione che lo scoliaste al verso 179 del *Pluto* di Aristofane confonde Timandra con Lais, quando osserva che quella e non questa era nativa di Iccara, donde sarebbe stata condotta a Corinto dal poeta ditirambico Filosseno, al quale l'avrebbe regalata il tiranno Dionisio (*εἰς Κόρινθον οὖν ἦλθεν ἅμα Φιλοξένῳ, καὶ ἐπίσημος ἐκεῖ ἐγένετο, καὶ ἐφιλήθη ὑπὸ πάντων*). Nè tale confusione dello scoliaste si limita alla personalità della madre con quella della figlia, perchè essa si estende sino ad attribuire a Timandra un viaggio in Persia, insieme con Alessandro (*λέγουσι δὲ ὅτι ἅμα Ἀλεξάνδρῳ ἀπεδήμησεν εἰς Πέρσας ἐκ Κορίνθου*), che invece sappiamo compiuto da Thais. Si vede adunque che la tradizione era molto incerta intorno alla personalità di Lais, se, per la somiglianza

onomatologica *Λαΐς-Θαΐς*, veniva attribuita alla madre della prima il viaggio in Persia compiuto da questa seconda.

V'ha di più: il significato dell'epiteto *ἀνδροφόνος* viene ancora a integrarsi con quello del soprannome di *Ἀξίνη*, dato a Lais, secondo la testimonianza di Eliano, che attinge ad Aristofane di Bisanzio: *ὅτι Λαΐς ἡ ἑταίρα, ὥς φησιν Ἀριστοφάνης ὁ Βυζάντιος, καὶ Ἀξίνη ἐκαλεῖτο. ἤλεγχε δὲ αὐτῆς τὸ ἐπώνυμον τοῦτο τὴν τοῦ ἤθους ἀγριότητα, καὶ* (ἢ: Nauck) *ὅτι πολὺ ἐπράττετο καὶ ἔτι μᾶλλον παρὰ τῶν ξένων, ἅτε ἀπαλλαττομένων θᾶττον* (1). Questa spiegazione è atta a confermare la nostra tesi che si tratti di una Afrodite, cioè di una Lais, di tipo amazonio. Del resto, la esegesi di Aristofane è, bisogna convenirne, in armonia con ciò che aveva già detto l'interlocutore del frammento di Epicrate (l. c.), in cui l'etèra, ormai vecchia, era paragonata alle aquile.

Questa inaccessibilità aveva dato origine al noto proverbio riferito da Strabone: *οὐ παντὸς ἀνδρὸς ἐς Κόρινθόν ἐσθ' ὁ πλοῦς* (2).

Un indizio che ci conferma sempre più nella persuasione che le caratteristiche della figura di Lais trasferita in Tessaglia fossero assimilate a quelle di Afrodite, si può desumere, per congettura, da un documento epigrafico che, a nostro giudizio, va letto in modo alquanto diverso di quanto hanno finora proposto i critici. Di fatti in quella iscrizione di Paros,

(1) Ael., *V. h.*, XII, 5; XIV, 35. È noto che ad Aristofane di Bisanzio attinse Eliano, soprattutto per la *hist. an.* (Wellmann, in « Herm. », 26, 1891, 481 sgg.; E. L. de Stefani, in « Studi it. fil. cl. », 12, 1905, 421 sgg.). Tuttavia la spiegazione di Aristofane non può che rivelarsi come un tentativo di interpretazione a base di etimologia onomastica. Già il Nauck (*Arist. Byz. frg.*, Halis, 1848, 279), scriveva: « Ceterum *Ἀξίνη* cognomen a quo Laidi inditum fuerit ignoramus ». Il procedimento qui seguìto da Aristofane di Bisanzio, che si deve ormai considerare come successore, verso il 180, nella direzione della biblioteca di Alessandria, di quell'Apollonio *εἰδογράφος* rivelatoci da un papiro oxirinchita (*P. Ory.* X 99 sgg.; cfr. Rostagni, *I bibliotec. aless. nella cronol. d. lett. ellen.*, in « Atti Acc. Torino », 50, 1914-15, 241 sgg.), rientra nell'àmbito di idee che allora incontravano tanto favore nella speculazione ellenistica.

(2) Aristoph., fr. 902 (K. I, 591). Cfr. *adesp.* 600 (K. III, 516). Schneider, 1339.

che a torto fu detta un catalogo delle etère dal primo editore, e intorno alla quale si combattono opposte teorie (1), ci pare che al rigo 4, in luogo della lettura *Καΐς Οἰστρ[ο]ῦς* come proponevano il Pernice e il Maass, si debba restituire *Λαΐς Οἰστρ[ο]ῦς* :

ἐπ' ἄρχοντος Θεόφρονος τοῦ Λειφά-
νου νεωκοροῦντος Ἀκέσιος
Λαΐς Οἰστρ[ο]ῦς ἱερῆς ἐλόγευσε[ν]
εἰς ἐπισκευὴν τῆς κρήνης καὶ
τοῦ βωμοῦ καὶ τοῦ θαλάμου.

Si tratta di Afrodite *Οἰστρώ*, forma abbreviata di *Οἰστροφόρος*, come *Ἀφρώ* di *Ἀφροδίτη* (2). Nella medesima iscrizione al rigo 31 occorre il nome di *Λαΐς Μνη[σίου]* (3).

A confermare la nostra teoria della assimilazione della figura di Lais tessalica ad Afrodite, che però non è esplicitamente attestata da alcuna fonte, si potrebbe addurre anche un altro argomento : la bellezza di Lais. Non occorre insistere sulla circostanza che le testimonianze la dicono superiore sotto questo aspetto a tutte le etère contemporanee. Ateneo riferisce che i pittori venivano a Corinto da paesi lontani per ritrarne la bellezza del petto. La leggenda aggiungeva che Apelle, vedendola nell'atto di portare acqua dalla fonte Pirene, ne restò colpito (4). Senonchè codesta connessione non è conciliabile con i dati della cronologia, poichè Apelle fiorì verso il 330 (5) ; si capisce facilmente il motivo che ha dato lo spunto

(1) Pernice, *Inschriften aus Andros u. Paros*, in « Ath. Mitt. », 18, 1893, 7-20 ; Maass, *Zur Hetaereninschrift von Paros*, in « Ath. Mitt. », 18, 1893, 21 sgg. ; Wilhelm, *Die sogenannte Het. aus Paros*, in « Ath. Mitt. », 23, 1898, 409-440 ; cfr. 415.

(2) Vedi l'epigramma dell'*Anth. Pal.* (V, 234), in cui Paolo Silenziario (cfr. A. Veniero, *Paolo Silenziario*, Catania, 1916, p. 97), si dice soggiogato dalla potenza della dea dell'amore :

ὁ πρὶν ἀμαλθάκτοισιν ὑπὸ φρεσὶν ἡδὺν ἐν ἥβῃ
Οἰστροφόρου Παφίης θεσμὸν ἀπειπάμενος κτἑ.

(3) Wilhelm, 440.

(4) Ath., XIII, 588 *c d e*. Cfr. [Alciphr.] *fr.* p. 156 sg. Schep. = Herch., *Epist. gr.*, 95 ; cfr. p. 133. Il Freeman (650) notò l'impossibilità cronologica della connessione fra Apelle e la Lais iccarese riferita da Ateneo (« is wholly impossible of our Lais of Hykkara »).

(5) Plin., *N. h.*, XXXV, 79 ; Breit., 152.

lo spunto al collegamento. Anche con altri personaggi celebri, per esempio con Aristippo, Lais fu posta in relazione. Infatti, secondo una testimonianza di Diogene Laerzio (II, 75), Sotione, nel secondo libro delle *Διαδοχαί*, raccontava un aneddoto intorno ai rapporti fra il filosofo e l'etèra: a coloro che gli rimproveravano questa relazione, Aristippo rispose argutamente: *ἔχω [Λαΐδα], ἀλλ' οὐκ ἔχομαι* (1). È doveroso tuttavia mettere in rilievo il fatto che nelle testimonianze più tarde troviamo già affermata la tendenza di vedere nel nome di Lais una designazione comune di etèra, come si ricava da un passo di Plutarco (*amat.* 759 *f*: *καὶ ὅπως ἐνταῦθα μὴ Φρύνην ὀνομάζωμεν, ὦ ἑταῖρε, Λαΐς τις ἢ Γναθαίνιον*) e da un altro di Sesto Empirico (*ἀλλ' ὁ Λαΐδος καὶ Φρύνης ἤ τινος τοιαύτης δυνάμενος ἀπολαῦσαι, εἶτα ἀπεχόμενος κτέ.* (2).

Che nel terzo secolo av. Cr. il nome di Lais non fosse ancora preso nel senso di etèra spregevole, si può ricavare indirettamente dal silenzio che a questo proposito conserva un frammento di meliambo, uscito alla luce a Oxyrhynchos, e appartenente a Cercida di Megalopoli, contemporaneo dei discepoli dello stoico Zenone (3). Infatti in esso l'autore, dopo aver messo in guardia il lettore dalla velleità di conquiste difficili, che tirano addosso molti guai (disgraziatamente il papiro presenta, dopo il v. 14, una lacuna di sette versi e mezzo), viene a parlare dei facili amori, accennando all'Afrodite di piazza (precedendo in ciò il concetto espresso da Orazio nella seconda satira del libro primo, v. 119 e 125-26) (4), ma non ricorda la nostra etèra: « Ma se l'Afrodite di piazza Ti basta, e trascuri le baie, quando hai ciò che ti serve, Non c'è più

(1) Plut., *Mor.*, 750 *e*; Clem. Alex., *Strom.* II, 20, 118. Era divenuta proverbiale la risposta che Demostene avrebbe dato all'etèra troppo esigente (Ath., XIII, 588 *c.*; Gell., *N. A.*, I, 8): *οὐκ ἀγοράζω τοσούτου μετανοῆσαι*, opp. *οὐκ ὠνοῦμαι μυρίων δραχμῶν μεταμέλειαν*. Si tratta evidentemente di uno dei soliti motti di spirito, che si attribuiscono volentieri, in ogni tempo e luogo, a persone celebri.

(2) Sext. Emp. *adv. math.*, IX, 153 (p. 424, 15 sgg. Bekk.). Le personalità di Lais e di Frine vengono talora confuse (Diog. La., IV, 7; *Schol. Hor. Sat.*, II, 3, 254).

(3) *P. Oxy.*, VIII, n. 1082, p. 20 sgg.

(4) Cfr. Kiessling-Heinze, *Horat. Sat.*[5], Berl., 1921, 24, 43.

paura nè angoscia » (1). È probabile che Lais vi sarebbe menzionata, se il suo nome al tempo di Cercida fosse già stato equiparato a quello di *πόρνη*.

Procedendo con l'indagine intorno al motivo del trasferimento della figura di Lais in Tessaglia e alla genesi di esso merita anzitutto speciale rilievo la circostanza che la gelosia entrò come elemento costitutivo della leggenda, per riflesso evidente del motivo della gelosia che Lais avrebbe nutrito per Frine, come rileva Ateneo (XIII 588 *e*): *διαζηλοτυπουμένη δέ ποτε ἡ Λαΐς Φρύνῃ πολὺν ἐραστῶν ἔσχηκεν ὅμιλον*. Una tale connessione, che risponde a quel principio degli antichi per cui si mettevano in relazioni di intimità, di parentela o anche di rivalità, a seconda dei casi, i grandi personaggi vissuti presso a poco negli stessi tempi (2), diede lo spunto, nella versione che localizzava Lais in Tessaglia, per escogitare la causa della sua morte. Giacchè la speculazione erudita, traendo partito dalla presunta circostanza che l'etèra fosse stata gelosa di Frine, immaginò, quasi per compenso, che, avvenuto il trasferimento nella vallata del Peneo, ella vi suscitasse la gelosia delle donne di quei luoghi, le quali ricorrevano a un mezzo primitivo di vendetta. Vuolsi qui rilevare che la figura di un'altra etèra, anteriore però di quasi un secolo, Targelia di Mileto, contiene, fra notevoli punti di discrepanza, qualche elemento proleptico di quella di Lais: la gelosia per parte di Aspasia, esplicitamente attestata da Plutarco, nella vita di Pericle (c. 24), e la dimora in Tessaglia, come risulta da un passo del *Θαργηλίας λόγος* di Eschine, citato da Filostrato (3).

Senonchè del tutto opposta a quella toccata a Targelia era,

(1) Fraccaroli, in « Riv. fil. », 40, 1912, 128. Riteniamo col Pasquali (*Or. lir.* 230 sgg.) che non si debba ammettere una dipendenza diretta di Orazio da Cercida, supposta dal Fraccaroli, essendo più probabile ravvisarvi un *τόπος* svolto dalla commedia attica (cfr. per Filemone Ath. XIII 569 *d* = K. II 479), alla quale aveva attinto Lucilio.

(2) Cfr. Kaibel, in « Rh. Mus. », 28, 1873, 449; Mancuso, *La lir. class. gr. in Sic. e nella M. Gr.*, Pisa, 1913, 171.

(3) Philostr., *Ep.*, 73: *φησί που ὧδε: Θαργηλία Μιλησία ἐλθοῦσα ἐς Θετταλίαν ξυνῆν Ἀντιόχῳ Θετταλῷ βασιλεύοντι πάντων Θετταλῶν*. Cfr. Dittmar, op. cit., 31.

per contro, la sorte riservata a Lais: la prima infatti si era guadagnata l'affetto del *ταγός* Antioco, che la fece sua moglie e, alla sua morte, avvenuta prima del 480, le affidò il governo dello Stato (1); Lais invece periva vittima della gelosia delle sue implacabili rivali, secondo la versione riferita dagli autori.

Perchè mai si escogitò il particolare che venisse uccisa a colpi di *χελῶναι* di legno? La ragione sarà da cercare in un tentativo di spiegazione naturalistica d'un culto di Afrodite. Infatti sappiamo che Afrodite Urania nell'Elide (statua di Fidia) era rappresentata sopra una *χελώνη* (2). Evidentemente questo culto era derivato da una interpretazione naturalistica del nome della rupe *Χελωνάτας*. La connessione fra Lais ed Afrodite è confermata anche dalla testimonianza di Pausania (l. c.), il quale riferisce che il sepolcro di Lais a Corinto aveva per *ἐπίθημα* una *λέαινα*, che teneva un ariete fra le zampe anteriori. Ebbene: la *λέαινα* non è altro che un simbolo di Afrodite *ἀνοσία* della Tessaglia (3), di cui parla Polemone. Del resto il Jacobi ha messo in rilievo questo ravvicinamento. Ad ogni modo converrà fermarsi un po' su questo argomento per mettere in chiaro tutto il significato del rapporto *λέαινα-Ἀφροδίτη-Λαΐς*.

Anche a questo proposito conviene ricorrere ad un passo di Pausania. Parlando di Ippia, il periegeta (I 23, 1 sg.) racconta che, dopo la fine dei Pisistratidi, gli Ateniesi avrebbero innalzato una statua di bronzo raffigurante una *λέαινα*, per ricordo dell'amante di Aristogitone che si chiamava appunto così, e, vicino ad essa, la statua di Afrodite, opera di Calamis: *ἀντὶ δὲ τούτων, ἐπεὶ τυραννίδος ἐπαύθησαν οἱ Πεισιστρατίδαι, χαλκῆ λέαινα Ἀθηναίοις ἐστὶν ἐς μνήμην τῆς γυναικός, παρὰ δὲ αὐτὴν ἄγαλμα Ἀφροδίτης, ὃ Καλλίου τέ φασιν εἶναι καὶ ἔργον Καλάμιδος*. La statua di questa etèra non doveva essere altro che un simbolo di Afrodite protettrice della classe delle etère: un

(1) Westerm., *Paradox.*, 217: *Θαργηλία Μιλησία. ταύτην φασὶν Ἀντιόχου βασιλεύοντος τῶν Θετταλῶν ἀφικομένην εἰς Θετταλίαν γήμασθαι Ἀντιόχῳ καὶ ἀποθανόντος ἐκείνου βασιλεῦσαι Θετταλίας ἔτη λ' κτέ.* Cfr. Kip, *Thessal. Stud.*, Halle, 1910, 130 sgg. Anche nel diritto macedonico (cfr. Costanzi, *Studi di Storia maced.*, 82 sg.) era socialmente riconosciuto il vincolo con cui la concubina era legata con l'amante.

(2) Tuempel, loc. cit.

(3) Jacobi, 366.

particolare della statua degno di nota era che essa aveva la lingua tagliata.

La tradizione tentava di spiegarlo, dicendo che gli Ateniesi avrebbero ordinato all'artefice di preparare la statua senza lingua in memoria di Leaina, che se l'era tagliata coi denti, per non trovarsi nella possibilità di svelare il segreto della congiura di Armodio e di Aristogitone, di cui era a parte. Questa versione è riferita da Polieno (VIII 45): *(Λέαινα), ἣν γοῦν Ἀριστογείτονι ἑταίρᾳ ὄνομα.... ἵνα μὴ ἐξείποι, αὐτὴ τὴν αὐτῆς γλῶτταν ἀπέδακεν· Ἀθηναῖοι τὴν ἑταίραν τιμῆσαι θέλοντες αὐτὴν μὲν οὐκ ἔστησαν ἐν ἀκροπόλει, τὸ δὲ ζῷον λέαιναν χαλκῆν δημιουργήσαντες ἀνέθηκαν.*

Dalla versione di Polieno si scosta un po' Plinio (*N. h.* XXXIV, 72), perchè egli non parla del doloroso espediente che Leaina avrebbe escogitato per non essere indotta a svelare la congiura: « Amphicratis Leaena laudatur scortum, haec, lyrae cantu familiaris Harmodio et Aristogitoni, consilia eorum de tyrannicidio usque in mortem excruciata a tyrannis non prodidit; quam ob rem Athenienses et honorem habere ei volentes nec tamen scortum celebrasse, animal nominis eius fecere atque, ut intellegeretur causa honoris, in opere linguam addi ab artifice vetuerunt ».

Invece noi siamo convinti che questa statua non abbia nulla che vedere con l'amante di Aristogitone.

Prima di tutto le testimonianze intorno alla personalità di questa etèra sono alquanto discordi fra loro: Ateneo (XIII 596 *f*) la dice amante di Armodio, Polieno (l. c.) di Aristogitone, Plinio (l. c.) invece di tutt'e due, e Plutarco (*de garr.* 8 *s.* 505 *e*): *ἑταίρα τῶν περὶ Ἁρμόδιον καὶ Ἀριστογείτονα.* La medesima incertezza regna circa l'autore della statua, che da Pausania viene attribuita a Calamis e da Plinio ad Anficrate.

Quanto poi al particolare della lingua, Plinio ammette che la statua fosse fabbricata senza, come abbiamo veduto, mentre dalla narrazione di Polieno è logico supporre che nella statua si vedesse la parte posteriore di essa, per indicare che l'etèra se l'era tagliata con i denti (1). Se, d'altro lato, terremo conto, oltre che della discordanza delle diverse tradizioni, anche del fatto che Armodio e Aristogitone appartengono alla stirpe

(1) Jacobi, 368.

dei Gefirei, che vantava tradizioni mitiche tebane, nelle quali è noto come il leone simbolico avesse una parte notevole accanto alla sfinge, ci convinceremo che la statua di Leaina, di cui parlano Pausania, Plinio e Polieno, non è altro che un simbolo di Afrodite (1).

Ad avvalorare questa ipotesi, avanzata dal Tümpel in un articolo polemico contro il Jacobi (2), sta il fatto che il tebano Polinice, appena compare nell'Argolide, viene rappresentato miticamente come leone e come fondatore di un tempio in onore di Afrodite. Quest'ultimo particolare è di grande importanza per dimostrare la connessione in cui erano posti il leone e Afrodite, la quale è simbolicamente rappresentata dalla sfinge (3), come risulta dal fatto che essa viene fatta saltar giù dalla rupe di Leucade, come la Lesbia (Afrodite) Saffo e la rodia Halia Leucotea. Sappiamo dallo schol. Eur. Phoen. 26 che quel tale Macareo che dominava su Lesbo (4) e sull'Etiopia come « leone », era, secondo alcuni, il marito della sfinge: *οἱ δὲ τὴν Σφίγγα Μακαρέως μὲν γενέσθαι γυναῖκα.*

Una volta ammesso il rapporto mitico fra il leone e la sfinge, siamo in grado di scorgere anche quello che intercedeva fra Lais ed Afrodite. La voce semitica lajis significa leone, come aveva notato il Movers (5), ragione per cui Laios fu posto in relazione con la sfinge tebana. Ma siccome *λαός* equivale a *δῆμος*, ecco che Laios corrisponde a « demios », e *Λαΐς* a *πάνδημος*, epiteto di Afrodite. Non può sollevare difficoltà il fatto che la nobile Afrodite viene talora concepita in opposizione alla spregevole Lais, perchè si tratta soltanto di una concezione tarda, di cui si fa eco Plutarco (*Mor.* VII 244): *ταῦτα μᾶλλον πρὸς τὴν εὐγενῆ Ἀφροδίτην ἢ πρὸς | τὴν δημοτικὴν Λαΐδα ἢ δυοῖν ὀβολοῖν ἑταιρίδιον* (6). Tale adunque si presenta la genesi della connessione della nostra etèra con Afrodite.

(1) Cfr. E. Plew, *Ein angebliches Attribut der Aphrodite*, in « Fleck. Jbb. », 119, 1874, 230.

(2) Tuempel, loc. cit.

(3) L. Legras, *Les légendes thébaines dans l'épopée et la trag. gr.*, Paris, 1905, 40 sgg.

(4) Diod., V, 81: *καὶ τὸ μὲν πρῶτον τὴν Λέσβον κατῴκησεν.*

(5) Movers, *Die Phön.* I, 53.

(6) Espressione, quest'ultima, che ci richiama una considerazione simile di Cercida, che tiene dietro ad un passo di sapore oraziano

***

Polemone, vale a dire il medesimo autore che raccontava la storiella della morte di Lais, riferiva nel libro *Περὶ τῆς ποικίλης Στοᾶς τῆς ἐν Σικυῶνι*, che gli Ateniesi, per adulare Demetrio Poliorcete, avrebbero innalzato un tempio ad Afrodite Lamia (ap. Ath. VI 253 *b*: *ἱδρύσαντο ναὸν Ἀφροδίτης Λαμίας*), poichè Lamia era l'amante del re, come pure la Leaina: *ἐρωμένη δ' ἦν αὕτη τοῦ Δημητρίου καθάπερ καὶ ἡ Λέαινα* (1). Questa deificazione non può sorprenderci: il primo esempio di essa fu dato da Arpalo in onore della sua cortigiana Pitionice (Ath. XIII 595 *c*); inoltre sappiamo che Targelia di Mileto diventò regina di Tessaglia (Plut. *Per.* 24) (2), e Thais fu sposa di Tolemeo e regina d'Egitto (Plut. *Al.* 38). È assai verosimile dunque che nel nostro caso sia esistito in Tessaglia, nella località di cui parla Polemone, un tempio sacro ad *Ἀφροδίτη Λαΐς*, venerata con gli epiteti di *ἀνοσία* e di *ἀνδροφόνος*. Ci pare anche probabile che lo *στηλοκόπας*, attingendo ad Aristofane di Bisanzio ed a Callistrato, oltre che alla tradizione, abbia rinvigorito la versione tessalica intorno alla personalità di Lais, perchè pensava all'amante di Demetrio Poliorcete, ricordatagli dalla *λέαινα* scolpita sul sepolcro dell'etèra a Corinto.

Saremmo tentati anche di spingere più in là la nostra indagine intesa a sceverare l'opera della combinazione erudita, associando Lamia, cioè *Λοιμία*, come essa è citata in alcune fonti assai tarde (3), con quel *λοιμός* che avrebbe colpito la Tessaglia

(*P. Oxy.*, VIII, n. 1082, loc. cit.; Fracc., loc. cit., 128): « spendendo due soldi (*ταύταν ὀβολῶ καταχλίνας*), di Tindaro allora figùrati di essere il genero ».

(1) Cfr. Plut., *Dem.*, 16, 19+24, 25, 27; *FHG.*, II, 449. Invece, secondo Diogene Laerzio (V, 76), Lamia sarebbe stata l'amante di Demetrio Falereo: *ἀστῇ καὶ εὐγενεῖ συνῴκει Λαμίᾳ τῇ ἐρωμένῃ*. Si tratta evidentemente d'una confusione tra Falereo e Poliorcete. Susemihl, *AL*, I, 135, 668.

(2) Suid. ed Hesych., s. v. *Θαργηλία*; Ath., XIII, 609 *a*; Luc., *Eun.*, 7; Philostr., *Ep.*, 73, 3; Dittmar, 26 sgg.

(3) Questa *Λοιμία* viene detta moglie (*γυνή*) di Demetrio Falereo da Diogeniano. Bekker, *Anecd.*, III, 1395: Cramer, *Anecd. Ox.*, II, 239.

in causa dell'uccisione di Lais, secondo la versione riferita dallo scoliaste di Aristofane al noto verso del *Pluto*: *διὸ τούτου ἕνεκα λοιμὸς κατέλαβε τὴν Θετταλίαν, ἕως ὕστερον ἱερὸν ἐποίησαν ἀνοσίας Ἀφροδίτης*. Ma non oseremmo affermarlo decisamente, poichè il tentativo di spiegazione razionalistica si rivela sempre più o meno subordinato all'arbitrio ed alle cognizioni, spesso molto confuse, degli autori che ci servono da fonti.

Per tutte queste ragioni crediamo di non errare ritenendo artificiosa, cioè opera della speculazione erudita, la versione che parla dell'etèra in Tessaglia. Senonchè ci soccorre un altro argomento, che viene in buon punto a convalidare la nostra tesi.

È noto che il nome eroico di Corinto è Efira (1). Orbene: la localizzazione del sepolcro in Efira tessalica non è altro che un trovato dell'età alessandrina, determinato dal ricordo dell'epopea omerica. A questa opinione siamo condotti anche da un epigramma dell'*Anth. Pal.*, composto da Agatia: *Ἔρωτων εἰς Ἐφύρην τάφον ἔδρακον ἀμφὶ κέλευθον | Λαΐδος ἀρχαίης, ὡς τὸ χάραγμα λέγει* (2). Invece l'iscrizione sulla ipotetica tomba tessalica, attribuita da Ateneo a Polemone, non accenna alla *Λαΐς ἀρχαία*, di cui parla Agatia nel suo epigramma finto (XIII, 589 *a-b*: *δείκνυσθαι δ'αὐτῆς τάφον παρὰ τῷ Πηνειῷ σημεῖον ἔχοντα ὑδρίαν λιθίνην καὶ ἐπίγραμμα τόδε·*

τῆσδέ ποθ' ἡ μεγάλαυχος ἀνίκητός τε πρὸς ἀλκὴν
Ἑλλὰς ἐδουλώθη κάλλεος ἰσοθέου,
Λαΐδος· ἣν ἐτέκνωσεν Ἔρως, θρέψεν δὲ Κόρινθος·
κεῖται δ'ἐν κλεινοῖς Θετταλικοῖς πεδίοις.

(1) Strab., p. 329.

(2) *Anth. Pal.*, VII, 220. Questo epigramma, come i due che seguono, è finto. In un altro epigramma (IX, 260) si ha una realistica e spiritosa figurazione di Lais ormai decrepita:

Ἦ τὸ πάλαι Λαΐς πάντων βέλος οὐκέτι Λαΐς,
ἀλλ'ἑτέων φανερὴ πᾶσιν ἐγὼ Νέμεσις.
οὐ μὰ Κύπριν — τί δὲ Κύπρις ἐμοὶ ἔτι πλὴν ὅσον ὅρκος;
γνώριμον οὐδ'αὐτῇ Λαΐδι Λαΐς ἔτι.

Il motivo della vecchiaia dell'etèra diventerà un luogo comune quanto e più forse di quello della sua bellezza. In un epigramma di Giuliano (cfr. Setti, *Gli epigr. di Luciano*, in « Riv. fil cl. », 20, 1892, 267) è descritta Lais che consacra ad Afrodite lo specchio che ne riproduce la bruttezza. In un altro di Myrino (*Anth. Pal.*, XI, 67) Lais molle

Dalla testimonianza di Agatia si può desumere che la versione tessalica appartiene al periodo ellenistico. Si noti ancora che la Tessaglia era una regione che si prestava meglio di qualunque altra alla localizzazione di scene e di personaggi amorosi, perchè la tradizione la designava come il paese delle maghe (cfr. Theocr. II; Menandr. *Θετταλή*) (1).

Un altro fatto dovette contribuire alla localizzazione tessalica. A Corinto il sepolcro di Lais si trovava nel *Κράνειον*, come riferiscono Pausania (l. c.: *πρὸ δὲ τῆς πόλεως κυπαρίσσων ἐστὶν ἄλσος ὀνομαζόμενον Κράνειον. ἐνταῦθα.... καὶ τάφος Λαΐδος κτέ.*), e Polemone, il quale però nega fede all'esistenza del sepolcro in questa località (ad Ath. l. c.): *αὐτοσχεδιάζουσιν οὖν οἱ λέγοντες αὐτὴν ἐν Κορίνθῳ τεθάφθαι πρὸς τῷ Κρανείῳ*. Ora, è probabile che all'epoca alessandrina il nome di *Κράνειον* ricordasse quello di *Κρανών*, che fu assunto dalla Efira tessalica e quello dei Crannoni. Strabone (p. 329) dice appunto che i Crannoni erano detti Efirei: *Ἐφύρους μὲν λέγεσθαι τοὺς Κραννωνίους*. Inoltre lo scoliaste di Pindaro (*Pyth.* X 85; Drachmann 249 sg.), dopo aver negato fede alla testimonianza di Agestrato, che, fondandosi sul noto verso omerico *Z* 152 (*ἔστι πόλις Ἐφύρη μυχῷ Ἄργεος ἱπποβότοιο*), identificava gli Efirei con i Corinti (*ὁ μὲν οὖν Ἀγέστρατος τοὺς Κορινθίους φησίν*), e riferiva, d'altro lato, l'opinione opposta dei critici che intendevano l'Efira tesprotica, fondandosi su un verso del Catalogo delle navi (v. 659: *τὴν ἄγετ' ἐξ Ἐφύρης, ποταμοῦ ἄπο Σελλήεντος* (2), è d'opinione che invece Pindaro abbia alluso alla località tessalica posta nel bacino del Peneo (3).

è detta insieme Ecuba e cornacchia, nonna di Sisifo e sorella di Deucalione. Per altre indicazioni rimando al Pasquali, *Or. lir.*, 445 sgg.

(1) Nell'*Ibis* di Callimaco (cfr. Rostagni, *Ibis*, 99 sgg.) dovevano comparire molte notizie mitologiche desunte da un « corpus » tessalico. In un epigramma di Filodemo (*Anth. Pal.*, VII, 222, v. 4) è parola dei filtri di Lais (*φίλτρων Λαΐδος ἀψαμένη*).

(2) Cfr. *Il.*, XV, 531; E. Meyer, *Forsch. z. alt. Gesch.*, Halle, 1892, I, 29; vedi Costanzi, *Saggio di Storia tessal.*, Pisa, 1906, 6; Bölte, in « RE », VIII, 1, 194; vedi anche il mio studio *Περὶ τῆς Ὁμηρικῆς Δωδώνης*, in: *Φιλολογικαὶ Μελέται, Ἐν Καΐρῳ*, 1921, 17, 24.

(3) *Schol.*, loc. cit: *ὁ δὲ Πίνδαρος ἀμφὶ Πηνειόν φησιν αὐτούς. δῆλον δὲ δήπουθεν, ὡς ὁ Πηνειὸς τῆς Θεσσαλίας ἐστί, καὶ φαίνεται ὅτι Ἐφυραίους οὔτε τοὺς ἐν Θεσπρωτίᾳ οὔτε τοὺς Κορινθίους φησί.*

Abbiamo già veduto che sulla fede di Polemone e di Agatia la tomba di Lais era appunto presso questo fiume: *δείκνυσθαι δ'αὐτῆς τάφον παρὰ τῷ Πηνειῷ*. Lo scoliaste di Pindaro passa quindi ad esporre il motivo per cui, sulla testimonianza di Cinea, era stato cambiato il nome della città di Efira, dicendo che per tal modo si era voluto onorare la memoria del re Crannone: *οὕτω δὲ πρότερον οἱ Κρανώνιοι Ἐφυραῖοι ἐκαλοῦντο. μαρτυρεῖ δὲ τοῦτο Κινέας. φησὶ γὰρ ἔρχεσθαι αὐτὸν ὑπὸ τῷ Κρανῶνι, καὶ ἐλθεῖν ἐπὶ τὸν τῆς Ἱπποδαμείας γάμον ἐν Πίσῃ, εἶτα ἐκεῖ καταστρέψαντα τὸν βίον οἱ Θεσσαλοὶ τὴν Ἔφυραν καλουμένην πόλιν, εἰς τιμὴν τοῦ τεθνηκότος, Κρανῶνα μετωνόμασαν* (1).

E però, se terremo conto del duplice fatto che nell'epopea Efira è appunto Corinto, e che il nome del boschetto sacro davanti a quella città, detto *Κράνειον*, in cui vicino al tempio di Afrodite Melainis con le sue *ἱερόδουλοι ἑταῖραι* era la tomba di Lais, ricordava il nome di *Κρανών* assunto dall'Efira tessalica, saremo in possesso di un elemento di non dubbio valore per stabilire il rapporto in cui la città tessalica fu messa con la figurazione di Lais.

Di più, favoriva tale localizzazione anche il viaggio che Lais aveva fatto da Iccara a Corinto: indurne che ella facesse un secondo viaggio, da Corinto ad Efira in Tessaglia, era un duplicato del primo.

È noto, del resto, che le etère viaggiavano molto: la stessa Thais, che dallo scoliaste al verso citato del *Pluto* viene confusa con Timandra in causa dell'analogia col nome della figlia Lais, non seguì Alessandro fino in Persia? (2).

Il sepolcro di Lais non esisteva dunque in Tessaglia, ma a Corinto, e precisamente nella località detta *Κράνειον*. Tutt'al più, si potrebbe pensare che a Efira tessalica fosse un cenotafio dell'etèra. Ma neppure quest'ipotesi ci pare ammissibile, per il fatto che, se un cenotafio fosse esistito in Efira tessalica, forse Strabone ne avrebbe fatto menzione, là dove

(1) Lo scoliaste annota: *ἡ γὰρ Κρανὼν τὸ πρότερον Ἔφυρα ἐκαλεῖτο, τὸ ὕστερον δὲ μετωνομάσθη Κρανὼν ἀπό τινος βασιλεύσαντος Κρανῶνος κτέ.* Cfr. Steph. Byz., s. v. *Ἐφύρα*.

(2) Plut., *Al.*, 38; Diod., XVII, 72; Ath., XIII, 576 *d e*, 585 *c e*.

descrive i paesi attraversati dal Peneo, in modo speciale Efira. La notizia di Polemone ha quindi valore di leggenda alla stessa stregua di quella, da lui pure raccontata, della uccisione di Lais per mano delle rivali tessale.

Qualcosa di simile si riscontra nel processo di formazione della leggenda intorno al sepolcro di Tucidide, studiato dal Wilamowitz in un acuto articolo giovanile (1). Infatti come per Lais era duplice la versione riguardo alla località del suo sepolcro, così per Tucidide una versione più antica e più attendibile localizzava la tomba nella Tracia, dove era stato esiliato (2), mentre un'altra più recente, rappresentata da Polemone, riteriva che lo storico era sepolto in Atene, nella tomba di famiglia di Cimone (3). La prima di queste due versioni, che parlava di un cenotafio di Tucidide nell'Attica, contrassegnato da un *ἴκριον* (4), era tanto diffusa, che quando Polemone sco-

(1) Wilamowitz, *Die Thukydideslegende*, in « Herm. », 12, 1877, 344 sgg.; cfr. E. Schwartz, *Die Zeit des Ephoros*, in « Herm. », 44, 1909, 498 sgg.

(2) Marcellin., *Vita Thuc.*, 31 sgg. In questo luogo di Marcellino è conservato il terzo frammento di Cratippo. Non v'ha dubbio che Didimo sia la fonte alla quale attinse Marcellino nella prima parte della sua esposizione intorno alla morte di Tucidide in Tracia; tuttavia l'autore della vita di Tucidide non accettò le informazioni di Zopiro in Cratippo (vedi Pareti, *Cratippo e le « Elleniche » di Oxyrhynchos*, in « Stud. it. fil. cl. », 19, 1912, 413) e criticò anche le notizie riferite da Timeo.

(3) Marcell., 16 = *FHG*, III, 117. Cfr. *P. Oxy.*, XIII, 144.

(4) *Ib.*, 31: *καὶ φέρουσι μαρτύριον τοῦ μὴ κεῖσθαι τὸ σῶμα ἐπὶ τῆς Ἀττικῆς. ἴκριον γὰρ ἐπὶ τοῦ τάφου κεῖσθαι, κενοταφίου δὲ τοῦτο γνώρισμα εἶναι ἐπιχώριον καὶ νόμιμον Ἀττικὸν τῶν ἐπὶ τοιαύτῃ δυστυχίᾳ τετελευτηκότων καὶ μὴ ἐν Ἀθήναις ταφέντων.* Del cenotafio di Tucidide è parola anche nell'ultima parte di quella schematica biografia dello storico testè edita, insieme con altre di diversi autori, nel n. 1800 dei papiri oxirinchiti (*P. Oxy.*, XV, 148). Purtroppo lo stato lacunoso del papiro non permette di leggere il nome della località in cui gli Ateniesi avevano innalzato codesto cenotafio. Giacchè se al r. 6 del terzo frammento si presenta ovvia e paleograficamente fondata la restituzione dell'editore *αὐτο]ῦ ἐπὶ τῆς Ἀττ[ικῆς*, non altrettanto è lecito dire dell'integrazione con cui sarebbe possibile colmare la lacuna alla fine del r. 8, dove la lettera *A*, l'ultima che sia leggibile ([r. 7] *Ἀθη]ναῖοι κενοτάφ[ιον ἔστη* | (48) *σαν δημοσίᾳ ἐν A . .* [. . . . | [r. 9] *σι τῶν δήμων*), essendo seguìta da tracce superstiti di un *μ* o di un *λ*, lascia egual-

perse la vera località della tomba, si cercò di conciliare la versione tradizionale con la scoperta, dicendo che più tardi le ossa di Tucidide sarebbero state trasportate segretamente nell'Attica (1). Tale è l'opera della tradizione che cerca sempre di conciliare le versioni più disparate, ricorrendo anche al comodo espediente della traslazione delle ossa degli eroi (2), o spostando la localizzazione delle leggende (3).

Tornando al nostro caso particolare, da quanto abbiamo dimostrato risulta che il sepolcro nella città chiamata da Bacchilide « la divina porta dello splendido Peloponneso », si deve considerare come il punto di partenza della versione tessalica, che fu escogitata nel periodo ellenistico, quando si cominciò a tener conto di tutti quegli elementi che si prestavano a rendere verisimile la localizzazione di Lais sulle sponde del Peneo. Sta il fatto che una personalità tessalica di Lais, vissuta qualche tempo presso l'amante tessalo, come apparirebbe dalla notizia dello scoliaste (l. c.: *παρ' ᾧ καὶ ἐβίωσε τὸν λοιπὸν χρόνον*), è affatto sconosciuta ai commediografi del quarto secolo.

Nel rintracciare il processo di formazione della saga di Lais in Tessaglia abbiamo soprattutto cercato di mettere in rilievo il carattere romanzesco che la distingue. Aggiungiamo ora che tale carattere è in parte dovuto alla elaborazione popolare, che escogitò i particolari concernenti il viaggio e la morte dell'etèra, inducendoli da motivi analoghi inerenti ad altre leggende, in parte, invece, alla elaborazione letteraria, per opera di Eratostene di Cirene, Licofrone, Eufronio, Polemone, Callistrato e Aristofane di Bisanzio, che fissarono i vari dati relativi a Lais. È consentaneo supporre che le due elaborazioni presentassero reciproche interferenze, di cui doveva essere traccia in quel *βίος Λαΐδος*, al quale attinse il redattore dello scolio al verso 179 del *Pluto*. In particolare, poi, il mo-

mento libero l'adito alle diverse congetture; *Ἀ[μαξαντεῦ]σι*, *Ἀ[λαιεῦ]σι*, *Ἀ[λωπεκεῦ]σι*.

(1) Plut., *Cim.*, 4, 3: *μνῆμα δ'αὐτοῦ τῶν λειψάνων εἰς τὴν Ἀττικὴν κομισθέντων.*

(2) Pfister, *Der Rel. i. Altert.*, 188 sgg., 193 (eroi stranieri); 196 (eroi nazionali).

(3) Kroll, *Sage u. Dichtung*, in « N. Jbb. », 29¹, 1912, 174 sgg.

tivo della gelosia, che era già entrato nella figurazione dell'etèra Targelia di Mileto, per parte di Aspasia, costituiva un elemento proleptico che si prestava non solo ad atteggiare quello della gelosia di Lais verso Frine, ma anche a spiegare in parte il perchè della sua fine.

Ricapitolando, riteniamo di avere assodato con la nostra indagine i seguenti punti:

1) La versione che localizzava l'etèra sulle sponde del Peneo ha avuto origine dal tentativo di dare una spiegazione razionalistica del culto di Afrodite *ἀνοσία* o *ἀνδροφόνος*, che non è se non una divinità di schietto tipo amazonio. Il giuoco etimologico, per cui si è mutato il nome della madre di Lais, cioè Timandra, in Damasandra, fu escogitato appunto per connettere in qualche modo Lais *ἀξίνη* (cfr. la spiegazione di Aristofane di Bisanzio *ap. Ael.*, l. c.: *ἤλεγχε δὲ αὐτῆς τὸ ἐπώνυμον τοῦτο τὴν τοῦ ἤθους ἀγριότητα*) con Afrodite *ἀνδροφόνος*. S'aggiunga che la connessione fra Lais e Afrodite si rivela come l'effetto d'una combinazione erudita, dovuta al fatto che a Corinto la tomba, quella autentica, a nostro giudizio, era situata nel boschetto sacro denominato *Κράνειον*, proprio accanto al santuario di Afrodite Melainis, speciale protettrice della classe delle etère.

2) Il particolare stesso dell'uccisione con le *χελῶναι* allude chiaramente ad una forma speciale del culto di Afrodite, rappresentata sopra una *χελώνη*. L'enigmatica notizia di Suida (*Λαΐδος ἡ ἑταιρίς· ἔστιν ἐν τῷ Χελώνῃ*), giova, pur nella sua oscurità, ad indicarci che un certo rapporto doveva esistere, anche per gli antichi, fra la dèa e l'etèra.

3) La *λέαινα*, raffigurata nel gruppo sepolcrale del *Κράνειον*, è un simbolo di Afrodite *ἀνοσία* della Tessaglia, non altrimenti che quella *λέαινα* di bronzo, che Pausania dice innalzata dagli Ateniesi in memoria dell'eroica amante di Aristogitone.

4) La localizzazione tessalica di Lais non è dunque altro che una proiezione della figura dell'etèra fiorita a Corinto, ma nata ad Iccara. Questa localizzazione, alla quale il primo spunto dovette venire, forse per opera di Aristofane di Bisanzio o di Callistrato, dal nome di *Παυσανίας*, contenuto nella

commedia di Strattide, che senza dubbio lo designava come *Θετταλός*, come è ovvio desumere dalla testimonianza di Polemone, fu elaborato letterariamente dallo *στηλοκόπας*, il quale trasse partito anche da qualche motivo popolare, di cui non possiamo valutare la portata. Ad ogni modo, anche non ostante la scarsezza di notizie intorno al contenuto della commedia di Strattide e alle amplificazioni di Aristofane di Bisanzio e di Callistrato nei loro *περὶ ἑταιρῶν*, non si può revocare in dubbio, dopo quanto abbiamo cercato di mettere in chiaro, che la localizzazione tessalica sia stata in gran parte favorita non solo dall'omonimia fra il nome di Corinto nell'epopea omerica, Efira, e quello dell'Efira tessalica, ma anche dal giuoco etimologico evidente che connetteva *Κράνειον*, località del sepolcro a Corinto, con *Κρανών*, nome assunto dall'Efira di Tessaglia.

Cairo, aprile 1922.

Giovanni Capovilla.

STUDI ITALIANI

DI

FILOLOGIA CLASSICA

NUOVA SERIE – VOL. II – FASC. IV

6. D. LEVI. — Silloge in corsivo delle iscrizioni metriche cretesi.

JOINT UNIVERSITY LIBRARIES NASHVILLE, TENN.

FIRENZE
FELICE LE MONNIER
MCMXXII

SILLOGE IN CORSIVO
DELLE ISCRIZIONI METRICHE CRETESI [1]

INTRODUZIONE.

I. — Il contributo delle iscrizioni metriche cretesi all'arte e alla storia.

La nostra raccolta comprende in tutto 41 iscrizioni, integre o frammentarie. La grande maggioranza di queste, e precisamente 24, fra le quali una è cristiana (quella del monaco Magno, n. 40), appartiene alla classe delle iscrizioni funerarie. Segue, a grande distanza, il gruppo delle iscrizioni votive, che comprende i nn. 11, 12, 16, 18, 19 e 23. Il genere onorario è rappresentato dalle dediche alle due statue erette in onore del governatore romano Pirro (nn. 3 e 4), a quelle in onore dei magistrati Leontio e Asclepiodoto (nn. 7 e 24), e al monumento per un vincitore delle gare Panelleniche (n. 1).

(1) Il presente lavoro, eseguito dietro suggerimento e col costante aiuto del prof. Federico Halbherr, era già pronto per le stampe prima della fine della guerra; per difficoltà editoriali la pubblicazione ne fu allora differita; ma quando poi, nell'estate di quest'anno, ebbi finalmente occasione di recarmi a Creta e di rivedervi gran parte degli originali delle iscrizioni, non arrivai in tempo a far sospendere la pubblicazione. Sicchè ora non mi è concesso che di correggere alla meglio le bozze, riserbandomi di pubblicare in un prossimo articolo il nuovo materiale inedito trovato nella nostra ultima campagna.

Sta a sè l'iscrizione bustrofedica (n. 26) di Itanos, che contiene una specie d' invocazione alla felicità della patria, e s'avvicina quindi al genere votivo ; un'altra invocazione, di carattere ben differente, è l' invocazione della Vergine nell' iscrizione cristiana di Sitia (n. 31). Il n. 8 contiene un'iscrizione orfica, e il n. 38 è una tavoletta che insegna certe formule magiche ; l' iscrizione della *Πάντων Μάτηρ* (n. 17) è una specie di réclame al tempio della dea. Oltre a tutte queste abbiamo poi il famoso inno a Giove Dicteo (n. 30).

Dobbiamo avvertire subito che, in complesso, le nostre iscrizioni non ci offriranno molti elementi nuovi, nè di lingua, nè di versificazione. Le forme adoperate sono per lo più quelle consuete, quali noi possiamo ritrovare in tutti gli altri epigrammi greci ; la lingua spesso è povera, talora il metro è sforzato, e neppure le parole dialettali, che compaiono qua e là, ci apportano qualche cosa di nuovo, che non possiamo già conoscere dalle epigrafi in prosa. Pur tuttavia, come spero che non ci riuscirà del tutto inutile lo studio del dialetto e della metrica, così talvolta anche l' ispirazione poetica alza il volo, si nobilita con essa la lingua, e i versi si soffondono di dolcezza e di sentito dolore. Analizziamo ora più partitamente il valore poetico di alcune composizioni.

Naturalmente non tutti i generi d' iscrizione si prestano egualmente all' introduzione d'una nota personale da parte dell'autore : così la laminetta di Eleutherna è un piccolo centone di passi tolti da qualche poema orfico, malamente ricuciti insieme ; e la tavola di Phalasarna è un pasticcio di formule magiche, d' invocazioni, di ricette in prosa. Le iscrizioni onorarie, irrigidite nel solito formulario (*τοδ' ἄγαλμα.... στῆσε*, o *στῆσαν....*), non lasciano penetrare nessuno slancio poetico, e variano solamente nelle pompose lodi ai governatori romani o al vincitore delle Panelleniche. Anche le iscrizioni votive si discostano assai poco dal tipo comune : abbiamo due dediche di un tempio, una (n. 23) concisa « *τὸν δ' ἀνέθηκε ναὸν...* », mentre l'altra (n. 19), più lunga « *νὸὸν.... ἔθεσαν....* » contiene in fondo la solita invocazione ; altre sono dediche di statue, in ringraziamento di qualche beneficio ottenuto, per aver superato una condizione critica (n. 18, *ἄγαλμα ἔστασαν*), oppure per la gua-

rigione d'una malattia (n. 12, *Δοιοὺς Ὀνείρους ἐθήκατο*). Senza la consueta introduzione, e più dettagliata nei particolari del voto, è l'offerta dei sacrifici fatti da Salvio Mekas (n. 16), pentito della trascuratezza verso la divinità, in cui era caduto dopo la morte della moglie, e così pure la dedica dell'acquedotto costruito da Soarco (n. 11), in seguito a una divina apparizione: sono però composizioni assai mediocri, senza speciali meriti poetici.

Un campo assai più fertile per la libera ispirazione ed espressione di svariati sentimenti, è quello delle epigrafi sepolcrali. Lasciando da parte i numerosi frammenti, nemmeno l'unica iscrizione cristiana (n. 40) del monaco Magno, un poco fredda e declamatoria, presenta alcunchè di notevole. Altre composizioni di carattere comunissimo, sono i nn. 10, 14 e 33, dedicati a degli individui qualunque, l'ultima delle quali contiene pure alla fine la solita preghiera « sia al defunto la terra leggiera ». Sono dedicate a degli eroi le iscrizioni nn. 9, 28 e 36: quest'ultima, per un giovane illustre di 22 anni, di famiglia probabilmente elevata perchè poteva aspirare alle più alte cariche della sua città (cfr. il v. 29: *οὐ τελέσας ἀρχὴν πόλεως....*), è tutta gonfia, piena di pretese e di reminiscenze classiche; ma, come la struttura metrica, malgrado tutto, è pessima, così non v'è un soffio di vera ispirazione, e, attraverso tante frasi ricercate ed esagerate, il valore poetico resta nullo. Il n. 29 è l'epigrafe d'un cacciatore, e il n. 5 quella d'un gladiatore: tutte queste non contengono che le solite stereotipate lodi del morto; l'ultimo è di fattura forse anche peggiore delle altre, pieno in breve spazio di ripetizioni e d'insistenze sui medesimi concetti (*ἀντιπάλοιο* ritorna due volte, *δαμασσαμένη* e *δαμέντος*, ecc.). Compaiono due volte, in forme assai volgari, le iscrizioni a dialogo fra il defunto e un viandante, per un guerriero (n. 6), e per una fanciulla ventenne (n. 2). L'iscrizione n. 21 è, nello stesso tempo, per un padre e per il suo figliuolo; tre iscrizioni sono dedicate a donne, i nn. 27, 34 e 37: il n. 27, in fondo, appena iniziato uno spunto felice, in cui il marito superstite chiede almeno la felicità del figliuoletto decenne rimastogli, subito cade quasi nel ridicolo, con l'ultimo verso: *Σωναύταν δεκέτη δόξαν ἔχοντ' ἀρετᾶς*; invece il n. 34, per una

donna non più giovane, che deve abbandonare il marito e i figli, spira grande affetto e sereno dolore; perfino la morte è stata cortese, senza malattia.

L' iscrizione funebre d'un fanciullo di 12 anni (n. 32), finisce assai leggiadramente: « lasciando eterno dolore alla madre, *τᾷ πολυδακρύτῳ εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον* ». Abbastanza felicemente è espresso anche il dolore del giovanetto rapito precocemente alla vita, nell'iscrizione n. 39; pure qui il rimpianto è tutto condensato nell'ultima parte dell'epigramma *ὑποκλεφθεὶς ἀνὰ νύκτα ἁρπάσθην γλυκερᾶς ἅς ἔλαχον βιοτᾶς*. È notevole, inoltre, l'epigramma d'un altro giovane (n. 35); per l'occasione e il concetto si può confrontare con uno di Alicarnasso (Kaibel, n. 207): quello, forse superiore per la potenza dell'espressione e la profondità del sentimento, messo in risalto dal contrasto fra le speranze materne e la desolazione ad esse subentrata; questo, più delicato nell' indeterminatezza del dolore, che, anche per la concisione delle frasi, raggiunge il più alto vertice del *pathos*. Infine, è bellissimo l'epitafio d'una giovanetta quindicenne (n. 15), che muore lasciando nel più disperato dolore la sua famiglia, e forse anche quella dello sposo; ma il dolore è quasi smorzato dalla dolcezza delle parole profferite dalla fanciulla morta, e trapela appena dalle sue espressioni semplici e brevi, ingigantendo l'effetto di pietà nel lettore. Tutta la delicatezza e la straordinaria efficacia di questi 8 versi si possono ammirare, p. es., nello sconfortato rimpianto delle ultime parole:

οἷς γὰρ ἔμελλον
κοσμεῖσθαι νύμφα, τοῖσδ' Ἀΐδαν ἔμολον. —

Ma certo il migliore documento rimastoci della poesia cretese, è l'Inno a Giove Dicteo di Palaikastro, che è, contemporaneamente, anche il più importante di tutti gli inni (che a dir vero non sono molti) trovati incisi su pietra (1), per l'età, per la forma e per il contenuto. Fra questi ultimi, infatti, oltre all'Inno ad Asclepio di Isyllos, non ci sono che due che

(1) Kaibel, pp. 432-446; Wilamovitz, *Isyllos v. Epidauros*, p. 13.

possono essere confrontati al nostro : il grazioso Inno a Hygieia, del II o III secolo dopo Cristo. che però si conosceva anche altrimenti, perchè tramandatoci quasi identico in Ateneo ; e l' Inno a Iside, ancora posteriore, che per lo stile e per la metrica presenta tale e quale la maniera di Nonno, di cui condivide tutti i difetti.

L' Inno a Giove Dicteo consta di sei strofe, in dimetri trocaici, ognuna preceduta dalla strofa in dimetri giambici che funge da ritornello. Comincia col saluto al dio, che ogni anno torna alla testa dei Cureti nel santuario di Dicte, e con l'invito rivolto al nume, perchè prenda parte al canto e alla danza che i giovani muovono in suo onore intorno all'altare : tutto questo nel ritornello d'inizio e nella prima strofa. Segue, nelle tre strofe di mezzo, la rievocazione del mito dei Coribanti, che accolsero Giove bambinetto dalle mani di Rhea, e nascosero il suo vagito pestando i piedi a terra (o, secondo un'altra versione della leggenda, picchiando sui loro scudi) : e poi l'elogio dell'Età dell'oro apportata sulla terra dalla venuta del dio, dei magnifici doni ch'egli procacciò agli uomini e agli animali, doni somministrati dalle sue divine creature, *Θέμις*, le *Ὧραι*, *Δίκη* ed *Εἰρήνη* (1). Infine, le due ultime strofe contengono l' invocazione al dio quale *Πάνδωρος*, che con la sua presenza arreca la fertilità e l'abbondanza alle messi, ai greggi e alle frutta, la fortuna ai naviganti, ai cittadini e a tutto il consorzio degli uomini.

Questo Inno a Giove non è certo un caso peculiare di Creta, ma in tutta la Grecia, dove sorgevano i tempi al potente dio, si dovettero comporre dei poemi simili (di cui numerosi resti ci furono conservati dalla tradizione letteraria), cominciando dall'epoca più antica della civiltà greca, per arrivare fino al periodo cristiano ; perchè, infatti, con l' introduzione del Cristianesimo non si distrussero tutto ad un tratto i costumi e le abitudini popolari, ma, semplicemente, da principio tutto rimase inalterato, sostituendo soltanto al nome di *Ζεύς* quello

(1) Nella quarta strofa, che non si può ricostruire, non solo il confronto con altri inni consimili, ma anche le ultime parole conservate (*τᾶς καλᾶς Ἄοῦς*) ci assicurano che si esaltava sempre la potenza di Giove, e la divisione della giornata nelle sue parti.

di Cristo. Fra gli altri, dunque, confrontiamo ora col nostro, ad esempio, l' Inno a Giove dello stoico Cleante (1), tanto simile per il concetto e la divisione delle parti da sembrare, per lo meno, derivato dalla medesima fonte. Anche questo comincia col saluto:

Κύδιστ' ἀθανάτων, πολυώνυμε, παγκρατὲς αἰεὶ
Ζεῦ, φύσεως ἀρχηγέ, νόμου μέτα πάντα κυβερνῶν
Χαῖρε.

Nel nostro inno, invece, il saluto è ridotto a soli due versetti:

Μέγιστε Κοῦρε, χαῖρέ μοι,
Κρόνιε, παγκρατὲς γάνοις,

per lasciare subito il posto all'esposizione della venuta del dio in mezzo allo stuolo dei Cureti, all' invito a partecipare e a godere delle feste che gli vengono tributate, e alla descrizione dei canti e dei suoni che i giovani fanno presso l'altare.

Viene in seguito, nell' inno di Cleante, inneggiata l' onnipotenza del dio:

σοὶ δὲ πᾶς ὅδε κόσμος ἑλισσόμενος περὶ γαῖαν
πείθεται, ᾗ κεν ἄγῃς, καὶ ἑκὼν ὑπὸ σεῖο κρατεῖται
. . . . . .
οὐδέ τι γίγνεται ἔργον ἐπὶ χθονὶ σοῦ δίχα, δαῖμον,
οὔτε κατ' αἰθέριον θεῖον πόλον, οὔτ' ἐνὶ πόντῳ.

Anche il nucleo centrale dell' inno cretese, dunque, è senza confronto più vario e più leggiadro, in quanto, in sole tre strofette, narra la leggenda della divinità, e accenna assai pittorescamente al succedersi delle stagioni e al subentrare, nella società umana, della pace e della giustizia. È anche assai più leggiadro e più sobrio dell'inno di Isyllos, il quale, introdotto da un breve invito a cantare il dio, in principio, e con una breve invocazione ad Asclepio, in fine, si riduce, per tutta la lunghezza della composizione, a narrare la genealogia di Aigla e il suo amore con Apollo, donde Asclepio trasse la sua

(1) Vedi *Ξανδουδίδης, Ὕμνος εἰς Δῖα Δικταῖον, Κρητικὴ Στοά, ἐτησία φιλολογικὴ καὶ ἐπιστημονικὴ ἐπιθεώρησις, Ἡράκλειον, Τόμος Γ.*, 1911.

nascita; narrazione, d'altronde, piuttosto ricca di frasi fatte e povera di sentimento.

In fondo, il filosofo Cleante invoca il dio di salvare gli uomini dall' ignoranza:

Ἀλλά, Ζεῦ Πάνδωρε, κελαινεφές, ἀρχικέραυνε,
ἀνθρώπους ῥύοιο ἀπειροσύνης ἀπὸ λυγρῆς.

Molto spesso, questa monotona e stereotipa lista degli epiteti e delle qualità divine si estende anche di più; ad es., il primo degli inni del Kaibel (n. 1025), dedicato a Febo, comincia così:

Χαῖρέ μοι, ὦ Δήλου μεδέων, φαεσίμβροτε Τειτάν,
ἄντροις ὀμφαίοισι Κλάρου Βράγχου τε ἱεροῖσιν
τιόμεν', ὡρομέδων, μουσηγέτα, χρυσοέθειρε,
Δελφῶν, ὦνα, πετρῶν, πάτερ ἄφθιτε...;

nel nostro inno, invece, nulla di tutto questo; oltre ai due versi del ritornello, non si insiste altrove sui titoli del dio; ma si approfitta, al contrario, dell'invocazione, per stendere una svelta e festosa rassegna di tutte le occupazioni campestri e commerciali e civili del popolo cretese.

Riassumendo in poche parole le nostre impressioni, una vaga spigliatezza, un'armonica varietà, un'efficace concisione, formano i pregi più notevoli dell'ammirabile inno di Palaikastro.

* * *

Il campo delle nostre epigrafi è pure un terreno assai poco adatto per rintracciare dei dati storici; a questo riguardo sono povere soprattutto le iscrizioni funerarie, che quasi tutte sono dedicate a gente modesta, di nessuna importanza per la storia, e in cui non sono quasi mai neppure menzionati degli avvenimenti politici o sociali, ai quali il defunto avesse potuto prender parte durante la sua vita, mentre sono ricordati di preferenza i caratteri peculiari del morto, le sue virtù

e il genere della morte. Una sola volta, a proposito d'un guerriero (iscrizione n. 9), è ricordata una battaglia in cui egli si era distinto, e precisamente la battaglia presso Elaios; però nè di tale battaglia, nè dei nomi qui ricordati abbiamo alcun altro indizio, per cui non sappiamo neppure a quali vicende storiche dobbiamo assegnarla.

Delle iscrizioni onorarie, quella dedicata a un vincitore delle gare Panelleniche (n. 1) ci può tutt'al più informare che anche i Cretesi hanno partecipato, durante il periodo ellenistico, alla vita nazionale dei Greci. Due altre iscrizioni (nn. 3 e 4) sono dedicate a un Pirro, che viene chiamato *ἰθυντήρ* di Creta; era questi dunque un *Questor pro Praetore*, copriva cioè una carica temporanea, in sostituzione del vero pretore che generalmente, come sappiamo da molte altre epigrafi in prosa, reggeva Creta e la Cirenaica, riunite in una *provincia praetoria Senatus Populique Romani* fino dalla divisione delle province fatta da Augusto; talora, tuttavia, invece di un pretore era mandato un *Proconsul* (*ἀνθύπατος*, vedi Boeckh, II, n. 2588). Dopo Costantino Magno non è più nè un pretore nè un questore che governa Creta, divisa ormai dalla Cirenaica, ma un *Consularis* (*ὑπατικός*); uno di questi, che coprì la sua carica negli anni 380-83, è onorato nell'iscrizione n. 24. Il Leontio, *ὕπαρχος.... γένης Ἰλλυρίδος* (dell'iscrizione n. 7), è un *Praefectus Praetorio Illyrici*, dal quale dipendeva il *Consularis* che reggeva Creta.

Alcune iscrizioni votive ci dànno semplicemente notizia che in un dato luogo sorgeva un tempio dedicato al culto d'un certo dio; così troviamo un tempio di Cipride a Latos (n. 19), un tempio di Febo a Olunte (n. 23); presso Critsá (n. 18) ci è ricordato un culto di Ermete (o Pan) *Ὑλοσκόπος*, epiteto che non compare altrove; l'Ermete Talleo (dell'iscrizione n. 16), invece, è usuale: presso Rhithymna, alle falde dell'Ida, è infatti anche la più importante sede di Giove Talleo, che però aveva un tempio pure a Olunte (su Giove Talleo giurano talora nei loro trattati gli abitanti di Olus e di Latos). Queste notizie non ci apportano niente di nuovo, perchè possedevamo già molte altre testimonianze di simili culti; li troviamo tutti contenuti nel giuramento degli Oluntii, di un'epi-

grafe trovata a Venezia (1), in cui sono enumerati tutti i principali culti cretesi: *ὀμνύω τὰν Ἑστίαν καὶ τὸν Ζῆνα τὸν Κρητογενία καὶ τὰν Ἥραν καὶ τὸν Ζῆνα τὸν Ταλλαῖον καὶ τὸν Ποσειδᾶν καὶ τὰν Ἀμφιτρίταν καὶ τὸν Ἀπόλλωνα τὸν Πύτιον καὶ Λατὼν κἄρτεμιν καὶ Ἄρεα καὶ τὰν Ἀφροδίταν καὶ τὰν Ἐλευσίναν καὶ τὰν Βριτόμαρτιν καὶ Ἑρμᾶν καὶ Κωρήτας καὶ Νύμφας καὶ τὼς ἄλλως σιὼς πάντας καὶ πάσας.* Anche molte altre volte Apollo è chiamato col nome di *Πύτιος*, nelle epigrafi cretesi (2).

Le due iscrizioni di Lebene (nn. 11 e 12) ci dànno la notizia, confermata da molte altre epigrafi rinvenute durante gli scavi italiani nella località chiamata oggi Miamù, di un Asclepieo cretese in quella città: è lo stesso che ci è ricordato anche dalla tradizione letteraria, che ne ricerca l'origine nel simile tempio di Cirene: *ἐκ δὲ τοῦ παρὰ Κυρηναίοις τὸ ἐν Λεβήνῃ τῇ Κρητῶν ἐστιν Ἀσκληπιεῖον* (3); doveva essere di gran fama, e molto frequentato, non solo dai Cretesi ma anche dai Libi: *ὥσπερ ἡ Ἀσία ἐς τὸ Πέργαμον, οὕτως ἐς τὸ ἱερὸν τοῦτο ξυνεφοίτα ἡ Κρήτη, πολλοὶ δὲ καὶ Λιβύων ἐς αὐτὸ περαιοῦνται* (4). Purtroppo, però, sul luogo dove sorgeva il tempio si sono potuti rintracciare assai pochi documenti; oltre ad alcuni resti architettonici e a minuti frammenti d'iscrizioni, si sono ricuperati, accanto alle nostre due epigrafi metriche, una dedica per la guarigione d'un malato di petto, un frammento che comincia con la parola *κεφαλήν*, d'un malato alla testa dunque, e due squarci d'una legge, uno *ψάφιμμα*, che doveva regolare la manutenzione e l'amministrazione interna del tempio (5): niente, in generale, che ci faccia conoscere qualche differenza essenziale di questo Asclepieo da tutti gli altri della Grecia. Oltre a quello di Lebene, almeno un altro Asclepieo cretese è attestato da un'iscrizione ancora inedita

(1) Comparetti, *Mus. It.*, I, 145, riga 73.

(2) Vedi, ad es., Cauer, *Delectus Inscript. graecar.*, 40, 6 e 45; e *CIG.*, II, 2554, 14.

(3) Paus., II, 26.

(4) Philostr., *Vita Apoll.*, IV, 34.

(5) Cfr. Joh. Baunack, *Philol.*, 48, 1889 (N. S., n. 2), p. 401; Th. Baunack, *ibid.*, 49, 1900, 1578; Halbherr, *Mus. It.*, III, p. 730.

di Phalasarna, nella quale l'imperatore Caligola riconferma la concessione di alcuni iugeri di terreno fatta dai suoi predecessori ai sacerdoti del santuario.

L'iscrizione (n. 17) della *Πάντων Μάτηρ* ci mostra la gran dea cretese, che per molti rispetti si può riallacciare alla *Dea dai leoni* della religione minoica, nella sua funzione di ispiratrice di consigli utili alla salute dei bambini e degli animali, per cui è spesso invocata come *ἰατρινή* ed *εὐάντητος* dai padri e dalle madri per la guarigione dei figli, oppure dai bambini stessi per la guarigione propria; funzione per la quale forse Cibele, la dea frigia, che ha tanti punti di contatto, e che nella religione greca doveva poi identificarsi con l'antica dea cretese, la dea *ὀρεία*, nata e cresciuta sui monti, sui quali vediamo adorata la dea di Creta in mezzo ai suoi leoni (come per es. nel famoso anello di Cnossos (1)), è chiamata poi la Gran Madre.

Ma anche le più importanti notizie intorno alla religione di Creta nei tempi ellenistici, le possiamo detrarre dall' Inno a Giove Dicteo (2). A Palaikastro, che dopo la distruzione dei grandi palazzi cretesi divenne la sede d'un principe regnante (3), fu trasportato con grande probabilità il culto che s'era svolto ininterrottamente, a cominciare dai più remoti tempi di Creta minoica fino circa all'VIII secolo av. C., nel vicino famoso antro di Psychrò. Lo *Ζεὺς Κρηταγένης*, il massimo dio di Creta ellenica, è chiamato qui *Μέγιστος Κοῦρος*; e il rito delle danze e dei suoni dei giovani Cureti intorno all'altare, è spiegato per mezzo del mito, secondo il quale i Cureti salvarono Giove appunto battendo i piedi a terra, in danza, e pestando sulle armi e con le loro grida: naturalmente, il mito stesso non è che un' interpretazione eziologica del culto. Resta il dato di fatto, cioè l'esistenza di cerimonie orgiastiche condotte dai Cori-

(1) *BSA*, VII, fig. 9: cfr. LAGRANGE, *La Crète ancienne*, Paris, 1908, p. 98.

(2) Vedi J. E. HARRISON, *The Kouretes and Zeus Kouros, a study in pre-historic Sociology*, in *BSA*, XV, p. 308.

(3) R. BOSANQUET, *The Palaikastro Hymn of the Kouretes*, in *BSA*, XV, p. 339.

banti. Essi, infatti, come tutti i sacerdoti e gli iniziati dei misteri sacri, sono qualche cosa d'intermedio fra l'umanità e la divinità, sono invasati, sono dei *δαίμονες*, dei quali il dio si fa scorta.

Il carattere di questo culto è messo bene in luce anche dalla loro qualità di danzatori: perchè il ballo accompagna sempre, ed è indispensabile ad ogni sorta di misteri divini. L'amore dei Cretesi e delle Cretesi per il ballo, d'altra parte, sembra oggi potersi rintracciare perfino negli affreschi dell'epoca minoica: tale amore poi è ricordato ancora nella tradizione classica, come nel frammento attribuito a Saffo:

Κρῆσσαί νύ ποτ' ὧδ' ἐμμελέως πόδεσσιν
ὄρχηντ' ἀπαλοῖσ' ἀμφ' ἐρόεντα βωμόν
πόας τέρεν ἄνθος μαλακὸν μάτεισαι.

Ma i Cureti sono nel medesimo tempo *ἀσπιδηφόροι τροφῆες*, sono, in altre parole, gli iniziatori, gli aji armati, che strappano i giovani dalle braccia delle madri per farne una nuova stirpe di guerrieri, per insegnare loro tutte le arti e la civiltà, e introdurli alla presenza della divinità. Con una tale interpretazione si accordano assai bene tutte le notizie tramandateci intorno ai Coribanti, soprattutto il rito dell'adescamento del bambino per mezzo di giocattoli, e della sua uccisione e resurrezione, quale è raccontato da Clemente d'Alessandria (*Protr.* 12), la fama dei Cureti come bravi metallurgici, e quella di indovini, che Minosse si crede in dovere di consultare intorno alla prodigiosa nascita del Minotauro (nei Cretesi di Euripide). Il grande *Ζεὺς Κρηταγένης*, adorato dai giovani Cureti, non è stato da principio altro, probabilmente, che la divinizzazione della loro stessa immagine, la personificazione della giovinezza, il divino *Κοῦρος*.

Infine il *Κοῦρος* è invocato come dio delle stagioni, apportatore della fertilità dei campi e delle greggi, della fortuna ai naviganti e ai cittadini: la Divina Giovinezza rinnova le messi e riconduce la primavera; il carattere orgiastico è anche qui messo in evidenza da quel *θόρε*, sul quale il poeta insiste tanto.

Nel numero relativamente esiguo delle nostre iscrizioni, ci sono ben altre due, cioè la tavoletta orfica di Eleutherna (n. 8) e l'amuleto con le formule magiche di Phalasarna (n. 38), che ci attestano ulteriormente il grandissimo sviluppo delle credenze mistiche a Creta. Nè di questo possiamo in alcun modo meravigliarci. Infatti, per chi considera attentamente la religione minoica, appare manifesto che un abisso la separa da quella greca (1): la prima, che rifugge dalla raffigurazione della divinità e ricorre invece alla rappresentazione dei suoi simboli e dei suoi attributi, e nelle scene di culto ama riprodurre i rapporti che intercedono tra il dio e gli uomini, conserva sempre un carattere nettamente spirituale. La religione greca, al contrario, è fino dalle sue origini antropomorfica: gli attributi della divinità, se pure esistono, non possono mai staccarsi dal nume ed essere adorati per sè stessi; nella rappresentazione delle scene di culto vediamo sempre la divinità colta in azione, sotto forma e con costumi umani, in modo da generare una ricchissima mitologia.

Forse in parte è vero quanto ci riporta la tradizione (2), che cioè i Cretesi si vantavano che dalla loro religione, in tutto e per tutto, aveva preso origine quella greca; invero, la mente dei Greci sopraggiunti a Creta, di fronte ai numerosi e ricchi documenti religiosi offerti alla loro vista, dovette ritrovare un vasto campo dove sbizzarrire la sua fantasiosa potenza; ma nell' interpretazione ellenica la religione minoica immediatamente si alterò, si materializzò. Attraverso tutto lo svolgimento delle credenze greche, si afferma e perdura solamente un unico elemento spirituale: quello dei riti Dionisiaci (3), che mantengono costantemente il loro carattere orgiastico e mistico. Questo elemento (che, naturalmente, doveva essere maggiormente diffuso a Creta che altrove in Grecia), è il solo che ricolleghi il pensiero della grande civiltà minoica con quello della grande civiltà ellenica.

(1) Alessandro Della Seta, *Religione e Arte figurata*, Roma, Danesi, 1912, p. 97 seg.

(2) Diodoro, V, 77.

(3) Cfr. J. E. Harrison, *Prolegomena to the study of Greek Religion*, II ed., Cambridge, 1908, p. 478.

II. — La lingua.

I gravissimi problemi che riguardano il dialetto, o meglio i dialetti di Creta, in gran parte non sono stati ancora risolti; ma questa breve introduzione alla raccolta delle epigrafi metriche cretesi, non può essere il luogo adatto per risolverli nè per trattarli tutti. Per la qual ragione, augurandomi che un lavoro più speciale e più profondo possa tra breve offrire uno studio più ampio e più completo di tali questioni, dovrò ora limitarmi a una breve esposizione di quanto è necessario per comprendere la lingua delle nostre iscrizioni, e a un frettoloso accenno alle risoluzioni che mi sembrano imporsi.

La lingua di Creta non è unica per tutte le parti dell' isola. Nell'estrema punta orientale (e fors'anche nell' estrema occidentale), ancora nei tempi classici si parlava una lingua che i Greci chiamavano *eteocretese*, cioè cretese autentico, originario, con tutta verosimiglianza la parlata dei discendenti degli antichi Minoici. Probabilmente è questa la lingua in cui sono scritte certe tavolette, finora incomprensibili, benchè siano in caratteri greci, trovate a Praisos (1). Ma lo stesso dialetto ellenico parlato a Creta, il cui fondo, come ognuno sa, è essenzialmente dorico, non è affatto omogeneo, bensì si suddivide in moltissimi dialetti locali, parlati nelle singole città (2). Fra questi dialetti, si può distinguere specialmente un forte nucleo centrale, parlato cioè nella regione attorno a Gortyna, Cnossos ecc., dal quale si differenziano nettamente i dialetti del lembo orientale e di quello occidentale dell' isola (di quest'ultimo però le iscrizioni non sono molto numerose), che presentano notevole somiglianza tra di loro. Fra il centro e i lati dell' isola, vi sono poi delle regioni intermedie, o zone di trapasso (*Übergangszonen*), in cui sono miste alcune peculiarità

(1) Vedi Conway, in *BSA*, VIII, p. 125: *The pre-Hellenic inscriptions of Praesos.*

(2) Kieckers, *Die lokalen Verschiedenheiten im Dialekte Kretas*, Diss. Marburg, 1908, p. 75.

della zona centrale con altre delle zone laterali. Nella zona centrale si trovano i fenomeni più spiccatamente peculiari del dialetto cretese (vedi la tavola qui a fronte). Le differenze principali fra la lingua del centro e quella della parte orientale, soprattutto, sono (1):

Creta centrale	*Creta orientale*
-ιο/α	*-εο/α*; i verbi in *-εω* fanno *-ο-* in sillaba chiusa (*κοσμόντες*), e *-ω-* in sillaba aperta (*ἐπαινῶμεν*).
τόνς	*τός*
ϑϑ, talora *ϑ* e *τϑ* (*ἀποκρίνεϑϑαι*)	*σϑ* (*ἀπυκρίνεσθαι*)
ττ (= dent. + *i*, *ὅττα*)	*σσ* (*ὅσσα*)
δ(δ), talora *τ(τ)*(*δικάδδεν*, *T(τ)ῆνα*)	*ζ*
psilosi (*κατ' ἕκαστον*)	aspirazione.

Ma, nel cretese, notiamo degli elementi che non si possono assolutamente spiegare come una derivazione da forme doriche; la maggior parte di questi elementi si ritrovano, tali e quali oppure con lievi variazioni, nell'arcadico-ciprico o in qualche altro dialetto del gruppo acheo. Mettiamo a raffronto le più importanti di tali forme:

Forme cretesi	*Forme achee*
ἰῶι (= *ἑνί*, Gortyn)	Tess., Lesb. (*ἴα* = *μία*)
ἔρσενος (Gortyn)	Lesbos
ἐς (per *ἐξ*)	Arc., Cipr., Tess. e Beoz., anche Argo ed Eraclea (forse è di origine greco-centrale).
οἰ, αἰ	predorico (dorico *τοί*)
Ποσειδᾶς (Latos)	predorico, eol.
ἐδίκαζε	predorico
ὄννμα	tess., lesb.-eol.
ἰν (per *ἐν*)	arc.-cipr.
locativi in *-νι* (*ὄπνι*, Gortyn, Hierapytna)	eol. (*ἰν τνῖν* del cipr., sono forme simili)
πεδά (= *μετά*, Gortyn, ecc.)	lesb., beot., argivo (arc., almeno nei nomi propri)
l'inf. perf. attivo *ἀμφεληλεύϑεν*	risente una particolarità dei dialetti eol., in cui diverse forme del perfetto sono formate per analogia dai presenti tematici.

(1) Cfr. THUMB, *Handbuch der griechischen Dialekte*, Heidelberg, 1909, p. 123.

Creta: Le zone dialettali.

Come mai si possono rintracciare tali forme nel dialetto cretese? Rispondiamo, senz'altro, che questi elementi sono dovuti a una colonizzazione achea dell' isola.

Questa colonizzazione, prima di tutto, si accorda perfettamente con le nostre conoscenze storiche e archeologiche. La tradizione fa venire i Dori a Creta verso l'XI secolo a. C.; ma pure se risaliamo fino a tutto il secolo XII, e magari fino al principio del secolo XIII (1), ci resta sempre più di un secolo, o un secolo e mezzo, per giungere all'epoca della distruzione dei palazzi di Cnossos e di Phaistos, distruzione che risale con tutta verosimiglianza fino al XV secolo; verso il secolo XV infatti scompare dai monumenti egiziani il nome dei Keftiou, degli antichi Cretesi, per lasciare il posto ai *Popoli del mare*. Fra questi è nominato appunto anche quello degli Akaïoucha (2), che si possono identificare con grande probabilità con gli Achei, i quali in quel torno di tempo avevano fatto la loro comparsa nel bacino dell'Egeo. Numerosissime sono le notizie di fondazioni Achee in Creta (3); e la leggenda stessa parla di due spedizioni greche nell' isola, una che sostituì i Cretesi partiti per vendicare Minosse (ucciso in Sicilia, dove s'era recato alla ricerca di Dedalo), e stabilitisi colà, sotto il nome di Messapi e Lapigi (4); e un'altra che occupò il posto dei Cretesi partiti alla volta di Troia, i quali erano periti tutti, al loro ritorno, in un naufragio, per castigo di Minosse invendicato (5). Egualmente Diodoro afferma che le genti più antiche che colonizzarono Creta furono gli Eoli (e i Pelasgi), mentre solo più tardi sarebbero venuti i Dori (6).

La colonizzazione achea di Creta, ci spiega soprattutto il

(1) Vedi PARETI, *Storia di Sparta arcaica*, I, Firenze, 1917, p. 135.

(2) MASPERO, *Hist. anc. des peuples d'Orient*, II, pp. 461-465.

(3) Vedi R. MEISTER, *Dorer und Achäer*, in *Sächsische Abhandlungen*, 1906, vol. XXIV, fasc. III, p. 65.

(4) ERODOTO, VII, 169.

(5) ERODOTO, VII, 171.

(6) DIODORO, 4, 60, 2: « *Τέκταμος ὁ Δώρου τοῦ Ἕλληνος τοῦ Δευκαλίωνος εἰς Κρήτην πλεύσας μετὰ Αἰολέων καὶ Πελασγῶν ἐβασίλευσε τῆς νήσου* ».

mistero delle affinità fra due dialetti così lontani fra di loro, come quello dell'Arcadia e quello di Cipro; l'elemento acheo, naturalmente, per potersi spingere alla conquista del mare Egeo, non doveva occupare soltanto il piccolo territorio che gli Arcadi occupavano nei tempi classici, nell' interno del Peloponneso; tutto il Peloponneso, indubbiamente, era abitato da stirpi achee, che si estendevano poi anche attraverso a gran parte della Grecia centrale. Dalle coste del Peloponneso partirono i coloni, che occuparono tutto l'Egeo meridionale; quando poi l'urto dorico spezzò la compagine achea, e assorbì gran parte dei popoli che la componevano (non tuttavia senza serbare alcune tracce della lingua dei vinti), fra tutte le genti achee della Grecia meridionale, gli Arcadi furono salvati dai loro monti scoscesi, e i Ciprioti dalla vasta distesa del mare (1).

Riassumendo dunque in breve i principali fenomeni del movimento di razze e di dialetti nell'epoca primordiale della Grecia, crediamo di poter affermare che, da principio, tutta la penisola ellenica era divisa in tre grandi gruppi dialettali (2), suddivisi alla loro volta secondo il seguente specchietto:

1) Gruppo acheo	Nord-acheo o eolico	Tessaglia Beozia (Lesbo)
	Sud-acheo	Tutto il Peloponneso, meno la parte nord-orientale ionica Creta Cipro, e probabilmente la parte meridionale dell'Arcipelago egeo
2) Gruppo ionico		Attica ed Eubea Peloponneso nord-orientale (Asia Minore ionica)
3) Greci del Nord-Ovest		Dori Elei.

Poi i Dori e gli Elei emigrarono, i Dori occupando tutto il Peloponneso meridionale e orientale, e tutto l'Arcipelago,

(1) Vedi, al contrario, Beloch, *Origini cretesi*, in *Ausonia*, IV, 1909, p. 232.

(2) Vedi in Thumb, op. cit., la cartina a pag. 71.

senza però arrivare a Cipro (1). Soprattutto a Creta (ma anche nel Peloponneso), più civile e meno profondamente colonizzata, sono rimaste alcune tracce che testimoniano l'occupazione pre-dorica. Gli Elei conquistarono il Peloponneso nord-occidentale, non riuscendo però a impadronirsi dell'erta regione arcade; verso oriente, nella Grecia centrale, si spinsero attraverso l'Etolia, la Focide e la Locride, mescolandosi più in là agli elementi eolici in Beozia e, a Nord, in Tessaglia (2).

I due gruppi achei, quello settentrionale (Lesbo, Beozia e Tessaglia) e quello meridionale (arcadico-ciprico), ormai staccati completamente, subirono nei secoli un'evoluzione del tutto indipendente, perdendo l'uno alcuni elementi e l'altro elementi diversi del dialetto originario: tuttavia certi caratteri comuni rimangono fino all'epoca classica, a convalidare le nostre ipotesi; ricordiamo fra questi:

ἀπύ per *ἀπό*
ὀν (*o ὔν*) per *ἀνά*
ορ = *αρ*
coniugaz. in *-μι* dei verbi contratti

e altri ancora (3).

*
* *

Venendo alle nostre iscrizioni, naturalmente, i fenomeni dialettali non sono largamente rappresentati: si tratta infatti di composizioni poetiche, che sempre, più o meno, cercano di trascendere la povertà e quasi la volgarità del dialetto locale, per attingere effetti più forti e maggiore solennità dalla lingua e dallo stile più elevati. Un grande numero delle iscrizioni cre-

(1) Potrebbe anche darsi, però, che solo in questa occasione, cioè durante la conquista dorica di Creta, i primi colonizzatori achei dell'isola, cacciati via dai nuovi venuti, siano stati costretti a cercarsi più oltre un asilo, e abbiano occupato Cipro (vedi Pareti, op. cit., p. 110).

(2) Cfr. la cartina etnografica annessa al Buck, *Greek Dialects*, 1910; in Beozia potrebbero essere penetrati insieme anche elementi dorici (vedi Thumb, op. cit., p. 69).

(3) Buck, op. cit., p. 132, § 190.

tesi, dunque, che sono quasi tutte tarde, sono composte nella *κοινή* ellenistica, generalmente usata per ogni sorta di poesia; in alcune di esse, per di più, si può notare qualche accenno di imitazione epica (cfr. ad es., le forme *κλεινομάχοισι...* ecc. del n. 1, e *δαμασσαμένη, ἐμεῖο....* del n. 5). Qualche volta, inoltre, si trova inclusa, per errore o per negligenza, qualche forma dialettale: così al n. 19 v' è la forma *γηραιός*, prettamente cretese per *γηραιούς* (*γηραιόνς*) se non si tratta invece di uno sbaglio dello scalpellino per *γηραιόν*; e nell' iscrizione n. 34 si scorge un' influenza dialettale nella forma *θουμαρῆ*, perchè anche nel Cretese, come in molti altri dialetti greci, la pronunzia della *υ* rimane *u*, e quando fu introdotta la pronunzia attica delle lettere, si espresse il suono dialettale della *υ* mediante il dittongo *ου* (1).

Ma ancora più forte è il nucleo delle iscrizioni scritte nel dialetto dorico comune, con più o meno numerose trasgressioni; sono queste le iscrizioni nn. 2, 14, 15, 16, 23, 27, 29, 35, 36 e 38; assai dorizzante è la *κοινή* dell' Inno a Giove (n. 30); anche nelle iscrizioni doriche sono interpolate talvolta delle forme epiche (cfr. n. 2, *ἦλυθεν*, e n. 27, *μίμνεται*). Rarissime sono le forme ioniche: abbiamo un *πὰρ πολιητῶν* al n. 36, mentre la forma propriamente cretese di *πολιτῶν* sarebbe invece *πολιατῶν*; in un'iscrizione non dorica, poi (n. 7), abbiamo la forma ionica *μοῦνος*.

In altre iscrizioni doriche, compaiono finalmente alcune forme cretesi (cfr. specialmente i nn. 9, 11, 32 e 38); per ultimo, vi sono le iscrizioni che potremo chiamare propriamente dialettali, in cui cioè non ci sembra che le forme dialettali compaiano come fenomeni sporadici o infrequenti; esse sono le iscrizioni nn. 8, 17, 18, 26, 37 e il frammento n. 41.

Per maggiore chiarezza, faremo ora la classificazione delle forme cretesi contenute nelle nostre iscrizioni, seguendo, per quanto possibile, lo schema datoci dal Buck (2):

(1) Cfr. Buck, op. cit., § 24.

(2) Ibid., p. 151. Nella classificazione divideremo tutto il territorio cretese nella parte centrale (C.), che comprende, per maggior brevità, anche le zone di trapasso; nella parte orientale (E.), e in quella occidentale (O.).

1. *η*, *ω*, al luogo dei dittonghi spuri *ει*, *ου* :

C. Eleutherna	*αἰερόω*
	πώ
	ἠμί
	ὠρανῶ
Cnossos 1ª	*Λεοντίω*
Lebene 1ª	*Ἀριστωνύμιω*
Phaistos	*γνωσῆθε*
	τῶδε
	ναῶ
E. Itanos 1ª	*τελῆμ*
Frammento n. 41	*ψιμένω*

2. *ι* per *ε*, davanti a vocale :

C. Phaistos	*ϑιῶν*
	εὐσεβίες
Frammento n. 41	*ὑπερφανίος*
	αὐλήσιος (1)

3. scambi vocalici (*τράπω*, *τράφω*, *Ἀπέλλων* ecc.) :

C. Eleuterna	*αἰερόω* (per *ἀειρόω*)
Cnossos 1ª	*ὁμήγοριν* (per *ὁμήγυριν*)
	φοιλόπιδος (2)
Critsá	*βίετος* (per *βίοτος*)
Latos ecc.	*νᾶός*
Phaistos	*ἐπιδίκνυτι* (*-δικ-* per *-δεικ-*)
O. Kantanos	*ϑουμαρῆ*
Polyrrhen 2ª	*πολιητῶν*

4. Psilosi :

C. Eleutherna	*υἱός*
Phaistos	*οἱ*
O. Phalasarna	*οἱ* (3)

(1) *-εος*, per *-εως*, è il genitivo del greco occidentale.

(2) *οι* è il segno per la ü, come abbiamo visto che la *ου* indica di solito la pronunzia cretese della *υ*.

(3) Al contrario, nell'iscrizione di Kydonia abbiamo *δωδεχέτης*, per influenza della *κοινή*, quando *ἔτος* s'era ormai mutato in *ἦτος*. — Nell' iscrizione 1ª di Itanos, poi, abbiamo *Ηόππερ*.

5. *τόνς* e *τός* ecc. (la *ν* davanti a *σ*, resta, o scompare senza lasciare allungamento di compenso):

C. Latos 1ª *γηραιός*
Phaistos *παρεσβαίνονσι*

6. *πράττω*:

C. Phaistos *πράτει*

7. *δ*(*δ*), talora *τ*(*τ*), per *ζ*:

E. Itanos 1ª *Τῆνα*

8. *ἐς* per *ἐξ* davanti consonante:

C. Phaistos *παρεσβαίνονσι*

9. Infiniti in *-εν*, anche in verbi contratti:

C. Eleutherna *πιέν* (*πιέμ* per assimilaz.)

10. *λῶ* = *θέλω*:

E. Itanos 1ª *λῶ*

11. *ϑ*(*ϑ*) = *σϑ*:

C. Phaistos *γνωσῆϑε*

12. *ϑ*(*ϑ*) = *σσ*:

C. Phaistos *εὔγλωϑος* (1)

13. Frequente assimilazione fra parola e parola:

C. Eleutherna *πιέμ μοι*
E. Itanos 1ª *τελῆμ βίον*
O. Hyrtakina *Ἑρμαίαμ παριδόντα*

14. Infiniti in *-μεν*.

O. Polyrrhen 1ª *μιμνέμεν*

15. Frequente scambio fra l'aspirata e la media:

C. Eleuterna *κνφάρισσος*
Critsá *Κνφαρισσίτα*
Oaxos *Φερσεφόνᾳ*

16. *τ* intervocalico non si muta in *σ*:

C. Phaistos *πιδίκνυτι*.

(1) La pronuncia spirante del *ϑ* è confermata pure dal bellissimo esempio del frammento 41, *ψιμένω* per *φϑιμένου*.

Come altre particolarità dialettali, potremo ricordare ancora le forme *πτόλις* per *πόλις*, dell'iscrizione n. 1 di Itanos; il locativo cretico *τεῖδε* (1) (simile alla forma più consueta *πεῖ*), del frammento n. 41; e, se va letta così, la fortissima aferesi, dopo consonante, nel *'πιδίκνυτι* dell' iscrizione di Phaistos.

III. — Il Metro.

Fra le nostre iscrizioni 37 solamente sono tanto complete da permetterci di studiare la loro struttura metrica; di queste, per lasciare poi il campo libero al grosso delle composizioni elegiache, considereremo da principio l' Inno di Palaikastro e l' iscrizione bustrofedica di Itanos.

L' Inno a Giove, come abbiamo visto, consta di sei strofette precedute ogni volta da un ritornello, da un *ἐπῳδός*. Il ritornello è composto in metro giambico, ed è del tutto regolare: alla dipodia giambica si può sostituire un cretico (*δαιμόνων*) e magari un ionico *a maiore* (*Δἰκτᾶν ἐς ἐ/νιαυτὸν*); alla pausa nel mezzo della strofe (*βέβακες*), e nella fine, il verso è catalettico (⏑ – –). L' invocazione *'Ιώ*, che doveva venir prolungata assai, probabilmente equivale all'intera dipodia ⏑ – ⏑ – .

Il verso catalettico di chiusa, apre il cammino al nuovo metro che costituisce il corpo dell' inno, cioè l' ionico *a majore*. L' Inno, com'è mirabile per la bellezza poetica, così è perfetto nella forma, e ci offre un documento prezioso per la storia del verso ionico (2). La struttura dell' ionico, assai regolare e uniforme, si avvicina molto più alla rigidezza dei poeti primitivi, quali Alceo e Alcmane, che non all'infinita varietà e malleabilità di forme che si va accentuando da Saffo in poi; l'altro inno confratello e coetaneo al nostro, cioè l' Inno ad Apollo e ad Asclepio di Isyllos, in ionici *a minore*, si presenta già con molta più libertà e licenza del nostro (3).

(1) In generale nel greco occidentale *ει = ου* nei pronomi di luogo (cfr. BUCK, op. cit., p. 132).

(2) Vedi WILAMOWITZ, *Isyllos von Epidauros*, pp. 125-161 (*Ioniker bei den Lyrikern*), in *Philol. Untersuchungen*, vol. IX, Berlin, 1886.

(3) Ibid., pp. 19-22.

Infatti, nell' Inno a Giove, oltre alla forma tipica (⏑ – ⏑ ⏑), è ammessa quasi esclusivamente l'anaclasi ⏑ ⏑ – ⏑, che compare pure in Alcmane; assai di rado v'è una lunga al posto della breve, e solo nell'ultima sillaba. Il quarto ed ultimo versetto d'ogni stanza, poi, è catalettico (cioè l'ultimo metro si riduce a un molosso ⏑ – –).

Ai versi 9 e 34, il primo piede del secondo metro è costituito da un solo dittongo, di cui il primo si potrebbe spezzare con una dieresi (*ἄϋλοισϊ*); ma siccome v'è una forte pausa anche nel mezzo di tali strofe, mi pare più semplice forse ritenere entrambi i versi come catalettici.

Al v. 10 v'è un'altra piccola irregolarità: al posto dell'ultimo trocheo subentra un dattilo, *ἀ/εἰδόμεν τέον*; ma, certamente, l'ultimo piede era pronunziato, per contrazione, in una sillaba sola *τεον*. Infine, nell' ultima stanza, tre volte è adoprata quale lunga la prima sillaba del *θόρε*, che però, per la sua natura e per la sua posizione enfatica, si allunga naturalissimamente nella recitazione.

L' iscrizione bustrofedica di Itanos è stata compresa nella nostra raccolta, perchè, secondo il Duemmler, sarebbe composta nel metro che l'Usener, che l'ha scoperto e bandito (1), chiama pre-epico. Per poter decidere con tutta sicurezza sulla natura della nostra composizione, bisognerebbe dunque esaminare gli studi sull'origine del verso greco e sui precedenti dell'esametro omerico (2); noi però dovremo limitarci a una rapidissima critica delle asserzioni dell'Usener.

Il metro originario nella poesia di tutte le nazioni europee sarebbe un breve versetto con quattro arsi, nel quale resterebbe libero il numero delle sillabe non accentate. Riguardo la poesia greca, che è quella che ora ci interessa, ritracendo all' indietro il cammino percorso dall'Usener, osserviamo immediatamente che tutte le prove che egli apporta cominciando dalla liturgia dei tempi più recenti (3), per risalire fino ai classici, Archiloco, Alceo, Saffo, sono del tutto vane: ricorrono ancora

(1) Hermann Usener, *Altgriechischer Versbau, Ein Versuch vergleichender Metrik*, Bonn, 1887.

(2) Cfr. Wilamowitz, *Die Ilias und Homer*, Berlin, 1916, p. 352.

(3) Usener, op. cit., p. 87.

spesso, è vero, le quattro arsi nei versetti lirici, ma, « das Gerüste ist formerfüllt », le arsi hanno le loro tesi bell'e stabilite, non conta più l'accento ma la quantità, abbiamo in breve dei perfetti tetrametri dattilici, o anapestici, dei dimetri giambici o trocaici, degli endecasillabi saffici o alcaici.

Risalendo più ancora, possiamo scartare senz'altro dal campo delle prove tutte le iscrizioni votive che, non che convincere, non riescono ad altro che a ispirare dei seri dubbi sulla veridicità della nuova teoria: infatti, non solamente tutte possono essere della buona prosa, e la versificazione ha l'aria d'esservi applicata per forza, come si potrebbe applicare in una serie di parole qualunque, ma perfino sembra talora ridicolo che si abbia voluto fare dei versi con le formule più consuete delle epigrafi dedicatorie, come « *Ποιμανόδας μ' ἐπέδωκε* », « *Νεοκλείδης ἀνέθηκεν* », « *Ἐγδήλου τόδε σᾶμα* », « *Κρίτων καὶ Θειόσδοτος τῷ Δὶ τὠπωρῆι* », ecc.

Restano, a convalidare la teoria dell' Usener, soltanto una strofetta d'un inno d' Elide per l'epifania di Dionysos, e l' inno liturgico delle rondinelle, che i fanciulli di Rodi cantavano nel mese di Badromios, al tornar della primavera. In quest'ultimo, a ogni modo, alla maniera ritmica dovrebbe ormai essere mescolata la maniera metrica, perchè tutta la seconda parte della poesia (meno il v. 18), introdotta da un dimetro giambico (v. 9), è composta da una serie di trimetri perfetti. Ma, anche senza notare che una costituzione metrica si potrebbe trovare anche nel resto della poesia (con andamento trocaico nei primi tre versi, e anapestico nei seguenti), non si capisce perchè mai si debba parlare di metro pre-epico, dal momento che non vi è nulla che ci autorizzi a non voler considerare questi componimenti come il prodotto della tarda poesia greca: quando cioè, pure in mezzo ai cori tragici, per esempio, vediamo comparire talvolta dei versi con andamento ritmico irriducibile alla metrica, dove cioè sembra contare solamente il numero delle arsi, senza che perciò possa parlarsi d'una vera e propria poesia ritmica.

Su tale fragile appoggio si fonda la teoria del verso ritmico pre-epico, nel quale sarebbe composta l'iscrizione bustrofedica di Itanos.

*
* *

Delle altre 35 epigrafi, 30 sono composte in distici (1); due (quella di Eleutherna e la seconda della Raccolta di Rithymnia) sono formate esclusivamente da esametri; l'iscrizione di Phaistos ha 5 esametri, chiusi da un pentametro: la prima di Rithymnia ha due distici che racchiudono tre esametri; infine quella di Phalasarna, costituita da esametri assai irregolari, contiene, inframezzate ai versi, delle formule in prosa. Notevole ancora è, nella iscrizione V di Gortyna, l'uso del rarissimo pentametro catalettico *in dissyllabam*, in cui la sillaba lunga prima della cesura serve anche da arsi del quarto dattilo, mentre il sesto piede è formato da un trocheo.

Studiando queste composizioni, dovremo aver sempre presente, prima di tutto, che pochissimi sono i versi che sono giunti a noi integri in tutta la loro estensione; per la qual cosa noi, pur tenendo conto di tal fatto nel misurare la sicurezza delle nostre induzioni, saremo tuttavia costretti a considerarli come se fossero giunti a noi tutti completi, per non generare soverchia confusione, e per non perderci dietro a innumerevoli distinzioni; ci accontenteremo, caso mai, di indicare quelle eccezioni che cadono proprio sulla parte ricostruita d'un verso.

Dovremo ricordarci, ulteriormente, che, se alcune epigrafi sono state scritte per certi alti magistrati pubblici, probabilmente da persone colte, per la maggior parte invece sono opera di gente del popolo, spesso anzi degli stessi lapicidi, che certo non erano così abili a maneggiare il verso e la lingua come lo scalpello.

Per ultimo, il carattere stesso delle composizioni epigrafiche, composte di pochi versi, di natura concisa, nei quali spesso bisognava far entrare per forza il nome e la patria del morto, nelle iscrizioni funerarie, e le indicazioni delle sue qua-

(1) Sarò costretto a ripetere, a questo punto, alcune cose che ho già detto nel mio articolo su *Le iscrizioni metriche e le regole di Guglielmo Meyer*, in *Rendiconti dell'Acc. dei Lincei*, Sc. mor. e fil., vol. XXVIII (1919), pp. 308 segg. e 343 segg.

lità e della sua età, oppure alcune formule convenzionali, soprattutto nelle iscrizioni dedicatorie, fa sì che la loro struttura sia, di necessità, alquanto differente da quella della poesia letteraria.

Prima di considerare separatamente la costruzione degli esametri e dei pentametri, dividiamo le iscrizioni più sicuramente databili per secoli:

SECOLO	NUMERO delle iscrizioni	SECOLO	NUMERO delle iscrizioni
IV a. C.	23, 38	I a. C.	18, 28
IV-III a. C.	27	I d. C.	15
III a. C.	17, 37	II d. C.	3, 5, 21
III-II a. C.	9, 33, 35, 36	post. al II d. C.	4, 6, 7, 12, 22, 24, 40.
II a. C.	8, 19, 34	tarde o incerte	1, 2, 10, 11, 14, 16, 29, 31, 32, 39.

La struttura dei *pentametri* da noi considerati è la seguente:

SECOLO	N. dei pentam.	d d	d s	s d	s s
IV a. C.	1	—	1	—	—
IV-III a. C.	4	—	2	2	—
III a. C.	2	—	—	2	—
III-II a. C.	16	6	8	2	—
II a. C.	6	2	2	2	—
I a. C.	17	5	6	2	4
I d. C.	4	2	1	—	1
II d. C.	7	5	—	1	1
post. al II a. C.	6	2	1	2	1
tarde o incerte	37	11	10	11	5
Totale . . .	100	33	31	24	12

Il doppio spondeo appare solo dal I secolo a. C., nel quale lo troviamo fortemente rappresentato; ma compare proprio, per ben tre volte, nella 3ª iscrizione di Itanos, che ci dimostra in tutti i sensi l'incapacità del compositore; la quarta volta, nell'iscrizione di Kritsá, è scusata dal nome accompagnato dalla

dedica (*Τίμων ἔστασεν*). Nell'ultima iscrizione di Latò si può leggere, invece di *ξεῖν' εἰδώς*, *ξεῖνε ἰδώς*, levando così il doppio spondeo, ma generando uno iato dopo il trocheo del II piede. Del resto il doppio spondeo non compare mai più che una volta sola per iscrizione.

In generale, da questo specchietto risulta che, pure essendo concessa completa libertà al poeta, tuttavia il maggior numero dei versi ha il dattilo nel I piede, dove si fa sentire di più l'andamento ritmico di tutto il verso, che gli si appoggia quasi; e si cerca di evitare la forma troppo pesante del doppio spondeo, e soprattutto di ripeterla più volte.

In quanto alle leggi che, secondo i moderni studiosi, dovrebbero essere state osservate solo nell'epoca alessandrina, considereremo le principali:

1ª (1). Lo iato e la sillaba ancipite nella commessura del pentametro, si trova due volte, una proprio nel II secolo a. C. (n. 34, v. 4: *πόσει//ἠδέ*), e una nell'iscrizione d'epoca incerta (n. 32, v. 8: *πολυδακρύτῳ/εἰς*).

2ª L'elisione nella commessura del pentametro, la vediamo in tutto due volte, e proprio nel fiore della poesia alessandrina, una cioè nel II secolo a. C. (n. 19, v. 2), e una nel I secolo a. C. (n. 28, v. 22); seguìta da una particella la troviamo 6 volte (2 *γ'*, 2 *δ'*, 1 *τ'*, e 1 *σ'*), di cui 2 nel I secolo a. C. (n. 28, vv. 10 e 18) e 4 volte in iscrizioni d'epoca incerta o recentissime (2, v. 4; 15, v. 6; 29, v. 4; 31, v. 8).

3ª La chiusa monosillabica si presenta 3 volte, una nell'iscrizione 23 del IV secolo a. C., una nel I secolo a. C., (n. 28, v. 16) e una nell'iscrizione d'epoca incerta, n. 2, v. 10.

4ª La regola del Meyer, come ho già esposto nell'articolo citato, ha due sole violazioni proprio nel II secolo a. C. (n. 34, v. 4, e n. 19, v. 4); un'altra violazione la ritroviamo solo nell'iscrizione moderna di Sitia, al v. 12.

5ª Le cesure dopo il primo trocheo, che, secondo il De Gregori (2) «i migliori poeti alessandrini evitarono sempre», si

(1) Per le tre prime leggi, vedi BENEKE, *De Arte Metrica Callimachi*, 1880.

(2) *Gli Epigrammi di Dioscuride*, p. 178, in *Studi it. di Filol. classica*, IX, 1901.

trovano nelle nostre iscrizioni ben 20 volte, così distribuite: III-II secolo a. C., 7 volte (nn. 9, vv. 8 e 10; 33, v. 4; 35, vv. 4, 6 e 8; 36, v. 6), senza contare altre 2 volte (33, v. 6, e 36, v. 4, come pure nell' iscrizione d'epoca incerta n. 11, v. 4), in cui la parola trocaica che inizia il pentametro è seguìta da un'altra cesura principale; II secolo a. C., 2 volte (n. 19, vv. 2 e 6); I secolo a. C., 3 volte (n. 28, vv. 6, 10 e 12); 1 volta nel I secolo d. C. (n. 15, v. 4); 1 nel II d. C. (n. 21, v. 8), e 1 nelle iscrizioni posteriori al II secolo d. C. (n. 12, v. 2). Le altre 5 volte appaiono in epoca incerta (29, v. 2; 11, v. 12; 14, v. 4; 16, v. 2; 39, v. 2). Nel I secolo a. C. abbiamo inoltre 2 volte (n. 28, vv. 4 e 26) la cesura attenuata da un'elisione; lo stesso 1 volta al n. 1, d'epoca incerta.

Se confrontiamo tali resultati con la tabella della pag. precedente (in cui vediamo il numero dei pentametri studiati, per ogni secolo), dobbiamo constatare che tale cesura, che compare proprio dall'epoca alessandrina, e con grande frequenza, va poi diminuendo assai, pur resistendo sempre, allontanandosi man mano verso i tempi posteriori.

6ª Le elisioni, che dovrebbero essere rare nei pentametri, cadrebbero di preferenza, secondo il De Gregori, dopo le arsi, soprattutto nel IV piede, evitate invece nel V. Lo specchietto delle elisioni nelle nostre iscrizioni è il seguente:

SECOLO	Numero dei versi	I piede				II			III	IV			V			Tot. delle elisioni
		—	⏑	⏑		—	⏑	⏑	—	—	⏑	⏑	—	⏑	⏑	
IV a. C.	1															—
IV-III a. C.	4												1			1
III a. C.	2			1												1
III-II a. C.	16	1				2										3
II a. C.	6								1				1			2
I a. C.	17		2	1	1	1		1	3	2	2			1		14
I d. C.	4								1	2						3
II d. C.	7	1				1							1			3
posteriore al II d. C.	6									1						1
tarde o incerte.	37	1	1	3		1	1		4	3	3	1				18
Totale	100	3	3	5	1	5	1	1	9	8	5	1	3	1	—	46

Vediamo dunque che le elisioni non diminuiscono affatto in epoca alessandrina, come si trovano su per giù in tutti i piedi, non solo in arsi ma anche in tesi: e che si trovino di più nelle arsi, d'altronde, si potrebbe spiegare assai facilmente, per il fatto che riesce più agevole l'elisione dove più forte è la posa della voce (perciò forse è anche più comune alla fine del I piede).

7ª Lo iato si trova in tutto 11 volte, delle quali 7 è dattilico: dopo il I dattilo nelle iscrizioni 15, v. 2; 28, v. 2; 11, v. 12, e nella moderna 31, v. 2; dopo il IV dattilo nelle iscrizioni 27, v. 2; 28, v. 18 e 2, v. 10. Due volte lo iato è trocaico (dopo il IV trocheo nella iscrizione 28, v. 30; e dopo il V nell'iscrizione di Sitia, 31, v. 4); 2 volte si trova dopo l'arsi (dopo la IV, nell'iscrizione 28, v. 8; dopo la II, ancora nell'iscrizione di Sitia, al v. 10). Ma, in generale, la maggior frequenza degli iati dattilici è spiegabilissima, soprattutto, nell'esametro, dopo il quarto dattilo (dove spesso segue una particella, come *καί*, *μοί*, ecc.), per il rallentamento causato dalla cesura bucolica; e il fatto che lo iato si trova di rado dopo un'arsi, è più che chiaro, perchè regolarmente la sillaba lunga, davanti a vocale, dovrebbe abbreviarsi.

***

La struttura dei nostri *esametri* ci offre, per i primi quattro piedi, il quadro della pagina seguente:

Nell'ultimo piede, i trochei si trovano in prevalenza di fronte agli spondei (74 contro 68), al contrario di quanto il Beneke (1) osserva in Callimaco.

Da tale specchietto risulta che, se non consideriamo i versi spondaici, tutte le altre forme possibili sono adoperate, ad eccezione della forma *ssss*, che avrebbe apportato una lentezza insopportabile per la natura elegante dell'esametro. In generale, poi, sono preferite di gran lunga le forme prevalentemente dattiliche, e sono quasi eccezionali le forme che nei primi quattro piedi contengano tre spondei. Si potrebbe ancora notare, solamente, che lo spondeo non è assai amato nel

(1) Cfr. op. cit., p. 24.

FORME dell'esametro	IV s. a. C.	IV-III s. a. C.	III s. a. C.	III-II s. a. C.	II s. a. C.	I s. a. C.	I s. d. C.	II s. d. C.	Poster. al II s. d. C.	Tarde o incerte	TOTALE
d d d d	4	1		6	3	3		5	6	7	35
d d d s	1					2				4	7
d d s d	5		1	2			1		3	4	16
d s d d	2		2	2	2		1	4	2	6	21
s d d d	1	1	1	3	2	2	1		3	3	17
d d s s										1	1
d s s d	3			1		2			1	2	9
s s d d				1	1	1	1			3	7
s d d s		1	1			2		1		3	8
d s d s					1	1			2	3	7
s d s d		1								2	3
d s s s			1	1						1	3
s d s s	1					1				1	3
s s d s						3					3
s s s d									2	1	3
Numero dei versi. .	17	4	6	16	9	17	4	10	19	41	143

quarto piede, soprattutto quando v'è lo spondeo anche nel terzo, perchè così viene quasi paralizzato lo slancio che inizia la seconda metà del verso ; la forma *ddss* si trova una volta sola, e in un verso ricostruito (n. 1, v. 3).

Il verso spondaico, ricorre 6 volte ; 3 volte nel I secolo a. C., nelle forme *dddds*, *dddss* e *sddds* ; 1 volta, nel II secolo d. C., nella forma *dsdds* ; un' altra volta nell' iscrizione 1 della Raccolta di Rithymnia, *ddsds* ; e, infine, nell'iscrizione magica di Phalasarna del IV secolo a. C., compare perfino la forma *sdsss*.

Non sono rari i versi in cui la sillaba breve usurpa il posto di una lunga, o viceversa. Nella stessa iscrizione di Phalasarna, or ora citata, notiamo questo fatto ben quattro volte, benchè scusato dal carattere magico dell' iscrizione e dalla pronunzia prolungata delle formule ; così al v. 6, i tre primi dattili sono costituiti dalla formula *Ἔπαφος*, che aveva il potere di allungare anche una *ε* ; al v. 7 è fatto lungo un *σύ*, però davanti ad una fortissima arsi ; al v. 9, per di più, v'è una sillaba in eccedenza dopo la IV arsi, un *τὼ* che bisognerebbe levare. Al n. 34, v. 1, abbiamo un tribraco al posto del II dattilo : *Θεῖοδό/ταν*. Al contrario nel n. 28, al v. 27, abbiamo un *Ἐξάκων* in cui la *ε* resta breve pure davanti alla *ξ*. Un'altra volta ancora, nell' iscrizione 6, v. 1, abbiamo un tribraco al posto del IV dattilo (*σῆ/μᾶ τόδε*), mentre nell' iscrizione 11, v. 5, una vocale resta breve davanti al gruppo consonantico *στ* (*τῷ Ἀϊστωνύμῳ υἱῷ*). Nella parola *ναός*, l'*α* secondo l'esigenza del metro, talora resta lungo, com'è originariamente, (*νᾱϝός*), talora invece si abbrevia.

La clausola monosillabica compare 4 volte, una nell'aggettivo relativo *τὰν*, nel III-II secolo a. C., e 3 volte con un'enclitica, nel II secolo a. C. (*μοι*), nel I a. C. (*γε*) e nell' iscrizione di data incerta, n. 1 (*με*).

Per quanto riguarda le cesure, se uno voglia vedere quanto spesso, e specialmente in epoca alessandrina, sono violate le famose leggi del Meyer, mi limito a rimandarlo alla prima tabella del mio articolo s. c. Inoltre, al contrario di quanto s'è osservato in Callimaco (1), spessissimo la cesura penthe-

(1) Vedi Beneke, op. cit., p. 31.

mimera è seguìta da spondeo. Non mi soffermo neppure ad esaminare le altre numerose leggi, dettate a questo proposito dagli eruditi, nè quelle aggiunte dallo stesso Meyer, secondo il quale dopo la cesura femminile nel III piede non può seguire fine di parola accentata dopo la IV e la V arsi; mentre, se v'è cesura dopo la III arsi, ne deve seguire un'altra dopo la IV oppure una cesura bucolica, se non segua una parola così lunga da assorbire il IV piede e parte del V: mi pare infatti che queste regole non facciano che raggruppare in una formula alquanto complicata tutte le eventualità possibili, nelle quali un esametro di struttura comune possa imbattersi. Infatti, nella lunga parte del verso che segue la cesura maschile del III piede, se non v'è una parola eccezionalmente lunga, mi sembra assai facile di potervi scovare un'altra qualsiasi cesura ausiliaria. Ma, tuttavia, neppure tutti gli scienziati riconoscono questa probabilità come una necessità assoluta. Il De Gregori (1) dice: « I dotti non sono d'accordo se quest'ultima (cioè la dieresi bucolica) od una delle cesure del III piede vada considerata come legittima ed essenziale dell'esametro alessandrino ». Ora, trattandosi di considerazione di fatti, e non di deduzioni, io, per conto mio, non trovo che una soluzione possibile: che cioè tanto l'una che l'altra cesura sono *legittime*, e che nè l'una nè l'altra è *essenziale* (2).

Venendo al trattamento delle vocali che precedono la muta con liquida, o meglio in generale la liquida preceduta da consonante, notiamo che queste vocali si allungano assai più spesso che non restino brevi, circa in due casi su tre: infatti delle 59 volte che incontriamo la muta con liquida, 39 volte fa posizione. Le forme in cui compare sono in tutto 18, e precisamente: 2 *γμ* (7, 3; 1, 1); 2 *κν* (40, 9; 2, 9); 6 *γν*, di cui solo le prime 5 forme fanno posizione (21, 5; 7, 3; 40, 3; 14, 1; 31, 7 e 6, 3); 2 *γν*, di cui uno fa posizione (40, 11 e 21, 5); 3 *πν*, che non fanno posizione (40, 11; 11,

(1) Art. cit., p. 183.

(2) Cfr. anche Gleditsch, *Metrik der Griechen und Römer*, p. 116, in *Handbuch* di Ivan Mueller: « Dass jeder Hex. im 3 Fusse eine Cäsur haben müsse, ist eine moderne Irrlehre, von der die Alten nichts wussten ».

3; 39, 3); 7 $\varkappa\lambda$, di cui 2 non allungano la vocale precedente (28, 5; 28, 27; 15, 7; 29, 5; 39, 7 e 38, 3; 34, 5); 2 $\gamma\lambda$ (5, 3: 40, 17): 2 $\pi\lambda$ (3, 1; 29, 3); 1 $\tau\lambda$ (36, 1); 1 $\vartheta\lambda$ (1, 1); 6 $\varkappa\varrho$, di cui la metà fa posizione (36, 7; 6, 1; 1, 1 e 11, 9; 16, 11; 39, 1); 2 $\chi\varrho$ non allungano (21, 5; 40, 1); 1 $\pi\varrho$ non allunga nemmeno (28, 5); 2 $\beta\varrho$ invece fanno posizione entrambi (5, 1; 14, 1); così pure un $\varphi\varrho$ (18, 3); di 4 $\delta\varrho$ uno solo fa posizione (28, 17 e 35, 1; 21, 7; 16, 1); 12 $\tau\varrho$ fanno sempre posizione, eccettuata una volta sola (38, 4; 38, 11; 9, 3; 19, 3; 28, 11; 28, 23; 28, 25; 28, 27; 24, 1; 2, 1; 32, 7 e 4, 5); da ultimo, 3 volte $\vartheta\varrho$ non fa posizione (35, 5; 7, 1; 2, 1).

Gli iati in tutto sono 54, disposti nella seguente maniera:

PIEDI	dopo l'arsi	dopo il trocheo	dopo il dattilo	dopo lo spondeo
I	1	2	6	1
II	1	3	1	2
III	3	5	5	3
IV	1	2	9	—
V	2	4	3	—
Totale.	8	16	24	6

Osserviamo dunque che assai piccola è la differenza fra gli iati dattilici e quelli trocaici; elevatissimo poi è il numero degli iati dopo l'arsi e lo spondeo, se consideriamo che, ogni volta, la vocale della lunga deve non attenuarsi davanti ad un'altra vocale. (I versi in cui questo fenomeno avviene sono: dopo l'arsi, ai nn. 38, 11; 38, 18; 8, 2; 2, 5; 11, 1; 11, 5; 11, 9 e 31, 5; dopo lo spondeo, ai nn. 38, 3; 38, 16; 6, 3; 7, 1; 11, 7 e 31, 11).

Le elisioni dell'esametro dovrebbero stare, secondo il De Gregori, dopo le arsi, eccetto la III, e dopo la fine dei piedi, eccetto il II e il III, restando proibite le elisioni dopo il III ed il IV trocheo. Vediamo fino a qual punto tali regole siano confermate dalla nostra tabella; conferma che in sostanza si limita solo alla preferenza delle elisioni dopo le arsi, fenomeno di cui abbiamo già cercato di dare una spiegazione a proposito dei pentametri.

SECOLO	Numero dei versi	I piede				II piede				III piede				IV piede				V piede				VI piede				TOTALE delle elisioni
		—	⏑ | ⏑			—	⏑ | ⏑			—	⏑ | ⏑			—	⏑ | ⏑			—	⏑ | ⏑			—	⏑			
IV a. C.	17	1					1			1				2	3			2	1							11
IV-III a. C.	4													1				1								2
III a. C.	6			1	1					1										1						4
III-II a. C.	16					1			1			1	2					1		1						7
II a. C.	9													1				1								2
I a. C.	17					1				1			1	1				1	1			1				7
I d. C.	4	1	2																							3
II d. C.	10	1							1											1						3
posteriori al II d. C.	19					3								2		1										6
tarde o incerte.	41	4	1			4	2			1		1		3				2	1	1						20
	143	7	3	1	1	9	3	2		4	1	1	3	10	3	1		8	3	4		1	—			65

Possiamo ancora ricordare che due volte l'elisione avviene nella stessa I arsi, una volta nell' iscrizione 36, 3 (κἄλλως), e un'altra nell' iscrizione moderna di Sitia, 31, 9 (κοὐ).

***

Per voler trarre delle conclusioni generali, come ho già accennato da principio, non sarebbe per nulla sufficiente lo studio delle poche e frammentarie iscrizioni di Creta, e l'esame dovrebbe estendersi immensamente, trattando ogni singolo problema come altra volta ho fatto a proposito delle leggi del Meyer; ma un tale esame sarebbe qui fuor di luogo. Perciò, mi limiterò ora ad alcune brevi osservazioni generali, senza curarmi di appoggiarle con una lunga teoria di documenti.

Tante e tali sono le leggi che i dotti hanno scoperto riguardo gli esametri ed i pentametri alessandrini, che sarebbe semplicemente ridicolo l' immaginare, non solo che il poeta dovesse pensare a tutte quante prima di scrivere un verso, ma anche che, prima di compiere la sua opera, egli abbia dovuto studiarsi tutte le forme dei versi concessi e quelle severamente proibite. Ma, mentre alcune di queste leggi non sono che dettame del buon senso, e non fanno che escludere certe costruzioni impossibili ed assurde, o, meglio, notare le difficoltà d'altre strutture di verso che richiedono certe condizioni e certe parole speciali e rare, altre leggi, invece, sono contraddette ed ostacolate da una pleiade di eccezioni, che gli scenziati stessi scopritori delle regole, si affannano poi a giustificare. Altre volte, addirittura, le asserzioni dei dotti si combattono e si distruggono a vicenda, cosa che, come ho notato poco sopra, non potrebbe succedere quando si trattasse della pura e semplice constatazione di regole che siano veramente esistite. Citerò qui solamente un altro esempio, a proposito delle elisioni. Nel De Gregori (1) si trova questo passo: « Ciò che asserisce il Beneke in *Beiträge zur Metrik der Alexandriner*, p. 28:

(1) Op. cit., p. 186, nota 5.

'dass der Pentameter ein viel leichterer und für elidierte Formen geeigneter Vers ist als der Hexameter' vale appena per Callimaco e per pochi altri. Dioscuride e molti altri dimostrano il contrario: Meleagro, ad es., ha 256 elisioni in esametro, 149 in pentametro». Dunque anche qui, come il più delle volte, quello ch'è frutto del caso, o particolarità d'un dato poeta, è stato esteso a regola generale.

Una legge sola è stata conosciuta da tutti i poeti, ed è stata applicata con maggiore o minore abilità, secondo la grandezza del cantore: è questa, l'armonia del verso. Essa raccoglie e spiega tutte le altre regole e le eccezioni, e ci rende conto perfino del cambiamento nella struttura all'epoca alessandrina. Infatti, la parola che fluiva come il miele dalla bocca d'Omero, trascinava con sè tutte le bellezze d'arte e di pensiero che il suo tempo potesse produrre: alla vividezza dei colori nelle descrizioni, alla freschezza dei concetti nelle riflessioni, all'ardore dei sentimenti che rapivano il poeta stesso, si piegava, docile e malleabile, il verso. Ma i dotti d'Alessandria non conoscevano l'incanto dell'antica Musa; essi non poetavano per ridondanza di cuore, e poterono perciò rivolgere tutta la loro attenzione ad esprimere parole leggiadre e fiorite, e applicare tutte le loro cure alla forma e al suono dei versi. Così infatti accade spesso che quando una generazione s'è esaurita, e non ha più nulla da creare, e non vi può essere nessuna novità nel contenuto, al contenuto si sostituisce la forma.

E così alle imperfezioni del metro antico, che s'affannava per correr dietro al pensiero, o tardava troppo per attenderlo, e si fermava di botto, e sospirava e gioiva, si sostituisce il lento e delicato ritmo ellenistico, tutto perfezione ed armonia.

Imperfezione? Perfezione? Di fronte alla bellezza assoluta, forse i due termini si capovolgerebbero; per intanto ognuno è padrone di scegliere ciò che preferisce. Io, da parte mia, ripeterò una sentenza che non è purtroppo, quanto sembra, di dominio comune:

odio il verso che suona, e che non crea.

LISTA DELLE ABBREVIAZIONI

CHE RICORRONO PIÙ FREQUENTEMENTE

Acc. Napoli	Atti dell'Accademia di Napoli, Archeologia, Lettere e Belle Arti.
Am. Jour. of Arch.	American Journal of Archaeology.
BCH.	Bulletin de Correspondence Hellénique.
Blass	*Die Kretischen Inschriften*, in *Sammlung der griechischen Dialekt-Inschriften*, H. Collitz e F. Bechtel, Gottinga, 1887.
BSA.	Annuals of the British School of Athens.
CIG	Corpus Inscriptionum Graecarum.
Ἐφ. Ἀρχ.	*Ἐφημερὶς Ἀρχαιολογική.*
Kaibel.	Georgius Kaibel, *Epigrammata Graeca ex Lapidibus conlecta*, Berlino, 1878.
Mon. Ant.	Monumenti antichi, della R. Acc. dei Lincei, Roma.
Mus. It.	Museo Italiano di Antichità classiche (Comparetti, Loescher, 1888-90).
Philol.	Philologus.
REG	Revue des Études grecques.
Spratt	*Travels and Researches in Creta*, Londra, 1865.

Segni epigrafici.

[....] integrazioni

(....) aggiunte o sostituzioni

⟨....⟩ espunzioni.

ISCRIZIONI CRETESI METRICHE

Creta centrale.

Γόρτυς.

I.

Iscrizione frammentaria in onore d'un vincitore nelle gare panelleniche. Taramelli, *Am. Jour. of Arch.*, VI (1902), p. 148 n. 3 (le integrazioni sono anche del Comparetti).

N. 1.

Πυγμαχίας (?) *μὲν ἀέθλων*] *οὕνεκα Κεκροπίδαι με*
καὶ.... καὶ....] *Πανέλληνές τε Σέβωνα*
ἀνδράσι Γορτυνίων ἄστ]*ει σὺν κλεινο*[*μάχοισι* (?)
ἐνθάδ' ἀεθλοφόρον] *στῆσαν ἄγαλμα πάτρ*[*ῃ.*

v. 1. Essendo frammentario il primo verso, è impossibile determinare in qual genere di gara Sebone sia riuscito vincitore.

ibid. Sebone vinse ad Atene, e nelle Panelleniche di altre città, forse Olimpia p. es. È cretese anche un Sebone nominato in Liban. *Epist.* 192, 309. Non sappiamo se *Κεκροπίδαι* è il soggetto di *στῆσαν*, perchè *Πανέλληνες* appartiene a un'altra proposizione.

II.

Iscrizione sepolcrale, assai guasta; secondo il dott. Maiuri l'originale è andato perduto. Halbherr, *Mus. It.*, III, p. 714, n. 165 (ma non vi è tentata la trascrizione); Vogliano, *Acc. Napoli*, Nuova serie, vol. II, 1913, p. 33.

N. 2.

ΑΤ]*ΘΙΣ ΦΙΛΩΝΟΣ ΧΑΙΡΕ*
α') *τοῦτο τὸ σᾶμα τίνος; β'*) [*παρο*]*δοιπόρε, πέτρον ἄθ*[*ρησον.*
λέξον. . . . . ἥλασα μὲν
σᾶμα φιλοῦσι[*ν*]. *α'*) *τᾶσδε Φίλων, μάτηρ δὲ τί*[*ς ἐστιν*
εἰ (*χ*)*αρατᾶι γλυπτᾶι τ' οὐ* [*λόγο*]*ς ἐστὶ λί*[*θωι;*

σαμαίν(ε)ις τα[χύ μοι; ἄ]γε μὴ βραδύς.... β') οὔνομα μ[ατρὸς
ἔσθ' Ἑλένα· α') ποσέτης ἦλ[υθεν] εἰς Ἔρεβος ;
β') (ε)ἰκοσέτης.... α') τ[λά]μων γενέτας, μάτηρ δ[ὲ τάλαι]να!
β') ἦν ἀδίκως Ἀΐδας [στυγνὸς] ἑκαρπίσατο.
α') ἆρ' ἄγαμος κα[ὶ ἄτε]κνος ὑπὸ χθόνα) δύσμορος ἦλθε ;
αὐτὰ δ' ἐκ σκοτιῶν εἰπέ μ[οι αὖ] τόδ' ἔπος·
γ') οὔτ' ἄγαμός γ' ἦμ[ην], ὁ δὲ σύνβιός ἐστι Κόϊν[τος
ὃς μὲν] παρθενίης ζώματ' ἐλύ[σατό μοι
. . . . . .
. . . . . .

v. 1. Nell'apografo è scritto *Π. ETPON*; ma, caso mai, la lacuna deve essere davanti al *π*, e assai maggiore; allora potrebbe essere [*τὸν*] *πέτρον ἄθ[ρει.*

v. 2. Il Vogliano crede di poter leggere *ἔπ(ε)ιτ' αὐτὰν....*

v. 3. *φιλοῦσι* = a coloro che mostrano interesse per i morti.

v. 4. Nell'apografo *EIKAPATAI* ; difficilmente *καρατᾶι* invece di *χαρατᾶι* con la tenue per l'aspirata ; Vogliano legge piuttosto *ἐγχαρατᾶι*. Pasquali ritiene errato *οὐ* [*λόγο*]*ς* ; non ha più probabilità il supplemento *οὐ*[*δ' ἔπο*]*ς*.

v. 6. *ποσέτης* si trova in un epigramma di Kertsch (Herwerden, *Studia Critica in Epigr. graeca*, p. 124, n. 76).

v. 8. Vedi Kaibel, n. 151, v. 8 : *Ἀΐδης λυγρὸς ἑκαρπίσατο* ; ma potrebbe essere anche un altro aggettivo riferito ad *Ἀΐδης* oppure anche a *ἦν*.

vv. 11-12. Il Vogliano crede di poter distinguere nell'ultimo distico le parole *ὄ*[*στεα, κό*[*νις*, e *απατ*[*ρ-*, e di poter ricostruire il senso : « le mie ossa riposano lontano dalla mia patria, il mio corpo non ebbe sepoltura per mano dei miei ». È una delle comuni iscrizioni sepolcrali a dialogo fra un viandante e il morto, oppure fra il viandante e la stele funeraria ; qui il passeggero si rivolge in principio alla tomba e in fine alla morta stessa; nel principio le parti del dialogo assegnate dal Vogliano sono dubbie in causa della lacuna nel primo pentametro.

III.

Base di marmo nelle rovine della Basilica presso il Pythion ; II secolo d. C. ; lettere lunate con piccoli apici ; l'*ε* è Ɛ ma anche Ε ; il *σ* sempre C meno quello che finisce l'iscri-

zione, che è C. Halbherr, *Mus. It.*, III, p. 708, n. 153 ; *Ξανθουδίδης*, *Ἐφ. Ἀρχ.*, 1908, p. 241.

N. 3.

Ὁπλότερον Πύρρον προτέρωι ἴσον ἦτορ ἔχοντα
καὶ γέρας εὐνομίης, κ(αὶ) σοφίης ταμ(ίη)ν <ε>
στῆσε πόλις βουλή τε γέρας βραχὺ τοῦτο διδοῦσα
λάϊνον ἀντ' ἀγαθῶν ὧν πόρεν ἀρχομένοις.

v. 1. Riguardo questo Pyrro, vedi l' iscrizione che segue, trovata nel medesimo posto.

ibid. *προτέρῳ ἴσον* (cioè al primo Pirro), *comparatio compendiaria* ; lo *Ξανθ.* interpreta *Προτέρω ἴσον*, credendo che *Πρότερος*, seppure non si sia trovato altrove, possa essere un nome proprio cretese, e riferendolo ai simili *Πρῶτος*, *Πρωτέας*, *Πρωτεύς*, *Πρώταρχος*, e *Προτέρως*. Ma Pyrro non è cretese, quindi neanche il padre deve essere di Creta ; per di più non troviamo mai i nomi di questi alti magistrati romani accompagnati dal patronimico. Halbherr legge *προτερώϊσον*, che sarebbe parola coniata per l'occasione, e verrebbe contrapposta all'*ὁπλότερον*.

v. 2. *κ* errore o abbreviatura per *καὶ*.

ibid. L'*ε*, scritto sul margine rilevato della base, è escluso dal metro.

IV.

Iscrizione onoraria che doveva stare alla base della statua del governatore romano di Creta al tempo degli Antonini (vedi l' iscrizione precedente). Boeckh, *CIG*, II, p. 430, n. 2589 ; Kaibel, n. 905.

N. 4.

Ἑσπερίης πάσης χθονὸς ὄβριμον ἰθυντῆρα
Μαρκελλῖνον ἄθρει θαρραλέω[ς] ταμίην,
Ἑλλάδος ἀγλαὸν ἔρνος, ὃς εὐδικίηι καὶ ἀρωγῆι
κουφίζων πόλιας θῆκεν ἐλαφροτέρας.
τοὔνεκα καὶ προθύροισι Δίκης ἐπιμάρτυρα θεσμῶν
βουλῆς καὶ Πύρρου στῆσεν ἐφημοσύνη.

v. 1. *Ἐσπερίης* = di Creta, figlia di Espero.

v. 2. *Μαρκελλῖνον* è il Questore Pro Pretore; per l'amministrazione romana di Creta cfr. l'Introduzione, p. 328.

v. 5. *προθύροισι Δίκης*, davanti il palazzo o la Basilica dove il Questore rendeva giustizia.

v. 6. *βουλῆς*; Halbherr, *Mus. It.*, III, p. 708, n. 153, legge *βουλή*.

V.

Stele funeraria d'un gladiatore, frammentaria nella parte superiore, murata nella casa di Manoli Alerizaki nel villaggio di Ambeluzo, ma proveniente con grande probabilità dalla vicina necropoli di Gortyna; le lettere, del periodo romano, mostrano tracce di rubricazione. Halbherr, *Am. Jour. of Arch.*, 1897, p. 237, n 40; Vogliano, *Acc. Napoli*, 1913, pp. 33 segg.

N. 5.

. . . . . ἀμε]τέρου καμάτοιο
οὐ κότινος τὸ θέμα, ψυχῆς δ' ἕνεκεν μαχόμεσθα·
οὔποτ' ἐ[ρ]είσθην (ἔ)κ τινος ἀντιπάλοιο,
ἀλλά με μοῖρ' ὀλοὴ δαμασσαμένη ποσὶ θῆκεν
ἀντιπάλοιο, δέμας ὑπ' ἐμεῖο δαμέντος.
ἡ δὲ πατρὶς Τρωάς μοι, τὸ δ' οὔνομα [Γ]άϊος ἦεν. —
Ἀμμίας ἐκ τῶ[ν] ἰδίων
αὐτοῦ μνείας χάρ[ιν.

v. 1. *ἀμε]τέρου* è del Vogliano.

v. 3. Halbherr *ἐ[ρ]είσθην*, Castiglioni (in Vogliano) *ἐ[σ]είσθην*; ma *ἐρείδω* è il verbo proprio che indica l'abbattere, il rovesciare con la lancia in combattimento; del resto è ben difficile che un gladiatore non sia mai stato neppure scosso da alcuno degli avversari; e il correlativo di questo verbo, accentuato anche dalla ripetizione dell'*ἀντιπάλοιο*, è quel *ποσὶ θῆκεν*, che per significato corrisponde appunto ad *ἐρείσθην*.

v. 5. *δέμας*, accusativo di specificazione, retto da *δαμέντος*.

Ἀμμίας è il dedicatore della stele.

Notevole in quest' iscrizione è l'uso del pentametro catalettico in *dissyllabum* (chiamato *Σιμμίειον*, in Hephaist., VII, 1, p. 21), che precede l'esametro; questo verso è usato assai raramente, e sempre in componimenti melici e non elegiaci.

VI.

Lastra di marmo assai frammentaria, trovata nel campo di *Γεώργιος Στεφανάκης*; l' iscrizione è il solito dialogo fra il passeggero e il sepolcro (cfr. il n. 2), quindi probabilmente in distici elegiaci; è impossibile tentar la reintegrazione, specialmente dal v. 8 in poi, per la pessima condizione in cui l' iscrizione si trova; III-IV secolo d. C. Ricci, *Mon. Ant.*, II, p. 294, n. 6.

N. 6.

\+ *Λέξον, τί κρύ[πτει σῆμα τόδε, ὦ παροδεῖτα;*
φήμας ἐνδόξους [. . . . . .
τοὔνομα τούτου ἥ[ρωος τί ποτ' ἐστί, γιγνώσκεις;
Θεόκτιστός ἐστιν ἀλ[. . . . . .
Ἡρ]άκλιον δὲ γέγονε ἡ αὐ[. . . . . .
Βα]σιλίστων πόλεων ἀνθ[*ύπατον* (?) . . . . .
πρόθ]υμον ἄνδρα καὶ συνεσ[*τηκότα*. . . . . .
(?). . *ἄω]ρον* [*σ* . . . . . *ε δωρ*. . .
. . . . *ἐξε]τύχησεν ἐν χορῶι κ*[. . . . . .
ἰθυντ]ῆρα ἀδιάψευστο[*ν*. . . . . .
. . . . .]*σ ἀδιάλειπτο*[*ν*. . . . . .
. . . . . *τ]ίσθη ἀξίαν* [*τειμὴν* (?) . . . .
. . . . .] *ψας τῆ XY* [. . . . . .
. . . . . *φεος ἐδ*. . . . . .
. . . . . *εν*[. . . . . .

v. 3. Se l'iscriz. è stata letta bene, avremmo un brutto verso, con un fortissimo iato che non abbrevia il dittongo *ου*.

v. 4. *Θεόκτιστος* sembra il nome del defunto.

v. 5. *Ἡράκλιον*, antica città cretese (ora Settia) ricordata pure nell' iscriz. in *Philol.*, Nuova Serie, II (1889), pp. 398-99.

v. 6. *ἀνθ]ύπατον* sarebbe il proconsole dell' isola, come sembra confermato dalle lodi attribuitegli nei versi seguenti.

v. 13. XY forse è il simbolo di *X[ριστοῦ]*, e spiegherebbe così la croce messa in principio dell' iscrizione.

VII.

Base di marmo nel terreno della Basilica ; alcune legature, e l'apostrofo nelle elisioni ; principio del V secolo d. C. Boeckh, *CIG.*, II, p. 431, n. 2592 ; Halbherr, *Mus. It.*, III, p. 712, n. 157 ; Kaibel, n. 906.

N. 7.

Εἰκόνα τήνδ' ἐσάθρ[ε]ι με Λεοντίου ἀγνοῦ ὑπάρχου,
ὃς Κρήτην πολιὴν μοῦνος ἔθηκα νέην.
ἀγχίθυρος δ' ἔστηκα Δίκης, κριντῆρσι γάρ εἰμι
ἤπιος εὐθυδίκοις, τοῖς δ' ἀδίκοισι δέος.
στῆσε δὲ Καλλείνικος ἐνηεῖ δόγματι νήσσου,
γέης Ἰλλυρίδος δεύτερον ἠέλιον.

v. 1. *Λεοντίου ὑπάρχου.* Leontio fu prefetto dell' Illirico nel 412-13, e come tale anche governatore di Creta (cfr. Introduzione, p. 328).

v. 3. *ἀγχίθυρος Δίκης*, vedi *προθύροισι Δίκης*, nell' iscrizione di Gortyna, n. 4.

v. 5. *ἐνηεῖ* (Boeckh *ἐνηής*) *δόγματι* = per il giudizio favorevole, benigno.

v. 6. *γέης*, leggi *γαίης*.

Ἐλεύθερνα.

Iscrizione orfica, incisa assai leggermente, ma completa e perfettamente conservata, su una sottilissima lamina d'oro, di forma presso a che quadrangolare, larga 1 cm., lunga 5-7 cm.; si trova al museo di Atene, assieme a due laminette quasi identiche di forma e di contenuto, e a una terza, frammentaria, che contiene probabilmente il saluto ai due morti. Le due prime iscrizioni metriche sono d'una stessa mano, la terza, meno

accurata, è di mano diversa ; in tutte compaiono le lettere lunate ϵ, ω, ϲ, ma anche Σ (è notevole, però, che quest'ultima forma sta sempre dove ci dovrebbe essere *σσ*) ; ma siccome si tratta di incisione su metallo, si può far risalire l' iscrizione al II secolo a. C. Il dialetto è quello dorico-cretese. — Joubin, *BCH*, 17, p. 121 ; Myres, ibid., p. 629, n. 1 ; Blass, p. 245, n. 4959 *a* ; G. Murray, *Critical Appendix* al libro della signorina Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion* ; Dieterich, *Nekyia*, pp. 107 sgg.; si trova, largamente illustrata, nella raccolta fatta dal Comparetti di tutte le laminette orfiche, Firenze, Galletti e Cocci, 1910 ; e fra le edizioni di Hans Lietzmann, commentata da Alessandro Olivieri (*Lamellae aureae orphicae*, Bonn, 1915).

N. 8.

Δίψαι αὖος ἐγὼ καὶ ἀπόλλυμαι· ἀλλὰ πιέμ μοι
κράνας αἰερόω ἐπὶ δεξιὰ, τῆ(ι) κυφάρισσος. —
Τίς δ' ἐσὶ : πῶ δ' ἐσὶ ; — Γᾶς υἱός ἠμι καὶ ὠρανῶ ἀστερόεντος.

Varianti della 3ª lamina :

v. 1 : *αὖος ἄλ[ι]ϛϛ ἐγώ,*
v. 2 : *κράνας αἰενάω.*

v. 1. Il fortissimo iato è forse dovuto a una leggera modificazione del testo originale *δίψαι ‹δ'›αὖος ἐγώ* (Gomperz, in appendice allo Joubin).

ibid. *πιέμ μου* nella terza lamina, *πιέμ μοι* nelle altre due ; *μου* deve essere un errore del lapicida, e la forma giusta per il metro e per il senso, è *πιέμμοι* dove la doppia *μ* deriva da *νμ* : *πιέν μοι* ; infatti gli infiniti in *-ειν* passano in *-εν* nel dialetto cretese. Il morto dunque dice : *πιεῖν μοι*, sottintendendo *δότε* (come anche in italiano, del resto, si chiede spesso « da bere »).

v. 3. Ha sette piedi ; probabilmente abbiamo in principio la ripetizione della domanda.

Queste iscrizioni non sono che dei passi dei poemi orfici, connessi molto liberamente, che gli *ὀρφεοτελεσταί*, gli apostoli dell'orfismo, andavano vendendo per le città ai convertiti ai misteri, quasi come talismani. Così si spiega come a Creta e in Italia, e a grande distanza di tempo, si siano trovate delle

iscrizioni quasi uguali, e solamente adattate ai vari dialetti. Oltre a queste di Eleutherna se ne trovarono alcune specialmente nelle tombe della Magna Grecia ; cfr. soprattutto quella di Petilia (Comparetti, op. cit., pp. 31-36), che mostra moltissime somiglianze con la nostra, e che serve molto a interpretarla : in quella son contenute le prescrizioni sul contegno che l' iniziato dovrà tenere alla porta dell'Ade, perchè i custodi non gli neghino l'accesso alla fonte di *Μνημοσύνη* ; qui abbiamo direttamente il dialogo che si svolge fra l'anima del morto ed i *φύλακες* della fonte. Questi chiede da bere alla fonte sempiterna, e i custodi gli domandano chi sia ; allora l' iniziato dice la parola d'ordine : « Sono figlio della terra e del cielo stellato ».

Κνωσός.

I.

Epitafio del II o III secolo a. C. su di una grande base rettangolare in poros (largh. cm. 0,88, alt. 0,47, prof. 0,48), ora estremamente consunta ; alla scrittura tarda (Α, Θ, Μ, Σ,) corrisponde l'ortografia : *οι* per *υ* in *φοιλόπιδος*, omesso l' *ι* ascritto in *Ἄδης* e in *πολισσούχω* ; il dialetto non è cretese nè prettamente dorico. *Περδικάρης*, *Ἑστία* del 24 aprile 1888, *REG*, I, 1888, p. 247 ; Doublet, *BCH*, XIII, p. 59 ; Mariani, *Mon. Ant.*, VI, p. 224 ; Blass, p. 332, n. 5074.

N. 9.

Θαρσύμαχος Λεοντίω.

Οὐδὲ θανὼν ἀρετᾶς ὄνομ' ὤλεσας, ἀλλά σε φάμα
κυδαίνουσ' ἀνάγει δώματος ἐξ Ἀΐδα,
Θαρσύμαχε· τρανὲς δὲ καὶ ὀψαγόνων τις ἀείσει
μνωόμενος κείνας θού[ριδ]ος ἱπποσύνας,
Ἐρταίων ὅτε μοῦνος ἐπ' ἠ[νε]μόεντος Ἐλαίου
οὐλαμὸν ἱππείας ῥῆξαο φοιλόπιδ(ο)ς,
ἄξια μὲν γενέταο Λεοντίου, ἄξια δ' ἐσθλῶν
ἔργα μεγαυχήτων μηδόμενος προγόνων.
τοὔνεκ[ά] σε φθιμένων καθ' ὁμήγυριν ὁ κλυτὸς Ἄδης
ἴσε πολισσούχω σύνθρονον Ἰδομενεῖ.

v. 5. *Ἐρταίων*; si ignora se tale nome è un *eihnicon*, da una città sconosciuta *Ἔρτα* o *Ἐρταία*, oppure un *demoticon*, come *Ἀχαιός*, *Λύκων*, ecc., o invece il nome gentilizio d'un *γένος* o *στάρτος*, come abbiamo spesso in Creta, nome che si ripete nei discendenti d'una famiglia nobile.

ibid. *Ἐλαίου* (la *REG* porta *Ἐδαίου* col *Περδικάρης*); una città di nome *Ἔλαιος* in Messenia è detta *τρηχύς* dal poeta cretese Rhianos (Paus., IV, 1, 6); perciò le si converrebbe l'epiteto *ἠνεμόεις*; ma il Mariani indica una *Ἔλαιος* di Creta stessa (Plinio, IV, 12), e nota anche una moderna località di nome *ἡ Ἐληά* vicino a Knosos.

v. 6. Per errore è scritto *φοιλόπιδας*.

v. 9. *ὁμήγορις* = *ὁμήγυρις*.

La stele è dedicata a un soldato morto valorosamente in un combattimento di cavalleria; cfr. l'altro epitafio di Knosos, *Ἀγῷ Λεοντίω*, nell'Appendice.

II.

Iscrizione sepolcrale, frammentaria in alto; lettere apicate. Halbherr, *Mus. It.*, III, p. 685, n. 119; Vogliano, *Acc. Napoli*, Nuova serie, II, 1913, p. 33 seg.

N. 10.

. . . . .σ]πάσων (?), ἀγέο τ' ἀσ[φαλίσ]ων
ψυ]χὰν Μοψείοιο θεουδέος· οὐ γὰρ ἔτ' ἄλλον
π]ένψεις οὔτ' ἀρετὰ(ν) φέρτατον οὔτε δίκαν·
οὕνεκά οἱ κα(ὶ) ζῶντι θεοὶ μεδέοντες Ὀλύν(που)
ὄλβιον εἰς βιοτὰν πολλὸν ἔδωκαν ἔτος.

vv. 2-3. σ]πάσων, ψυ]χὰν integrati dal Vogliano.

v. 4. ἀρετάν (Vogliano) parallelo a δίκαν; nella pietra erroneamente sta scritto ἀρεται.

ibid. φέρτατον nella pietra è scritto φέρτον, e poi è aggiunto di sopra, in caratteri minori, un τα fra il ρ e il τ; ma certamente deve starci un φέρτερον, di cui fu tralasciato l'ερ fra la τ e l'ο; più tardi il lapicida, accortosi dell'errore ma non

badando al significato generale dell' iscrizione, corresse in *φέρτατον*.

v. 5. *'Ολύμπου* è scritto *'Ολύ* con una piccola scalfittura sopra la *ν*, per indicare l'abbreviatura.

Λεβήνη.

I.

Blocco murale dell'Asclepieo in calcare tenero, con largo margine a sinistra dell'iscrizione e tracce di rubricazione nelle lettere; Θ, Ο e Ω della stessa grandezza delle altre lettere; Α e Λ; dialetto dorico, però con qualche accenno al dialetto locale, forse per inavvertenza del lapicida; così *τῶι 'Αριστωνύμω(ι)* (v. 5) è il genitivo cretese. Nota *νᾶὸν* (v. 2) e *νᾱὸι* (v. 6). Halbherr, *Mus. It.*, III, p. 733; Theodor Baunack, *Philol.*, 49 (Nuova serie, n. 3, 1890), pp. 578 e 604; Blass, p. 346.

N. 11.

Πράτωι μὲν.... γενέται 'Ασκλήπι' ἔδειξας
ὕδατος εὐσε[βέω]ς εἰς ναὸν ἀτραπιτόν,
φ]ανθεὶς μὲν καθ' ὕπνον, πέμψας δ' ὕπαρ αὐτὸς ὁδαγ[όν,]
θεῖον ὄφιν, πᾶσιν θαῦμα βροτοῖσι μέγα,
τῶι 'Αριστωνύμω⟨ι⟩ υἱῶι, ἐπεὶ κατὰ πάντα θεουδὴς
νακόρος εἰς ναὸν σαῖς μόλ' ἐφημοσύναις.
νῦν δὲ Σοάρχωι αὖθι φανεὶς κατὰ πᾶν κλυτῶι υἱῶι
ὡσαύτως ὅσιον νακόρον ἀγάγαο,
τεσσαρακοστῶι ἔτει τε καὶ ἑβδομάτωι ἵνα κράνας
λειπούσας πλήσηι νάματι τὰς πατέρος.
Παιάν, σοὶ δ' εἴη κεχαρισμένα, καὶ δόμον αὔξοις
τοῦδε καὶ ὑψίσταν πατρίδα Γόρτυν ἀεί.

v. 1. Halbherr legge *'Ηράτωι*; leggendo *πράτωι* (attico *πρώτῳ*) il nome rimane nascosto nella lacuna.

v. 2 *ἀτραπιτόν* = *ἄτραπον*.

v. 3. Halbherr: *ὁ δαίμων* invece che *ὁδαγόν*.

v. 7. Un *Σόαρχος*, certamente diverso dal nostro, appare fra i cosmi nell' iscrizione di Gortyna. *Mus. It.*, III, n. 132.

v. 8. *ἀγάγαο* secondo la maniera ellenistica *ἠγαγάμην* per *ἠγαγόμην*.

v. 12. *Γόρτυν*, da un nominativo *Γόρτυς*, comune in poesia, piuttosto che apostrofato *Γόρτυν'* per *Γόρτυνα*.

È dunque la dedica della conduttura d'acqua al tempio, condotta a termine da Soarco, *νεωκόρος* dell'Asclepieo di Lebene (vedi Introduzione, p. 329), conduttura già cominciata dal padre di lui.

II.

Iscrizione votiva ad Asclepio, sopra un piedistallo di marmo massiccio; nella parte superiore si vedono i buchi nei quali dovevano essere assicurate le due immagini di *Ὄνειρος* dedicate dall'ammalato d'occhi per la sua guarigione; lettere assai grandi e profonde, del periodo romano. Spratt, II, p. 422, n. 1.

N. 12.

Δοιούς σοι Διόδωρος ἐθήκατο, Σῶτερ, Ὀνείρους
ἀντὶ διπλῶν ὄσσων φωτὸς ἐπαυράμενος.

Λύττος.

Stele funeraria murata sulla porta di casa di *Γεώργιος Παπαγεωργάκι* a Xidhà nel territorio di Lyttos; il pessimo stato di conservazione e la frettolosa lettura del pubblicatore ne impediscono ogni ricostruzione. Paribeni, *Mon. Ant.*, XVIII, p. 370, n. 21.

N. 13.

Σοὶ τύμβον τεύξας ιαι θ. . . . . .
αὐτὸς Ἡρακ . . . . . .
. . ε . . σι . . . . . .
στέφανον. . . . . .
Ἥδε . . . καὶ μήτηρ . . . . . .
τω . . . . θεοῦ . . . . . .
ειμ . . . . . α(υ) . . ν . . . .
. . . . . .
. . . . . (σ)τ. . . . . .

Ὄαξος.

I.

Iscrizione sepolcrale. Boeckh, *CIG*, II, p. 434, n. 2599; Kaibel, n. 195.

N 14.

Μή μου ἐνυβρίσ[σ]ης ἁγνὸν τάφον, ὦ παροδῖτα,
μή σοι μηνίσ[ω] πικρὸν ἐπ Ἀγεσί[λαι]
Φερσεφόναι τε κόραι Δαμάτερος. ἀ[λλ]ὰ παρέρπων
εἰπ[ὸ]ν Ἀρατείωι· Γαῖαν ἔχοις ἐλαφράν.

v. 2. Ἀγεσίλας è Pluto.
v. 4. Kaibel: Ἀρατίῳ.

II.

Placca di marmo, a guisa di sportello per l'apertura della tomba, ora al museo di Candia; lettere apicate, nitide e assai ben conservate; I secolo a. C. De Sanctis (da un calco di Halbherr), *Mon. Ant.*, XI, p. 548, n. 95; Ξανθουδίδης, Ἐφ. Ἀρχ., 1908, p. 241; Comparetti, *Wiener Studien*, 25, p. 1.

N. 15.

Πέντε με καὶ δεχέτιν τύμβωι κατεθήκατο μάτηρ
Σωφρόνα, οἰκτροπαθὲς πένθος ἰδοῦσα δόμοις,
οὐδ' εὐχὰν ἐτέλεσσε Τερέντιος Ἀρτεμίδωρος
παιδὶ πατὴρ νύνφαν ὡς μ' ἐσίδοιτο Ῥάδων·
ἀλλὰ μ' ὁ δυσδαίμων ἀπενόσφισε βάσκανος Ἅδας
παρθενικάν, γονέων δ' ἐλπίδας ἐξέχεα·
πᾶντες δ' ἔκλαυσάν με δυσάμμορον· οἱ(ς) γὰρ ἔμελλον
κοσμεῖσθαι νύμφα, τοῖσθ' Ἀΐδαν ἔμολον.

v. 1. *δεχέτιν*, vedi nell'iscrizione di Itanos, n. 27, la nota al v. 8.

v. 4. *ὡς μ' ἐσίδοιτο Ῥάδων* è nello *Ξανθ.* Comparetti: *μ' ἐσίδοιτο βαλών* (riferito ad *εὐχάν*); un nome assai simile al Ῥάδων cretese, però, si trova in un' iscrizione di *Βρικοῦς*, città

dell'isola di Carpato e in un'iscrizione di Delo: *Ῥάδις, -ιος* (*IG.*, vol. XII, sectio III, n. 993; cfr. *BCH*, IV, 1880, p. 266 sgg.; — e *IG.*, vol. XI; sectio IV, n. 749_2 *Τερέντιος Ἀρτεμίδωρος Ῥάδων* (denominazione triplice secondo il costume romano) sarebbe, per lo *Ξανθ.*, il suocero destinato alla giovanetta, e avrebbe fatto un voto solenne per ottenere la guarigione di lei; ma dalla disposizione dei nomi e dal contesto è assai più verisimile che *Τερέντιος Ἀρτεμίδωρος* sia il padre, e *Ῥάδων* il suocero.

v. 5. *Ἄδας* e anche *Ἄιδας* è bisillabo; *Ἄϊδαν* (v. 8) trisillabo.

v. 6. *παρθενικάν* come già in Omero = *παρθένον* (De Sanctis: *παρθενικὰ(ς).... ἐλπίδας*).

Il nome della defunta doveva essere inciso in qualche altra parte della tomba.

Ῥιθυμνία.

Iscrizione votiva di Salvio Mekas, fatta dalla figlia di lui Artemide, trovata presso l'apertura d'una caverna alle radici del Monte Ida, non lontano dal distretto chiamato Melidone nel territorio di Rhithymnia; copiata fin dal 1518 dal medico Onorio Belli, non se n'è poi potuta ritrovare più la traccia. Boeckh, *CIG*, II, p. 423, n. 2569.

N. 16.

Ἄρτεμις ἡ Σαλουΐου θυγάτηρ.
Οὔρεσι Ταλλαίοισιν ἱδρυμένε Μαιάδος Ἑρμῆ,
σπονδὴν καὶ θυσίην δέξο φιλοφρόσυνος,
ἥν σοι Σαλούϊος Μηκᾶς λοιβαῖσι γεραίρει,
κτήσεος ἐξ ὁσίης ψυχικὰ δῶρα διδούς.
καὶ πρὶν μὲν, ζώσης ἀλόχου φάος εἰςοροώσης,
σὺν κείνηι κατ' ἔτος σοὺς ἐγέραιρε τόπους·
ἀνθ' ὧν δ' ἐνχρονίσας ἐπετήσιον οὐκ ἀπέδωκεν,
συμβίου ἀγνοτάτας τοῦδε καταφθιμένας,
ἀλγήσας φρένα πολλὰ, μαθὼν δ' ὅτι δεῖ τά γε θεῖα
τιμᾶν, διπλῆν σοι τήνδ' ἔπορεν θυσί[η]ν.
καὶ σὺ δέ, παντοκράτωρ Ἐριούνιε, τόνδε φυλάσσοις
ζωόν, ὅπως τιμᾶι σὸν δι' ὅλου τέμενος.

v. 1. *Οὔρεσι Ταλλαίοισιν*: presso Rhithymnia, sotto l'Ida c'era la sede di Giove Talleo (cfr. Introduzione, p. 328).

v. 4. *ψυχικὰ δῶρα* = doni fatti di cuore.

Φαιστός.

Lastra di pietra comune, tutta circoscritta da una cornice meno in basso, trovata probabilmente nei pressi o sul tempio stesso della *Πάντων Μάτηρ* di Festo, ora trasportata nel museo di Candia; dialetto cretese, però con alcune eccezioni (*γονεάν*, *ἔνθεον*, *ἔνθεα*); le lettere portano tracce di rubricazione, l'Ο e l'Ω sono in alcuni luoghi più piccoli; per criteri paleografici (Α e Ἀ, Ο e Θ, Μ e Ϻ, Σ, Ξ) si può riferire l'iscrizione alla fine del III secolo a. C., ma l'ortografia (le forme strane *'πιδίκνυτι*, *εὐγλώθιοι*, la semplice per la geminata, ormai insolita in quest'età) fa sospettare che sia copia di un'iscrizione antecedente. Halbherr, *Mus. It.*, III, p. 736, n. 183; Blass, *Jahrbücher für Philol.*, vol. 143 (1891), p. 1; Maas, *Athen. Mittheil.*, XVIII (1893), p. 272; Wernicke, ibid., XIX (1894), p. 290; Blass, p. 360; Maas, *Orpheus*, 1894, p. 309; Drexler, *Wochenschrift für Klass. Philol.*, vol. 47 (1895), p. 1291; De Sanctis, *Mon. Ant.*, XI, p. 542; Wilamowitz, *Literarisches Centralblatt*, 1903, p. 1484; A. J. Reinach, *Révue de l'histoire des Religions*, vol. 52 (1905), p. 417; Dieterich, *Mutter Erde*, Leipzig, 1905, p. 112; Comparetti, *Wiener Studien*, vol. 24, p. 265.

N. 17.

Θαῦμα μέγ' ἀνθρώποις Πάντων Μάτηρ 'πιδίκνυτι·
τοῖς ὁσίοις κίνχρηται καὶ οἳ γονεὰν ὑπέχονται,
τοῖς δὲ παρεσβαίνονσι θιῶν γένος [ἀ]ντί[α] πράτει.
πάντες δ' εὐσεβίες τε καὶ εὐγλω[θ]<ι>οι πά[ρι]θ' ἁγνοὶ
ἔνθεον ἐς Με[γ]άλας Ματρὸς ναόν, ἔνθεα δ' ἔργα
γνωσῆ[θ'] ἀθανάτα[ς] ἄξια τῶδ[ε] ναῶ.

«La madre di Tutti mostra agli uomini un grande prodigio: dà vaticini miracolosi ai pii e a coloro che mantengono (con ogni cura) la loro prole; invece è avversa a coloro che offendono la schiatta degli dei. Voi tutti, timorati e rispettosi,

venite, o puri, al divino tempio della Gran Madre, dove vedrete divine opere dell' immortale, degne di questo tempio ».

v. 1. De Sanctis legge *πρ(ο)δίκνυτι*; Comparetti rifiuta questa lettura, che sarebbe un'anticipazione del *κίνχρητι*; egli crede invece che quest'ultima forma (usata con *θαύματα* pure in Platone, *Legg.*, II, 638 *b*, *c*) abbia indotto in errore il lapicida, facendogli mettere la desinenza *-τι* pure a *(ἐ)πιδ(ε)ίκνυ*. La durissima aferesi non ha riscontro altrove, dopo consonante: dopo vocale, abbiamo in un' iscrizione di Knosos (*Mus. It.*, III, p. 677) *μὴ 'πιθιθέτω*, e in un'iscrizione di Axos (ibid., p. 131) *ἃ 'τεκνᾶτο*; così nell' *Inno a Dionysos* di Elide (citato nell' Introduzione a p. 343) leggiamo « *λευκά, 'πὶ νῶτα....* ».

ibid. *πᾶσιν θαῦμα βροτοῖσι* è la solita formula omerica, usata anche spesso per indicare le manifestazioni divine nei sogni e nelle incubazioni (vedi l' iscrizione di Lebene, n. 11).

v. 2. *κίνχρητι* = *κίχρητι*, con una *ν* ascittizia come in *πίμπλημι*, *πίμπρημι*, qui è usato nel suo significato secondario di vaticinare; in questo senso si trova pure in Libanio, tomo IV, p. 307 ecc., cfr. Veitch, *Greek irregular verbs*.

v. 3. *παρεσβαίνονσι* = *παρεκβαίνονσι* = *παρεξβαίνονσι*.

v. 4. *εὔγλωθος* = *εὔγλωθθος* (vedi *πράτει*, v. 3) = *εὔγλωσσος*, è richiesto dalla metrica, se pure la forma *εὐγλώθιος* si potesse accettare per analogia con le forme secondarie *ἐλευθέριος*, *ὄρθιος* (per *ἐλεύθερος*, *ὀρθός*); forse quell' *ι* è stato introdotto per influsso del precedente *εὐσεβίες* (forma cretese di *εὐσεβέες*, *εὐσεβεῖς*; cfr. l' Introduzione) *εὔγλωσσος* qui non sta nel solito significato di facondo, ma deve essere sinonimo di *εὔφημος*, *εὔστομος*.

ibid. *πα[ρι]θ' ἁγνοί*, Blass; Halbherr, *πά[ν]θαγνοι*.

v. 5. *νᾰόν*, come nell' iscrizione di Lebene, n. 11, v. 2, in quella di Latò, n. 19, v. 2, e in quella di Olunte, n. 23, v. 1. Il De Sanctis osserva che prima era scritto *νεόν*, poi corretto in *ναόν*, dunque quella forma più arcaica esisteva anche a Creta; ma in quel modo sarebbe stata commessa un'altra violazione contro l' iotacismo cretese, che l'avrebbe ridotta alla forma *νιόν*.

ibid. *ἔνθεα ἔργα* secondo il Comparetti sarebbero le orgie del *θίασος* di Festo.

v. 6. *γνωσῆ[θ']*, Blass ; Halbherr, *γνώση[(ι)ς]*. *γνωσῆθε = γνωσῆθθε = γνωσῆσθε.*

ibid. *τῶδ[ε] ναῶ*, genitivo dialettale dipendente da *ἄξια.*

Varissime sono le interpretazioni di questa iscrizione, soprattutto del v. 2 ; la *Πάντων Μάτηρ* (vedi Introduzione, p. 330), spesso nelle epigrafi accompagnata dall'epiteto *ἰατρινή*, perchè insegna a guarire con *καθαρμοί* ed *ἐπῳδαί* le malattie degli animali e dei bambini (vedi Diodoro, III, 58 ; Dione Crisostomo, I, 61 ; Diogene Ateniese, in Nauck, *Trag. gr. fr.*, p. 602), promette ai devoti i suoi vaticini miracolosi. Dunque l' iscrizione è una specie di *réclame* del tempio di Festo, formata da passi poetici conosciuti, da parole insolite e strane, da ripetizioni appariscenti, siano pure ineleganti (come *ναόν* e *ναῶ* ai vv. 5 e 6) ; insomma è composta, più che con criteri artistici, con lo scopo di colpire le menti degli schiavi e delle donnette superstiziose.

Creta centro-orientale.

Κριτσά.

Frammento d' iscrizione votiva su pietra grigio-bleu, trovata vicino a Tapés (km. 1 ½ da Critsá), presso a un chiostro chiamato Patarachi ; lettere piccole (in media 8 mm.) e consumate ; per caratteri paleografici si può attribuire l' iscrizione al I secolo a. C. ; sul fianco della pietra c' è un' altra iscrizione illeggibile, posteriore all' êra cristiana. Demargne, *BCH*, 24 (1900), p. 241 ; Dragoumis, ibid., p. 524 ; Hiller v. Gaertringen, *Hermes*, 36 (1901), p. 452 ; *Ξανθουδίδης*, *BCH*, 27 (1903), p. 292.

N. 18.

T]ί[μων
Ὑλοσ[κόπωι
Κυφαρισσ[ίται
εὐχάν.

Σοί, Κυφαρισσίτα Κυλλάνιε, σεμνὸν ἄγαλμα
Τίμω[ν] ἔστασεν, σὰν κατὰ φημοσ[ύ]ναν,

ἀνίκα οἱ κατὰ νύκτα διέ[φρ]αδες, εἶ κεν ἐν ἐσθλῶι
[ἐκ χ]αλεποῦ βιέτωι στᾶι κἀ[ν εὐτ]υχίαι.
ἄνθεμα σ[οι ? . . . .

T]ί[μων, Dragoumis: [*Ἑ*]*(ρμ)*[*ῆι*].

Ὑλοσ[κόπωι, Dragoumis: *Π*]*υλοσ[τρόφωι ?*, aggettivo inventato fondendo *Πύλαιος* e *Στροφαῖος*.

v. 1. *Κυφαρισσίτα Κυλλάνιε*, Demargne lesse *Κυφάρισσι Φακυλλάνιε*, credendo si alludesse al culto di *Κυφάρισσις* = *Κυπάρισσος*, il giovane amato da Apollo e trasformato in cipresso; *Φακυλλάνιε* sarebbe un epiteto locale. Dragoumis lesse *Κύφαρις Σίφα, Κυλλάνιε*; il Gaertringen *Κυφαρισσίφα Κυλλάνιε*, « o Ermete che appari nel cipresso », riallacciando l'aggettivo *Κυπαρισσίφας* a quelli che derivano dal verbo *φαίνομαι* (con la desinenza in *-φας, -φαντος, -φανης*). Lo *Ξανθουδίδης* crede che l'epiteto *Κυλλάνιος*, benchè costantemente usato per Ermete, qui sia più appropriato a Pan, figlio di Ermete e della ninfa Dryope, nato e vissuto appunto sul monte Cyllene in Arcadia (vedi l'inno omerico a Pan); infatti *Κυπαρισσίτας* e *Ὑλοσκόπος* meglio che ad Ermete si riferiscono a Pan, dio dei boschi, chiamato *Ὑλησκόπος* pure nell'epigramma di Filippo (*Anth.*, VI, 107); Pan, inoltre, mandava sogni.

v. 2. *κατὰ φημοσύναν* = *κατ' ἐφημοσύνην*.

v. 3. *εἶ*, in senso affermativo, = dove, in che maniera, è dello Hiller von Gaertringen; lo *Ξανουδίδης* invece interpreta *εἴ κεν*, ipotetico (= *ἐάν*); che Apollo cioè gli palesò di notte l'obbligo di innalzargli una statua qualora la fortuna gli arridesse. Dragoumis, [*o*]*ἰκέν*.

v. 4. *βιέτωι* = *βιότωι* (vedi Introduzione, p. 339, § 3.). Il Dragoumis legge: [*ἐκ*] *(χ)αλεποῦ, β(ηκί)ωι* (?) *σταὶ* (?) *καὶ* [*βρ*] *(υτ)ίδι* (?) *ἀνθέμασ*[*ιν*].... (= con l'agnello, con la pasta di farina e con la tisana d'orzo), pensando a un *Ἑρμῆς Στροφαῖος* e alla consacrazione della nuova casa, ottenuta da Timone (cfr. la nota al v. 3).

La statua votiva che Timone costruì quando il suo sogno s'avverò e gli si offerse la fortuna preannunziata dal dio, fu probabilmente uno *ξόανον* di cipresso, donde anche l'eponimo di *Κυφαρισσίτας*.

Λατώ.

I.

Pietra calcare bluastra; scrittura della fine del II secolo circa a. C. (Α, Π, Θ). Mariani, *Mon. Ant.*, VI, p. 275; Blass, p. 342.

N. 19.

Σοὶ Διὸς ὑψίστοιο καὶ εὐπλοκάμοιο Διώνα[ς
Κύπρ[ι], ναὸν [π]ροπάροιθε Εὐνομίας ἔθεσαν
οἵδε σὺν Αὐτίωνι· τίνες δ', ὅδε πέτρος ἐλέγ[χει·
πότνια, τοῖς σὺ δίδου πανδάματορ χάριτας,
καὶ λιπαρὸν πρὸς τέρμα βίου γηραιὸς ἱκέσθαι
πάντας ἀπημάντους, Κυπρογένεια θεά.

v. 2. *νᾰὸν* ha l' *α* breve (vedi l' iscrizione 17, nota al v. 5).

ibid. *Προπάροιθε Εὐνομίας*; *Εὐνομία* è il collegio dei cosmi (e per traslato l'edificio a essi riservato) di Latò, Istron, Olus e forse Aptera, secondo lo *Ξανθουδίδης* (*Ἐφ.' Αρχ.*, 1908, n. 2, p. 209); invece il dott. Maiuri (*Rendiconti dell'Acc. dei Lincei*, vol. XIX, fasc. 1, gennaio 1910, p. 34) crede si tratti di un altro collegio di magistrati, una specie di *ἀστυνόμοι*, incaricati dell'adornamento e della manutenzione della città, e soprattutto degli edifici sacri; qui egli intenderebbe *προπάροιθεν* (*τοῦ ναοῦ τᾶς*) *Εὐνομίας*.

I cosmi, dunque, che sono in carica assieme ad *Αὐτίων*, erigono un tempio ad Afrodite; l' iscrizione dedicatoria poi è affissa probabilmente sopra la lista ufficiale dei cosmi di quell'anno (*ὅδε πέτρος*). Il nome dell'eponimo, *Αὐτίων*, non lo riscontriamo altrove, fra le liste dei cosmi di Latos; la variante delle solite formule sarebbe stata introdotta nel II secolo a. C.

v. 3. Leggasi per elisione *προπάροιθ'*. Mariani erroneamente legge *ἐάσ(ε)[ι* invece di *ἐλέγ[χει*.

v. 5. *γηραιὸς* non si sa qual forma sia; qui per il senso andrebbe bene *γηραιοὺς*, che però non entrerebbe nel metro; si potrebbe forse trattare di un accusativo dialettale cretese in *-ος* invece che in *-ους*; ma siccome in tutta l' iscrizione non

v' è altra traccia di dialetto (se non nel *ναόν* con la breve), è più facile pensare a un errore del lapicida, e che la forma corretta sia *γηραιὸν*.

Il Mariani cita a confronto di questa, per il suo tenore, l' iscrizione della pietra di Antipoli (Roehl, n. 551):

Τέρπων εἰμὶ θεᾶς θεράπων σεμνῆς Ἀφροδίτης,
τοῖς δὲ καταστήσασι Κύπρις χάριν ἀνταποδοίη.

La somiglianza invero consiste solamente nell' invocazione, perchè nel titolo della Gallia non si tratta di un santuario, ma di un *λιθος ἀργός*, che una volta veniva adorato come immagine d'un dio.

II.

Stele funeraria trovata presso Ἅγ. Νικόλαος, del calcare locale, duro e di color bigio, frammentaria da tutte le parti; i caratteri paleografici sono quelli del II secolo d. C. Ξανθουδίδης, Ἐφ. Ἀρχ., 1908, p. 219, n. 8.

N. 20.

X]αῖρ[ε
. . . . . τας μυρί' ἐπακ. . . . . .
. . . . ος ἄριστ' αἰχμά[ζων. . . . . .
. . . . . στὰς ἀτρέστωι σὺ[ν θυμῶι. . . . . .
. . . ἀ]ντιπάλων στερ. . . . . .
. . . . . ε]υε ὑπὲρ πάτρ[ας. . . . . .
. . . . .] δορι θρασέω[. . . . . .
. . . . . εισπατ. . . . . .
. . . . . ἀ]πειλὰ[ς. . . . . .
. . . . . καὶ σ. . . . . .

v. 1. Lo Ξανθ. legge ἐπαγ.

L' integrazione è impossibile; doveva essere uno degli epigrammi onorari di soldati, in distici, preceduti dal nome del morto col χαῖρε, o χαίρετε se gli onorati erano più d'uno (cfr. i nn. 9 e 22, e nell'Appendice *a* e *d*).

III.

Iscrizione sepolcrale d'un padre e di suo figlio, su di una stele di marmo locale proveniente dalla baia di Mirabello, nelle vicinanze di Latò o di Istros, ora al Museo di Candia; nel prescritto le lettere più grandi sono fortemente apicate; Ⲥ e Σ, Ⲁ e Ⲗ, Ⲙ, Θ, Ⲉ; nell'iscrizione stessa lettere lunate: Ⲥ, Ⲉ, Θ, Ⲱ, Ⲙ e Ⲙ; *δ* e *ω* sollevate dalla riga; *λε* di *λέκτρων* (v. 6) in legatura; II secolo d. C. Pasquali, *Saggi di Storia antica e di Archeologia* in onore di Beloch, p. 127.

N. 21.

— *Ἐνείπας Θαρσυμάχου καὶ Θαρσύμαχος Ἐνείπαντος*
[χαίρετε. —

Λισσὰ ὑπὸ διψάδα βῶλον ἐκοίμισε σώματα φωτῶν
μοῖρ' ὁλοὴ θανάτου τοῖσδ' ἐπινησαμένη,
υἱὸν καὶ πατέρ' ἐσθλόν· ὁ μὲν πέμπτην δεκάδ' ἐλθών
δύσβατον αἰφνιδίην ἀτραπὸν ἠνύσατο·
Θαρσύμαχος δὲ νεογνὰ γενειάσι χρῶτα χνοΐζων
ἄψαυστος λέκτρων νυμφιδίων κατέδυ,
τόξα τε καὶ φιλιδρῶτα κυνηγεσίαν ἀπερείσας
ἦλθεν ὑπὸ στυγερὴν αὐλίδα Φερσεφόνης.
Σῆμα δὲ τοῖσδε σύναιμος ἐθήκατο καὶ γενέτειρα
Στάρτα μνημοσύνης εἵνεκεν ἀιδίου.

v. 2. In *μοῖρ'*, la barra della *ρ* è spostata verso il centro del cerchietto, formando una *φ*.

v. 5. *νεογνά*, avverbiale.

ibid. *χνοΐζων*; di solito è usato questo verbo nella forma media.

v. 9. *σύναιμος* errore del lapicida probabilmente per *σύνευνος*.

v. 10. *Στάρτα*, nome che compare solo qui (il maschile *Στάρτος* c'è in un'iscrizione ateniese, *IG.*, VII, 758, 2); forse è un diminutivo di *Σταρτονίκα* o *Σταρτίππα*, ma piuttosto sarà il nome derivato dall'antica magistratura cretese degli *στάρτοι* (come molti Ateniesi si chiamano *Ἄρχων*).

IV.

Halbherr, *Mus. It.*, III, p. 652, n. 66.

Frammento d'iscrizione sepolcrale, rotto in due pezzi. È murato sull'orlo d'un pozzo, dietro l'abside della chiesa *τοῦ Σταυροῦ*. Le lettere sono di epoca tarda (*ϑ* e talvolta *o* quadrati: da notarsi nella penultima linea il segno ⊟ per *ει*). Il nome del morto era scritto in lettere maggiori; dei versi sotto al [*Χαῖρ*]*ε*, non si può ricostruire altro che l'ultimo pentametro:

N. 22.

[*νῦν*] *δὲ ξεῖνε εἰδών, δακρυχέα*[*ς*] *πάριθι.*

εἰδών, errore itacistico per *ἰδών*, o meglio errore del lapicida per *εἰδώς*.

Ὀλοῦς.

I.

Pietra grigio-bleu, spezzata in due parti, con l'angolo di sinistra frammentario; l'iscrizione è incisa su una lista levigata, il resto della pietra è lasciato ruvido. Dalla forma delle lettere (⊙) si può attribuire l'iscrizione al IV secolo a. C. Demargne, *BCH*, 1900, p. 235; Blass, p. 358.

N. 23.

[*Τόνδ' ἀνέθηκ*]*ε ναὸν Φοίβωι χάριν Ἡρίλα υἱός*
Λαμο[*χ*]*άρης, θύ*[*σας ἴκ*]*ατι καὶ δύο βοῦς.*

v. 1. *νᾶὸν*, cfr. n. 17, nota al v. 5.

ibid. *Φοίβωι*, cfr. Introduzione, p. 328.

ibid. *Ἡρίλας*, vedi *Ἥριλλος* e molti nomi di radice comune in Fick-Bechtel, *Die griechischen Personennamen*, p. 137.

II.

Base di marmo bianco, spezzata in due parti che però combaciano perfettamente; è iscritta su tutte e due le facce, su una c'è il decreto onorario, sull'altra il distico. C'è differenza fra la scrittura di una faccia e quella dell'altra, ma la diffe-

renza non è tale che non si possa attribuire alla maggior cura adoperata nell' incisione del distico, piuttosto che a diversità di tempo. Per ragioni interne la base si può assegnare con certezza alla fine del IV secolo d. C. Demargne, *BCH*, 1900, p. 237.

N. 24.

Faccia *a* :

Οἰκουμένιον Δωσίθεον
Ἀσκληπιόδοτο[ν τὸ]ν
λαμ(πρότατον) ὑπατικὸν
ἡ Ὀλουντίων βουλὴ
τὸν εὐεργέτην.

Faccia *b* :

Νίκη(ι) Ῥωμαίων πάτρη(ι) δὲ ἀνέθηκέ μιν Οὖρσος
νηόν τε Εὐδικίης ἡ[γε]μόνων τε [γ]έν[ο]ς.

« Alla vittoria dei Romani e alla sua patria, Ursus ha consacrata la statua di Asclepiodoto, tempio di giustizia e razza di governanti ». Infatti è fuor di dubbio che colui al quale Ursus erige la statua, è lo stesso al quale è rivolta la dedica sull'altra faccia della base ; un esempio consimile l'abbiamo nella statua di Leontio, a Gortyna, fattagli erigere da Callinico per volere dell'isola intera (n. 7, v. 5) : *στῆσε δὲ Καλλείνικος ἐνηεῖ δόγματι νήσσου.* E come qui Ursus fa inalzare una statua, votatagli dalla *βουλή* degli Olunzî, ad Oicumenio Dositheo Asclepiodoto, questi a sua volta, in qualità di Consularis, curò l'erezione di parecchi monumenti ad altri benemeriti governatori romani, monumenti di cui ci sono pervenute ben 5 iscrizioni (*CIG*, 2593-2597) ; da queste si ricava ch'egli fu Consularis a Creta fra il 380 e il 383, notizia che ci permise di datare la nostra iscrizione. La forma della dedica è anche per quelle simile alla nostra ; trascriviamo, a mo' d'esempio, il n. 2593 del *CIG* :

Πετρώνιον Πρόβον, τὸν λαμπρότατον ἀνθύπατον, καὶ ἀπὸ ἐπάρχων πραιτωρίων γ̄, δόγματι τῆς λαμπρᾶς Γορτυνίων βουλῆς Οἰκουμένιος Δοσίθεος Ἀσκληπιόδοτος ὁ λαμπρότατος ὑπατικὸς ἀνέστησεν.

(Petronio Probo era dunque *Proconsul*, ma non di Creta, e *Praefectus urbis*).

Altre volte abbiamo invece: *δόγματι τοῦ κοινοῦ τῆς Κρητῶν ἐπαρχίας*.

Creta orientale.

Ἱεράπυτνα.

Frammento d' iscrizione probabilmente metrica, sopra una lastra di marmo venato grigio ; periodo romano della decadenza. Mariani, *Mon. Ant.*, VI, p. 320.

N. 25.

. . . . . *μέτοχος*
. . . . . *αι παρὰ τύμβοις*
. . . . . *ανεινως προως κατέχω*
. . . . . *κ]ατὰ κόσμον ἐνὶ*
. . . . . *ικεν : οἶδεν*
. . . . . *ο τέχναις*
. . . . . *ς. —*

Ἴτανος.

I.

Iscrizione bustrofedica dal basso in alto, scolpita su di una roccia in mezzo a moltissime altre iscrizioni e disegni, nella località chiamata « *᾽ς τὸ βερνεγάδι* » sopra l'istmo di Tenda, fra Itanos e il capo Sidero ; accanto è disegnata rozzamente una mano, che al Comparetti sembra d'epoca romana, molto lontana da quella dell'iscrizione ; al Duemmler, invece, contemporanea e tesa ad accompagnare la preghiera contenuta nell' iscrizione ; vicino, ci sono altri segni svaniti. La consunzione della roccia, esposta alle intemperie, rende difficilissima la lettura ; Duemmler crede di poter ravvisare un' iscrizione metrica, e precisamente nel metro pre-epico scoperto dall'Usener ; lasciando a lui tale responsabilità (vedi l' Introduzione,

p. 342), daremo, soltanto per scrupolo di compilatori, la sua lettura e la sua interpretazione. Comparetti, *Mon. Ant.*, III, p. 443, n. 206; Duemmler, *Mittheilgn. d. d. arch. Inst. zu Athen*, XVI (1891), p. 127.

N. 26.

(*Μὰ Τῆ*)[*να*] *κ' Ἀθάν*(*α*)*ν*
[*ἃ π*]*τ*(*ό*)*λ*[*ι*]*ς εὖ εἴη*
Ἰτανίων [*π*](*α*)*ι*[*σ*](*ί*)*ν*,
Ϝόπε(*ϙ*) *κα τὸ λ*(*ῆι*), *ἐν*
[*εἰϙάναι*] *εὖ τελῆμ* (*βίον*) *τε.*

« Per Giove e Atena ! La città possa mantenersi in buono stato per i figli degli Itanii, per ciascuno che vuole questo : finire la sua vita in pace e bene ».

Un'altra disposizione dei versi sarebbe :

v. 1. *μὰ-πτόλις.*

v. 2. *εὖ-παισίν.*

v. 3. *ὅππερ-εἰϙάναι.*

v. 4. *εὖ-τε.*

Il verso di chiusa sarebbe mantenuto puramente giambico, ciò che spiegherebbe il *τε.*

v. 1. Zeus ed Atena devono essere stati per Itanos *πολιεύς* e *πολιάς.*

v. 3. Comparetti afferma che non ci sono vacui all'estremità delle linee 2 e 3, dove si possa inserire il *παισίν.*

v. 4. *Ϝόπε* = *ὅσπερ*, starebbe qui al luogo di *ὅστις*, *ὅς γα*; il Comparetti osserva che l'Ϝ per l'aspirata è estranea non solo all'uso ma anche alla natura del dialetto cretese.

ibid. Il *τό* pronominale per *τόδε*, *τοῦτο*, non è strano in una iscrizione arcaica.

v. 5. Al posto di *εἰϙάναι* potrebbero stare altri nomi; anzi quell' *ἐν* potrebbe essere pure il principio d'un avverbio.

La lettura del Comparetti è la seguente :

(*M*)*ὰ* (*Ζῆ*)[*να*] *κ' Ἀθάναν* [*κλυ*]*τός* ? [*τι*]*ς εὖ εἰη*
Ἰτανίων αἰ [*κϙ*]*ίνη* ? *ὥπε*(*ϙ*) *τ*[*ύ*] *κα λῆι ἐν....*
.....εὖ τελῆ(*ν βί*)*ον τε.*

II.

Epitafio d'una signora ; dialetto dorico, con influssi epici (*μίμνεται*) ; III secolo o fine del IV a. C. Spratt, II, p. 421, n. 19 ; Kaibel, n. 265 ; M. Kalaidakis, *Κωνσταντινούπολις*, giornale di Stambul, 24 luglio 1893, n. 164 ; Myres, *JHS*, XVI (1896), p. 178 ; Vogliano, *Acc. Napoli*, Nuova serie, II, 1913, pp. 33 sgg.

Il Myres pubblicò un frammento della stele, mutilata nel fianco sinistro, senza darsi cura di ricercare se fosse stata già pubblicata completa ; tuttavia il suo frammento ci aiuta a correggere la lettura del Kaibel. È strano che il frammento fu trovato a Kydonia che, rispetto ad Itanos, si trova quasi all'estremità opposta di Creta.

N. 27.

Τὰ[ν] μεγάλαυχο[ν] ἔγρ[α]ψε — Σαμηραμὶς οὔνομα — Πείσων
ἃς κλέος ἐν Κρήται μίμνεται ἀθάνατον·
δόξηι γὰρ γονέων, ἀρετᾶι δ' ἀνδρὸς συνομαίμου
Φείδωνος, γενεᾶς ἔκκριτον ἀθανάτων
μναστῆρα σὺ δέδεξαι ἐπίφθονον· [ἀλλ'] ἐτέκνωσας
σᾶς ἀλόχου, Πείσω[ν], ἔγγονον ἰσόθεον·
ἀλλὰ, Ζεῦ Κρονίδα, σώζοις γόνον ὃν κατέλ(ε)ιπ[εν
Σωναύταν δεκέτη δόξαν ἔχοντ' ἀρετᾶς.

v. 1. Il nome *Σαμηραμίς* (= *Σημιραμίς*) si trova in una epigrafe inedita, trovata dal dott. Maiuri presso l'acropoli di Sybrita.

v. 2. *μίμνεται* poetico per *μένεται*.

v. 5. Il *μναστὴρ ἐπίφθονος* è Ades ; da *ἐπίφθονος* sembrano dipendere i dativi precedenti *δόξηι* e *ἀρετᾶι*.

v. 8. Ho scelto la forma del Kaibel *δεκέτη* perchè il *κ* è confermato dal Myres (che legge *ἰκετῆ*) ; la forma *δεχέτη* del Vogliano non è la forma cretese (che deriva dall'antica *δεκαϝέτης*), ma anche a Creta si trova quando vi penetra la

κοινή, nella quale spesso si adopera *ἔτος* invece di *ἔτος*; così abbiamo un *δεχέτιν* nell' iscrizione metrica di Oaxos (n. 15), e un *δωδεχέτης* in quella di Cydonia romana (n. 32).

III.

Quadro di pietra locale, trovato ad Itanos e portato a Toplu; la lettura è difficile perchè la pietra è scrostata fra i versi 9-21, e per la cattiva composizione dell' iscrizione sepolcrale; I secolo a. C. Halbherr, *Mus. It.*, III, p. 592, n. 11 (suppl. Comparetti); *Ξανθουδίδης*, *Ἐφ. Ἀρχ.*, 1908, p. 240.

N. 28.

Πό]ντου κυμαίνοντος ἐνοικ[ήτ]ιραι ἄθαμ[βοι
Ν]ηρῆ(ι)δες, ξανθοὺς λυσάμεναι πλοκάμο[υς
δεῦτε πρὸς ἠϊθέου νέον ἠρίον, ὄφρα τάχιστα
με[ίζον᾽] Ἀχιλλείης θρῆνον ἀεισόμεναι,
ὃν Κ[ύ]πρις [οὐ] λεχέεσσι γαμοκλόπος ἐμνήστευσεν
οὐδὲ κολῶν θαλάμων συνκατέλεξε κόρηι,
ἀλλ᾽ αὔτως ὑπὸ γαῖαν ἔβην Πλούτωνι πάροικος
καὶ πατρὶ τὸν πρόσθεν γαῖ᾽ ἐκάλυψε τάφωι.
Ἑρμῆ Μαιάδος υἱέ, ἄγ᾽ εὐσεβέων ἐπὶ χῶρον
ἄνδρα τὸν ἐν θήραις γ᾽ ὄντ᾽ ἀκ[αμαν]τότατον,
ὃν πατρὸς θρέψασα πόλις γ᾽ [εὔδοξος] Ἴτανος
κλαῦσεν ἐπ᾽ οὐχ ὁσίωι σώ[ματ᾽ ὀδυρα]μένη.
Ἀλλὰ σὺ δῖα μάκαιρα Διὸς θ[.....]ηγε
Κρήτης ἀγκόπασον μητ[ρὸς.... ...]ων·
οὐ γὰρ μόρσιμόν ἐστι φυγ[εῖν .....]νι,
εἴ γε θεοὶ ταύτην ἀτραπὸν ἥρ[μοσαν αὖ]
καὶ πολὺ βε[λ]τείους καὶ κ[αλ]λίονα[ς δ᾽ ἄρα φῶτας]
ὧν γένος ἐκ μακάρων [γ᾽ ἔ]στὶ κ[αὶ ἀθανάτων]·
θνήσκει μὲν γὰρ ἄναξ Μίνως[ὃς ἐδέσποσ]ε Κρήτης,
θνήσκει δ᾽ Ἡρακλέης υἱὸς ἐὼν γ[ε] Διός,
οἵ τε Διόσκοροι ἄνδρες ἔφυν θνητοὶ τό γε πρῶτον,
εἰς δὲ θεοὺς ὦ(ι)[χο]ντ᾽ εὐσεβίας γε χάριν.
τοιγάρτοι καὐτὸς [δ᾽ ἀρ]ετᾶς ἕνεκεν κατὰ πάτραν
εἰς τόπον εὐσεβέων χῶρον [ἀ]πω(ι)κισάμην·
πατρὸς μὲν γένος ὤν γε πολίτα(ς) οὔνομα δ᾽αὖ μοι

κάτθετ' ἐμὴ μήτηρ τεξαμένη γε Φιλίσκω
ὅππως κεκλοίμην Ἐξάκων ἐν πάτριδ' Ἰτάνωι
ζῶν, θνήσκω δ' (οὐδὲν) οὔνομ' ἔχων σὺν ἐμοί,
οὐ τελέσας ἀρχὴν πόλεως ἧς ἔκγονός εἰμι,
θνήσκω δ' ἐκπληρῶ[ν] εἴκοσι καὶ δύ' ἔτη.

v. 2. *Νηρῇδες* o *Νηρηΐδες* è forma più comune di *Νηρείδες*, come si trova nell' Halbherr ; l'asta orizzontale della H, infatti, è consunta ma visibile.

v. 3. *ἡίθεος* è precisamente il giovane adulto ma non ancora ammogliato.

v. 4. *μείζον'* è cong. dello *Ξανθ.*

ibid. *Ἀχιλλείη* è forma insolita per indicare l'*Αἰθιοπίς*, che narrava la morte di Achille, presa forse per analogia con *Εὐρώπεια*, il carme di Europa, *Ἡράκλεια*, il carme di Ercole, ecc. Dunque le Nereidi canterebbero sulla tomba del giovane morto un *θρῆνος* maggiore di quello che avevano cantato alla morte di Achille.

v. 6. Nota la leziosa costruzione, nella quale *καλῶν θαλάμων* dipende da *κόρῃ* quasi come aggettivo di qualità.

v. 10. La caccia era uno degli esercizi preferiti dai Cretesi, che, come ognuno sa, furono sempre ritenuti eccellenti arcieri ; questa loro passione è documentata da numerose iscrizioni, dove è vantata la loro fama di buoni cacciatori ; fra le metriche, per es., cfr. l' iscrizione seguente.

v. 12. Lo *Ξανθ.* crede che sarebbe migliore l' integrazione *ἐπ' οὐχ ὁσίωι σω[ρῶι γειναμ]ένη* ; ma l'autore dell' iscrizione avrebbe dovuto confondere *σωρός* = cumulo (specialmente di grano) e *σορός* = arca, e, per ragione metrica, avrebbe sostituito il primo vocabolo al secondo.

v. 13. *Ξανθ.*: *θ[ρέπτρα νῆσός γε]* che, non può stare perchè le ultime lettere sono ΗΓΕ.

v. 15. *Ξανθ.*: *φυγεῖν [ὁδὸν Ἀδραστείνης]* ; ma le ultime lettere sono ΝΙ.

v. 19. Ho integrato *[ὃς ἐδέσποσ]ε Κρήτης*, perchè mi pare che questa forma, o un'altra forma verbale simile, sia strutturalmente e metricamente assai migliore dell'integrazione dello *Ξανθ.* : *[ὧν πρῶτά γ]ε Κρήτης.*

v. 27. *Ἐξάκων*: cfr. un nome simile, *Ἐξάκης*, nell'iscrizione di Tegea. *IG.*, V_2, n. 272_3.

v. 28. *οὐδέν* poteva facilmente essere saltato dal lapicida, perchè comincia col medesimo dittongo della parola seguente; vorrebbe dunque dire che *Ἐξάκων* fu così chiamato finchè fu in vita; nella tomba non portò con sè alcun nome. La *ε*, davanti alla cesura, si allunga anche più facilmente perchè in posizione enfatica; per la metrica, ma non per il senso, sarebbe preferibile l'integrazione dello Halbherr: *(τοῖον) δ' οὔνομα.*

IV.

Iscrizione sepolcrale, frammentaria, d'un cacciatore; lettere grandi ma spesso assai consunte; A con l'asta obliqua; epoca abbastanza buona. Spratt, II, p. 420, n. 18; Kaibel, n. 196.

N. 29.

Τὸν θρασὺν ἐν θή[ρ]αις Δαμάρατον, [ξένε, λεύσσεις,]
λαμπρὰ κυναγείας ἔργα πονη[σάμενον,]
ὃν γενέτας ἔσπειρ' Ἀμμώνιος ἐσ[θλὸν ἐν ὅπλοις]
[κ]αὶ βουλᾶ[ι], πίστ(ε)ι δ' ἔξοχον ἁμερ[ίων,]
2 *[εἰκο]σέτη δ' ἔκλαυσαν ὁμήλικες ὄν[τα κυναγόν,]*
[μνήμην δ'] εὐσεβέων πατρὶς [ἔσωσεν ἀεί].

Tanto cara al giovane defunto e tanto apprezzata dai suoi congiunti doveva essere la sua gloria di ottimo cacciatore che, nel breve epigramma, vi si insiste per ben tre volte (vv. 1, 2 e 5).

Παλαίκαστρον.

Inno a Giove del celebre santuario di *Ζεὺς Δικταῖος*, il pomo della discordia fra le città di Creta orientale. Un'immagine di argilla rappresentante degli opliti presso ai carri di guerra, alcuni scudi votivi di bronzo e la superficie dell'altare ancora ricoperta di cenere, sono testimonianze sicure della località, dove il culto al dio ellenico s'era sostituito all'antichissimo culto minoico dell'Antro di Psychró. L'Inno era

scritto su una lastra di pietra gessosa (*τιτανόλιθος*) grigia, alta più d'un metro (cm. 105), larga quasi mezzo (cm. 45), ma piuttosto sottile (cm. 5,3), che nella distruzione del tempio andò in frantumi, per fortuna in gran parte rinvenuti e reintegrati. Assai utile per la ricomposizione fu il fatto che, anche nel rovescio della lastra, è incominciata la stessa iscrizione, abbandonata poi a causa dei gravissimi errori commessi dall'inetto lapicida: si tratta dunque, senza dubbio, d'una copia; la lingua, una *κοινή* poetica abbastanza dorizzante e la maniera della composizione sono molto simili a quelle dell'inno di Isyllos d'Epidauro, del 300 circa a. C.; la copia, invece, è stata compiuta verso il 200 d. C.; Α e spesso Λ, Ζ e Ƶ, Δ, C, Ω; spesso sul rovescio Є per Ε e Μ per Μ, che compare una volta anche sulla faccia anteriore (r. 1). R. C. Bosanquet, *The Palaikastro Hymn of the Kouretes*, in *BSA*, XV (1908-9), p. 339; G. Murray, *The Hymn of the Kouretes*, ibid., p. 357; J. E. Harrison, *The Kouretes and Zeus Kouros*, ibid., p. 308; A. J. Reinach, *Bull. Annuel d'epigraphie grecque*, 1909-1910, p. 331; Ξανθουδίδης, *Ὕμνος εἰς Δία Δικταῖον*, *Κρητικὴ Στοά*, 1911.

N. 30.

Ἰώ,
Μέγιστε Κοῦρε, χαῖρέ μοι,
Κρόνιε, παγκρατὲς γάνους.
βέβακης
δαιμόνων ἀγώμενος
Λίκταν ἐς ἐνιαυτόν· ἔρ-
πε καὶ γέγαθι μολπᾶι,
τάν τοι κρέκομεν πακτίσι
μείξαντες ἅμ' αὐλοῖσιν,
καὶ στάντες ἀείδομεν τεὸν
ἀμφὶ βωμὸν εὐερκῆ.
Ἰώ, κ. τ. λ.
Ἔνθα γάρ σε, παῖδ' ἄμβροτον,
ἀσπιδ[ηφόροι τροφῆες]
πὰρ Ῥέας λαβόντες πόδα
κ[ρούοντες ἀπέκρυψαν].

Ἰώ, κ. τ. λ.

. . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

. . . . τᾶ]ς καλᾶς Ἄο(ῦ)ς.

Ἰώ, κ. τ. λ.

Ὧραι δὲ βο]ῶν κατῆτος
καὶ βροτο(ὺ)ς Δίκα κατῆχε
[*πάντα τ' ἄγρι' ἄμφεπ]ε ζῶι'*
ἃ φίλολβος Εἰρήνα.

Ἰώ, κ. τ. λ.

Ἀ[μῶν θόρε κὲς στα]μνία,
καὶ θόρ' εὔποκ' ἐ[ς ποίμνια,
κὲς λήϊ]α καρπῶν θόρε,
κὲς τελεσ[φόρους αὔρας].

Ἰώ, κ. τ. λ.

[*Θόρε κὲς*] *πόληας ἀμῶν,*
κὲς ποντοφόρο(υ)ς νᾶας,
θόρε κὲς ν[έους πολ]είτας,
θόρε κὲς Θέμιν κ[λειτάν].

« Salve, sommo Kouros, io ti saluto, Kronio, signor di tutto lo splendore, tu sei venuto, alla testa dei tuoi demoni, a Dicte, per l'anno nuovo : appressati, e godi del canto e della danza

« che noi a te intrecciamo, mescolando il suono delle arpe con quello delle tube, e, fermatici, cantiamo intorno al tuo altare ben recinto.

« Salve, ecc.... Perchè qui gli aji coperti di scudo ti portarono, fanciullo immortale, prendendoti dalle braccia di Rhea, e battendo i piedi ti nascosero.

« Salve, ecc.... E le stagioni ogni anno portarono frutto, e la Giustizia governò gli uomini, e tutte le cose viventi selvagge furono tenute dalla Pace, amica della ricchezza.

« Salve, ecc.... Salta pure per i nostri vasi pieni, e salta per le greggi lanose, e per i semi dei frutti salta, e per i venti fecondatori.

« Salve, ecc.... Salta per le nostre città, e per le navi portate dal mare, e salta per i giovani cittadini, e salta per la Legge illustre ».

v. 3. *γάνους*, genitivo di *τὸ γάνος* (*γαίω*, *γάνυμαι*) = tutto ciò ch'è risplendente, luccicante, specialmente parlando dell'acqua, del vino, del miele; splendore, ornamento, fregio, rifocillamento.

v. 5. *δαιμόνων*, sono i Cureti.

v. 8. *κρέκομεν*, da *κρέκω* = batto il tessuto, tesso; poi, batto col plettro, suono.

v. 10. *στάντες*; dopo la danza i Cureti si fermano presso all'altare, e intonano l'Inno.

v. 16. *ἀπέκρυψαν*, alla ricerca di Cronos.

v. 25. *πόντα τ' ἄγρι', Ξανθ.* : *ἄλλα τε θνάτ'*.

v. 28. *Ἀμῶν*, Murray *Ἄμιν*.

ibid. *σταμνία*, *Ξανθ. δέμνια*.

v. 31. Ho preferito *αὔρας*, assai più efficace e pittoresco, al *σίμβλους* suggerito dai Murray, malgrado la ristrettezza della lacuna, in omaggio all'accenno che Diodoro (V, 65) fa, in mezzo alle altre occupazioni dei Cureti, della *μελιττουργία*.

v. 36. *κλειτάν*, Murray *καλάν*.

Σιτία.

Iscrizione cristiana: invocazione d'un abate alla Vergine. Spratt, II, p. 429.

N. 31.

Ὁ τῆς μονῆς προστάτης·
οὔρεος αἰπυτάτοιο, κόρη, λᾶαν δίχα χειρῶν
τμηθέντ' ἀφριάστως δεξαμένη σὺ μόνη,
ἵλαθ' ἀποιχομένοις ἱκέταις σοῖς ἠδὲ παροῦσι
νῦν τε καὶ ἐσσομένοις ἁζομένοις σε ὅλως·
ταύταν ἐκ κραδίης αἰτῶ χάριν, ὡς πολύμοχθος
Παντόγαλος Γαβριήλ, παρθενικὴ Μαρίη,
κοὐ μόνος αὐτὰρ ἅπαντες ἀολλέες, ἁζυγὲς ἁγνή,
κύπτοντες κατὰ γῆς σ' ἀντιβολῶμεν πάντες.
νῦν δ' ἔτι, ἐλπωρὴ μερόπων, Μαρίη ἐρατεινή,

δείκνυο καὶ ἡμῶν εὖχος ὅ[λ]ους τε μόγους.
Ἀπόκρισις.
εὐμενέτειρα πέλω καὶ ἔσσομαι ὑμετέροισι
μόχθοις, υἱὸν ἐμὸν πάντοτε λισσομένη.

v. 8. *πάντες*, errore del lapicida, al posto di *ὁμοῦ*, o simile, richiesto dal significato e dal metro.

Nel primo distico si accenna a un miracolo della Madonna, che sembra avere arrestato un masso che precipitava; ma non è detto che tale miracolo sia stato compiuto proprio in favore dell'abate Gabriele, che ora soltanto lo ricorda pregando la Vergine di essere anche a lui benigna.

Creta centro-occidentale.

Κυδωνία.

Iscrizione sepolcrale proveniente dalla necropoli di Cydonia, trovata nella casa di Emanuele Anastasaki; la pietra, adoperata ad uso di acquaio, è molto consunta; il *σ* dappertutto è rovesciato. Kalaissakis, *Αὐγή* della Canea, 12 marzo 1899; Mariani, *Mon. Ant.*, VI, p. 106; Vogliano, *Acc. Napoli*, 1913, p. 33 sgg.

N. 32.

Μ]αττία Λουκίου θυγάτηρ
χαῖρε.

Κ]άλλει καὶ μορ̣ῆαι [τ]ὰν ἔ[ξοχον] ἥρ[πασ]εν Ἄιδ(α)ς
αἰφνιδίως ζώιους πᾶσι πο[θ]ε̣ινοτάταν,
Μάττιος ἂν ἐφύτευσε πατὴρ, μάτη[ρ δ' ἀ]τίτ[ηλ]εν
Εὐτυχία· θνάσκω, δωδεχέτης [ὁ κύκ]λος,
[Μοι]τ[ί]α οὔνομα ἐοῦσα, λιποῦσα δὲ α[ὖ]πὸ κεύθη
κεῖ]μαι Φερσεφόνας ἐν νυχίοι [θαλ]άμοι
πατρί [τε] καὶ τᾶι μητρὶ λιποῦσ' [αἰώνι]ον ἄλγος
τᾶι πο]λυδακρύτοι εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον.

v. 1. Vogliano *ἔξοχον* o *ἐσθλάν*, Comparetti (in Mariani) *εὔχαριν*.

v. 3. Vogliano *ἀ]τίτ[ηλ]εν*, Mariani *ἔ]τι τ[ίκτ]εν*.

v. 4. *δωδεχέτης*, vedi la nota al v. 8 dell'iscrizione di Itanos, n. 27. Curioso il passaggio improvviso dalla terza alla prima persona dopo *Εὐτυχία*.

v. 5. *κεύθη*, perchè sembra si possa ravvisare in fondo ΥΘΗ, Comparetti *βέυθη*.

v. 7. [*αἰώνι*]*ον* è del Vogliano; Comparetti *βαρύστονον*.

Ποικιλασσός.

Stele funeraria, rotta in alto e in basso, in una grotta nella località di *Ἅγιος Ἀντώνιος* presso Tripiti; l'*o* è più piccolo delle altre lettere. De Sanctis, *Mon. Ant.*, XI, p. 513, n. 53.

N. 33.

...[*το*]*ῦ γὰρ ἐγὼ* [*κεῖμαι παῖς Εὐπόλε*?]*μος νέκυς* [*ὧδε*
[*αἰ*]*φνιδίως στυγ*[*ερὸν τέρμ*]*α λαχὼν βιότου·*
[*π*]*ροσφιλὲς ἀστοῖσιν* [*πᾶσι ξε*]*ίνοισί τ' ἀμεμφής*
[*ν*]*αῖον ἐμὸν μόχθοις νι*[*νι*]*οχῶν βίοτον·*
εἰ δέ με Μοιρῶν νήμ[*ατα*] *δύσμορον ἦ φθόνος ἶλ*[*ε,*
[*ἀ*]*λλὰ θανόντ' ἔξει χῶ*[*ρος ἐ*]*ν εὐσεβέσιν.*

v. 3. *προσφιλές*, per *προσφιλής*, che però non entra nel metro.

v. 5. *ἶλε* = *εἶλε*.

Creta occidentale.

Κάντανος.

Iscrizione sepolcrale di una signora, in casa di *Μιχαὴλ Κατζουλάκης* a Kakodiki, frazione di *Τζιναλιανά*; pietra azzurrognola; lettere irregolari, *o* spesso più piccolo; II secolo a. C. De Sanctis, *Mon. Ant.*, XI, p. 502, n. 32.

N. 34.

Σώφρονα Θεοδόταν ἐσόρα ξένε μικρὸν ἐπιστάς
πατρίδος ἐκ Καρᾶς Μαστοκλέους θυγάτρα

ἀστοῖ[ς] καὶ ξεινοῖσι παθεινοτάτην παρὰ π[ᾶ]σιν
θουμαρῆ τε πόσει ἠδὲ τέκνοις ἐρατήν·
οὕνεκα δ' εὐσεβίης μάκαρες θεοὶ ὧδ' ἐπέκλωσαν
στείχειν εἰς Ἀΐδην εὐθανατοῦσα ἄνοσον.

v. 1. *Θεοδόταν*, con la prima lunga, ricorda quasi una forma originaria *Θειοδόταν*.

v. 2. *Καρᾶς*, il De Sanctis interpreta come « caria », ma sarebbe una forma unica, mai attestata altrove; è più verosimile che si tratti di una cittadina o di un villaggio chiamato *Καρά*, come quello che diede il celebre calcare per i più antichi monumenti ateniesi.

v. 4. *θουμαρῆ* per *θυμαρῆ* = gioconda, gradita.

v. 6. *εὐθανατοῦσα* dovrebbe stare nell'accusativo con *ἄνοσον*, ma allora il pentametro non va più.

Πολύρρην.

I.

Stele funeraria di marmo bianco, in due pezzi; è sciupato soltanto il principio del primo esametro: è del III-II secolo a. C., in buon dialetto dorico. De Sanctis, *Mon. Ant.*, XI, p. 476, n. 2; *Ξανθουδίδης*, *Ἐφ. Ἀρχ.*, 1908, p. 242.

N. 35.

Κλει]τὸν ἐ[όντ]α σ' ἀδ[ρόν τε] πολύστονον εἰς Ἀχέροντα,
Ἄδραστε, στυγερὰ Μοῖρα κα[τ]αγάγετο.
μάτηρ δ' οὐχ ὑμέναιον ἀπ[ὸ] στομάτων Πολυμήδα
ἧκε πρὸ νυμφιδίων (ἰ)σταμένα θαλάμων,
ἀλλά τοι ἀντὶ γάμου γοερὸν μέλος εἴαχε θρήνων,
στέρνον ἀμετρήτοι πέ[ν]θει τειρομένα·
μαρμάρου ἐκ Παρία<ι>ς δὲ τελεσσαμένα τυδε σᾶμα
πατρὶ σὺν Ἀρχίνωι σὸν δέμ[ας] ἐκτέρισεν.

v. 1. I supplementi sono dello *Ξανθ.* Nell'*ἀδρόν* vi sarebbe un gioco di parole col nome del defunto.

v. 2. Il De Sanctis, senza sufficiente motivo, crede che Adrasto sia il fidanzato, e che la morta sia la sua sposa.

v. 5. *εἴαχε* per *ἴαχε*, da *εἰάζω* = grido.

II.

Grande parallelepipedo di pietra grigia, giacente nella località, *στὸν χάρακα* presso Paleocastro ; a sinistra stanno, in grande, due iscrizioni dedicatorie :

ΘΕΑΓΕΝΙΔΑΣ ΑΙΤΙΜΕΙΑ
ΠΑΣΙΝΟΩ ΠΙΘΩ

Αἰτίμεια, secondo il Comparetti = *Αἰετίμεια*, per errore del lapicida.

In alto a destra, in caratteri piccoli e assai consunti, sta l'epigramma sepolcrale, di composizione assai trascurata e grossolana ; è nel solito dorismo, con lettere lunate, Ϲ, Ε ma anche, nelle prime due linee, Ε. Blass, p. 422, n. 5119 *c*; De Sanctis, *Mon. Ant.*., XI, p. 478, n. 3 (integrazioni del Fraccaroli); Ξανθουδίδης, *Ἐφ. Ἀρχ.*, 1908, p. 243 ; Comparetti, *Wiener Studien*, 25, p. 2.

N. 36.

Ἔτλαν καὶ πολέμου βαρυαλγέ(α) αἶσαν ἐγὼ τὰν
μιμν[έ]μεν (ἐξ)έλα[χ]ον, δουριβαρῆ κάματον,
κ[ἄ]λλως αἰ[χμη]τῶν προγόνων κλέος ἔσχον ἄμει[νον
δόξαν ἑ[λ]ὼν, πινυτὰν ἔξοχα σωφροσύναν·
προσφιλὲς ἀνυσάμαν ἐμ πατρίδι πὰρ πολιητῶν
κῦδος ὁ Πασινόου, ξεῖνε, Θεαγενίδας.
εἰ δέ με δακρυχαρὴς Λάθας ὑπεδέξαιτο κευθμὼν
ἀλλ' ἀρετὰ περάτων ἀντία κ(ο)ὐρανίων.

La lettura è del Comparetti.

v. 1. *αἶσαν ἐγὼ τὰν*, Fraccaroli *ἄϊσαν ἰωκάν* (= mischia ineguale), con una forma femminile di *ἄϊσος*, aggettivo composto, che sarebbe stata inventata dal lapicida.

v. 2. *μιμνέμεν ἐξέλαχον*, Fraccaroli *μίμνειν καὶ παρὰ τὸν*.

v. 3. *κἄλλῶς αἰχμητων*, Fraccaroli *καλῶς ἀντισχών*.

v. 4. *ἑλών*, Fraccaroli *ἔχων*.

ibid. *πινυτὰν* (= saggia, prudente) *σωφροσύναν*, apposizione di *δόξαν* piuttosto che genitivo plurale.

v. 8. *κοὐρανίων*, *Ξανθ. κυρανέει*, che sarebbe forma inventata dal lapicida, fondendo le due parole di significato consimile *κοίρανος*, *-εω* e *τύραννος*, *-έω*.

Ὑρτακίνη.

Stele marmorea, rotta inferiormente, murata nella casa di *Ἰωάννης Ἀντωνοβαρδάκης*; III secolo a. C. De Sanctis, *Mon. Ant.*, XI, p. 504, n. 36.

N. 37.

Ἑρμαίαμ παριδόντα ἐπὶ δεξιὰ κεῖμαι. . . .
Σωσάρχου θυγάτηρ ‹Πασιμνάστα› Περγαμία τὸ γένος.

v. 1. In fondo al verso dovrebbe stare un participio (come *ὁρῶσα*) che regga l'accusativo precedente: *Ἑρμαίαμ* (cioè *Ἑρμέαν*) sarà una statua di Ermete.

v. 2. *Περγαμία*, di Pergamo, secondo il D. S. città fra Polyrren e Kydonia, non nominata in alcun altro documento epigrafico; ma potrebbe essere anche di Pergamo d'Asia.

ibid. È introdotto in mezzo al pentametro il nome della defunta, che doveva invece venire scritto a parte sulla tomba: simili irregolarità prodotte dall' inserzione forzata di nomi propri, o di certe qualità del morto che si volevano ricordare, nella ristrettezza del verso, non sono rare nelle epigrafi, soprattutto funerarie; cfr. ad es. nel Kaibel il n. 22, in cui non può rientrare nell'esametro il nome di *Ἀντισιάτης*, e il n. 60, nel quale è interpolato, nell'enumerazione dei pregi di Theophila, un « *καὶ ἐργάτις* ».

Φαλάσαρνα.

Amuleto magico in esametri, su una tavoletta di piombo di piccolo formato, arrotolata in sè stessa; alla *κοινή* sono ancora mescolate molte forme doriche locali; fine del IV secolo

a. C. La parte destra, che nell' accartocciamento rimase all'esterno, è assai consunta; l'integrazione e l' interpretazione sono del Wünsch. Zieharth, *Nachrichten der Kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen* (phil. hist Kl.), 1899, p. 105, *Neue Attische Fluchtafeln*; Wünsch und Hoffmann, *Rheinisches Museum*, 55 (1900), p. 73; Schultz, *Rätsel aus dem hellenischen Kulturkreise*, p. 84.

N. 38.

Αἰθ[α]λίαν ἀνὰ γᾶ[ν ναίοντα δόμο]νδε κελεύω
φ]ευγέμ(εν ἡμ)ετέρων οἴκων ἄ[πο βάσκανα φῦλα,
Ζῆνά τ' ἀλεξίκακον καὶ Ἡρακλέα πτολίπορθο[ν,
Ἰατρὸν καλέω καὶ Νίκην καὶ Ἀπόλλω[να.
<Αἰάϊετ'>ὧδ' ἑλκει Τέτραγος πυξυτυαίγα<γα>λις. (Ἄϊ<αι>ετ')
Ἔπαφος Ἔπαφος Ἔπαφος φεῦγ', ἅμα φεῦγε λύκαινα,
φεῦγε κύων ἅμα σ(ὺ) καὶ Πρόκ(λ)οπ<ρ>ος, ἅτε σύνοικος·
μαινόμενοι δ(ρ)άντων πρὸς δώματα αὐτο(ῦ) ἕκαστος·
Ἀρκο(ῦ) μὲν πόμα[σιν δακ]ειὼ<ι> τὼ<ι> κύνε. Ἄσκι κατάσκι
(ἄσκι) κατάσκι (αἴσια λίξ)· (λ)ασίαν ἐν ἀμολγῶι <λίξ>
αἶγα βίαι ἐκ κήπο(υ) ἐλαύνετε· [τ]ο(ὔ)νομα Τέτραγ
[ὑμέτερον·] σοὶ δ' ο(ὔ)νομα Τρέξ, ἀνέμωι Διὸς ἀκτή.
Ὄλβιος, ὦι κ(α)τάδεσ[μ]α ἐδαθῆ· κατ' (ἀ)μαξιτὸν (ἥ)κοι·
φρεσ(σί)λ<λ>υτος [δ' ὃς] ἔχηι μακάρων <μακάρων> κατ' ἐυα-
[ξιτὸν αὐδάν.
Τρὰξ τέτραξ τέτραγος.
Δ[ι]μναμενεῦ, δάμασον δὲ κακῶς ἀέκοντας ἀνάγκαι·
ὅς κέ με σίνηται, καὶ οἱ κακὰ πολλὰ βαλοί(η)ς,
ἱερακόπτ[ερον] πελειοπετον χιμαίρας ἀμίσαντος λεώκερω
λ[έ]οντος ὄνυξ λεοδράκοντος γλῶσ(σ)α γένειο[ν.
ο(ὗ) με κατάχρισ[τον] δηλήσετ', οἳ οὔτε ἐπ' (ἀ)νίκτωι
οὔτε πάτωι (φυγετή)· ἐπά(γ)ω Γῆι σίντορα πάντων. <α>

« Io comando alle genti infernali, abitanti nella terra Aithalia, di fuggire a casa loro, via dalle nostre case, e chiamo Zeus che protegge dai mali ed Ercole distruttor di città e il Medico e la Vittoria ed Apollo. Così vi trascina (la forza delle

parole magiche) Tetragos pyxytyaigalis. Ascoltatemi: Epafos, Epafos, Epafos, fuggi, fuggi insieme o lupa, fuggi o cane e insieme anche tu, Proclopo, ospite insaziabile; pazzi di paura correte ciascuno alla propria casa. Tien lontane dalle bevande le due Cagne (Arpie?) mordaci. Aski kataski, aski kataski aisia lix; spingete la velluta capra nel tempo della mungitura con forza via dal giardino; il vostro nome è Tetrag; ma tu, o vento, hai il nome Trex, dono di Giove. Felice colui al quale fu data in sorte la conoscenza delle formule magiche: egli può andare (tranquillo) per la strada (degli spiriti); ma diventa pazzo colui che trattiene la voce nella strada degli spiriti. Trax tetrax tetragos. O Damnameneus, doma con la violenza coloro che malvagiamente si oppongono, e a chiunque mi offenda anche a lui voglia tu scagliare molti mali. Penna di sparviero, ala di colomba, corno levigato della chimera....?, artiglio di leone, lingua e barba di liscio dragone. Colui del quale l'unguento magico mi distrugge, quegli non troverà scampo nè per via inaccessibile nè per via accessibile. Affido alla terra il danneggiatore di tutti».

v. 1. *Αἰθαλία* o *Αἰθάλη*, nome che spesso indica le isole d'Elba (cfr. ad es. Strabo, 2, 123 e 2, 223 segg.), di Lemno (cfr. ad es. *Ethym. M.*, 33, 22), di Chio (cfr. ad es. Steph. Byz., sotto *Αἰθαλίτης*, ecc.; forse era usato anche per Creta, oppure la formula stereotipata fu introdotta anche in questa poesia, oppure ancora la poesia fu composta fuori di Creta e poi fu portata colà.

v. 4. *Ἰατρόν*, eponimo di Apollo, poi staccatosi a divinità indipendente, o anche epiteto di Ercole.

v. 5. *Τέτραγος πυξητυιάγαλις*, parte della formula magica.

v. 6. *Ἔπαφος* ecc.; l'invocazione, che può far prolungare la voce a piacere, spiega l'irregolarità metrica; così tutte e tre le volte l'ε conta per lunga, e la terza volta l'ultima sillaba, pure innanzi a consonante, è breve. Igino (*Fab. praef.*) spiega così il significato della parola magica: « Ex Nocte et Erebo Epaphus ».

v. 7. *Πρόκλοπος* (nella pietra *πρόκλοπρος* forse per inasprire la parola) può derivare da *προκλέπτω*, ed essere uno spirito maligno che rubava di nascosto quanto poteva, soprattutto il

latte delle pecore non ancora munte (una specie di Caprimulgus; vedi Plinio, *N. h.*, X, 115).

v. 9. *τὼ κύνε* spesso indicano le Arpie, che insidiano il cibo e le bevande degli uomini.

ibid. La formula magica com'è qui ricostruita compare spesso nelle *Grammata Ephesia*. Esichio, sotto *γράμματα Ἐφέσια*, spiega: *ἄσκι* = *σκότος*, *κατάσκι* = *φῶς*, *λίξ* = *γῆ*, *τέτραξ* = *ἐνιαυτός*, *δαμναμενεύς* = *ἥλιος*, *αἴσιον* = *ἀληθές*.

v. 10. *(λ)ασίαν* ecc., può voler dire che la formula difende i campi dai capri, oppure che spinge i capri a venire spontaneamente dal pascolo a farsi mungere.

v. 11. *Τέτραγ* forse in relazione etimologica con la radice greca di *τέσσαρα*, perchè le parole magiche sono appunto quattro.

v. 12. *Τυέξ*, probabilmente da *τρέχω*, indica la velocità del vento.

v. 13. *(ἡ)κοι*, Hoffmann *ᾠκον*, contratto da *ἄοικον*, la via senza case, frequentata solo dagli spiriti dei morti, seppelliti fuori dell'abitato.

v. 14. *φρεσίλλυτος* (per il metro *φρεσσίλ..τος*) = i sensi del quale sono rilassati (*φρήν* e *λύω*).

v. 16. *Δαμναμενεῦ*, demone che spesso compare nelle iscrizioni efesie, qui preso nella sua funzione etimologica di Domatore.

v. 17. Schultz: *οἱ κακὰ πολλὰ βαλοί(η)ς*, Wünsch *οἳ κακὰ κολλοβάλοισι*.

Le righe 17-18 sono in prosa, benchè forse tratte da esametri; contengono una ricetta magica, formata da materie strane o immaginarie; abbiamo degli esempi simili in papiri fiorentini. *Ἀμίσαντος* è incomprensibile. In *λιώκερας*, *λεοδράκοντος*, al posto di *λεω-*, *λεο-*, dovremmo avere *λειο-* (= levigato).

L'amuleto, che si doveva portare addosso a difesa degli spiriti maligni, era forse composto di frammenti di qualche antica canzone magica (così si spiegherebbe la pessima riduzione di alcuni esametri, ch'è impossibile restituire alla forma primitiva). Riguardo alle *Ἐφέσια γράμματα*, vedi Schultz, *Philol.*, 68 (1909), pp. 210-228, e id., *Rätsel aus dem hell. Kulturkreis*, pp. 82-89.

Provenienza incerta.

Ora nel *Ριθυμνίας Σύλλογος*.

I.

Epigramma sepolcrale d'un giovanetto; il principio soprattutto è frammentario. Petrulakis, *Ἑστία*, vol. III, p. 69; Vogliano, *Acc. Napoli*, Nuova serie. II, 1913, p. 33 sgg., n. 24.

N. 39.

. . . . . .

Τίς με, τὸν εὖ[πόλεμον, τὸν π]ολύμοχθον αἰεί,
λε[ύσσων οὐκ ἐδάκ]ρυσε; τίς οὐκ ὤικτειρ' ἐσακούσας
ὦ]ς δύστανος ἄναυδος [ἄπνευστος πα]ῖς ἔτι, χάρμαις
ἐξαπίνας ὀλύμα]ν· οὐδ' ἔφθασε προσφθέγ[ξασθαι
οὐ] φίλον, οὐ συνόμαιμον ὑπο[κλεφθεὶ]ς ὀνὰ νύκτα
ἁρπάσθην [γλυκερᾶ]ς ἄς ἔλαχον βιοτᾶς.

v. 4. *ἄναυδος ἄπνευστος* è in Omero (ε 456).

Nella nostra integrazione, l'epigramma sarebbe composto da due distici racchiudenti tre esametri; il Petrulakis del secondo verso fa un esametro (legge *ἀΐτει*), e riduce l'iscrizione alla forma più solita di un certo numero di esametri, chiusa da un pentametro (vedi le nostre iscrizioni, nn. 1 e 17). Nella parte posteriore della pietra è contenuta un'altra iscrizione metrica sepolcrale, che però, per il cattivo stato di conservazione, non è stata ancora decifrata. Per il tono dell'iscrizione, molto consueto, si possono confrontare, ad es., i nn. 114, 215, 295, 664 ecc.... del Kaibel.

II.

Iscrizione sepolcrale cristiana in esametri. Halbherr, *Am. Jour. of Arch.*, 1896, p. 605, n. 2.

N. 40.

Ἠμετέρης κάλλιστον ἔχεις, Λόγε Χ(ριστ)έ, χορίης
Μάγνον ἐν εὐσεβίεσσι<ν> πανηγυρίεσσι δικ(αί)ων.
τῶ(ι)δε πόνος κλυτόκαρπος ἐπουρανίων ἀνέωξε
τιμὴν ἀγγελόεσσαν, ἐπ(ε)ὶ σέβας ἱερὸν ἔσχε·
τί(σ)ας δ<ε>' ἣν μεγάλην βασιληίδα, τὴν Θεότεκνον,

ἀειδίην Θεότητα, τόσον δ' ὑπεδέχνυτο πνεῦμα
εὔσχολον ἐκτανύων ψυχῆς πολυχανδέα κόλπον,
εἶδος ὅπως θεϊκὸν βροτοείκελον ἀμφιβάλοιτο,
σῆς, μάκαρ, ἀντολίης θεεικὴν δόσιν, ἀγλ(α)οφεγγές.

v. 2. *δικ(αί)ων*, sulla pietra *δικέων*.

v. 5. Halbherr legge *τιμὰς*, e pensa che quel *ἣν μεγάλην βασιληείδα* sia una specie di accusativo di relazione, ch'egli riallaccia al verso precedente: poichè tributava venerazione e onori verso la Madonna; ma avremmo una costruzione ricercata e stranissima. È più probabile che il lapicida sia stato tratto in confusione dal *τιμὴν* del verso precedente, mentre doveva scrivere *τίσας*, o un'altra forma verbale simile. — *βασιληείδα* = *βασιληΐδα* = *βασίλειαν*.

v. 7. *εὔσχολον* = libero da ogni altra cura mondana, talmente da poter sopportare la visione divina.

Si tratta dunque di un pio che dalla morte è innalzato alla contemplazione della Divinità. Invece secondo il prof. Herbert Weir Smith, Magno sarebbe un monaco (vedi *χορίης* del v. 1), il quale, per il suo santo zelo, avrebbe ottenuto la grazia di vedere la resurrezione (*ἀντολίη* = *ἀνατολίη* = *ἀνάστασις*) di Cristo, cioè la figura umana (*εἶδος βροτοείκελον*) che si trasforma nella divina (*θεϊκόν*).

Ἅγιος Μύρων.

Iscrizione sepolcrale, frammentaria nella parte sinistra: fu trovata presso a *Ἅγιος Μύρων* nel distretto di *Μαλεβίζιον*, sul muro di una vecchia chiesetta, la *Παναγία τοῦ Καλογέρου*; è usato il dialetto cretese, con alcune eccezioni derivate probabilmente dal dialetto epico, come *ἴδρις* per *ϝίδρις*, ed *ἤδη*: III o II secolo a. C. Theodor Baunack, *Philol.*, 50 (Nuova Serie, n. 4, 1891-92), p. 577.

N. 41. . . . . *μνᾶμα δ' ὑπερφ[α]νίος*
. . . . . *ψιμένω δείκνυ, Θέτι, ἤδ[η.*
. . . . *τεῖδε, θανὼν κεῖται*
. . . . . *τερπ]νᾶς δ' <υ>αὐλήσιος ἴδρ[ις.*
[*Χαῖρε*] *Εὖθε.*

v. 1. *ὑπερφανίος* gen.; attico *ὑπερφανοῦς*.

v. 2. *ψιμένω* = *φσιμένω* = *φθιμένω*: infatti Theophr. (*H. Pl.* 4, 14, 6) avvicina la voce *ψίνεσθαι* a *ῥυάς*; egualmente in Hesych. *ψινάδες* = *αἱ ῥυάδες ἄμπελοι*, *ψινάζει* = *ἀπορρεῖ* (cfr. *Etym. M. ψηνάζει*). Che *ψίνεσθαι* sia la stessa parola di *φθίνεσθαι* è dimostrato dal fatto che *ψινάς* (= tralcio d' uva, dai grappoli penzolanti) si dice anche *φθινάς*.

v. 3. *τεῖδε*, locativo cretese; così *πεῖ* (Cauer, 121, c. 40) e altri. Un'altra forma del nome *Εὔθος*, cioè *Εὔθου*, compare in un cammeo (*CI.*, 7188).

Sono due distici capovolti (vedi Kaibel, epigr. 131); nell' iscrizione sepolcrale il morto vien messo a confronto con Achille; gli assomiglia anche nella musica; era dunque probabilmente un guerriero.

APPENDICE.

Tracce di epigrammi scomparsi.

Γόρτυς.

Ξανθουδίδης, *Am. Jour. of Arch.*, 1898 (II serie, II vol.), p. 73, n. 2.

a)

Στρατονίκα
Ἔργυος.

Doveva seguire l'epigramma; il nome *Ἔργυς* appartiene alla radice dei nomi simili *Ἔργις*, *Ἐργίας* ecc. (cfr. Fr. Bechtel, *Die hist. Personennamen des Griechischen bis zur Kaiserzeit*, Halle, 1917, p. 162).

Κνωσός.

Parallelogramma di tufo, che poggiava su una stele funeraria; le lettere sono del I secolo a. C., ornate di piccoli apici. *Ξανθουδίδης*, *Ἐφ.*, *Ἀρχ.*, 1908, p. 231, n. 16.

b)

Ἀγῶ
Λεοντίω.

Sulla pietra sottostante, in lettere minori, doveva esserci l'epigramma in distici; il nome *Ἀγός* non si trova in altre iscrizioni; lo *Ξαν.* crede sia fratello di quel *Θαρσύμαχος Λεοντίου* al quale è dedicata la stele di Eraclea; da questa, e anche dai nomi *Λεόντιος*, *Θαρσύμαχος*, *Ἀγός*, risulterebbe che si tratta di una famiglia di guerrieri, che presero parte e si distinsero nelle lotte avvenute fra Knosos e le città vicine, poco prima della conquista di Creta da parte dei Romani (68 a. C.).

Λατώς.

I.

Mariani, *Mon. Ant.*, VI, p. 280.

Frammento d'iscrizione sepolcrale metrica, su di un blocco di pietra biancastra, trovata fra le macerie d'un edificio distrutto, vicino alla chiesa *τοῦ Σταυροῦ*, presso S. Nicolò: è del III o II secolo a. C. La ricostruzione ne è impossibile: forse era dedicata a più persone morte:

c)

linea 3 *χαίρε]τε*?

II.

Ξανθουδίδης, *Am. Jour. of Arch.*, 1898 (II serie, II vol.), p. 78, n. 1.

d) *Ἱππί]ας καὶ Φύλα οἱ*
Μνα]στοκλέος
χ]αίρετε

Sotto v'erano due epigrammi, uno per *Ἱππίας* e uno per *Φύλα*, di tre distici ciascuno; ma la scrittura è così consumata, che la ricostruzione degli epigrammi è impossibile. Probabilmente anche queste iscrizioni appartengono al genere, molto rappresentato, delle stele funerarie ai soldati morti in guerra (vedi la nostra iscrizione n. 20).

Doro Levi.

INDICE DEL VOLUME

A. Rostagni – Aristotele e Aristotelismo nella storia dell'Estetica. Origini, significato, svolgimento della « Poetica » . . . . . pag. 1

A. Rostagni – Un nuovo capitolo nella storia della Retorica e della Sofistica . . . . . » 148

M. Norsa – Da un papiro della Società italiana. Scolii a testi non noti? . . . . . » 202

L. Castigliani – Studi Anneani. III. – Osservazioni critiche alle « Epistole Morali » . . . . . » 209

G. Capovilla – Lais . . . . . » 263

D. Levi – Silloge in corsivo delle iscrizioni metriche cretesi . . . . . » 321

19-1319

SEP 1965

3 0081 010 680 555